



نيسار الخبير

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمه الله ونفع بعلمهما آمين

الجزء الثالث

طبع بطبعة

مُصطَفَى البَابِي الحَبَلِي وَأَوْلَادُهُ بِمِصْرَ

﴿ على نفقة ﴾ الشيخ سالم بن سعد بن نبهان وأخيه أحمد « بسر بايا »

وباشر طبعه محمد أمين عمران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الثاني من المقالة الثانية

في أحكام الموضوع في أدلة الأحكام الشرعية (أدلة الأحكام الكتاب والسنة والاجماع والقياس) بحكم الاستقراء ، وجه الضبط الدليل الشرعي : إما وحى أو غيره ، والوحى إمامتو فهو الكتاب ، أو غير متلو فهو السنة ، وغير الوحي إما قول كل الأمة من عصر فهو الاجماع ، والا فالقياس ، ويندرج في السنة قوله ﷺ وفعله وتقريره (ومنع الحصر) أى إبطاله (بقول الصحابي على قول الحنفية) فانهم يقدمون قياس الصحابي على قياسهم لما عرف في محله ، وهو ليس من الأربعة . (وشرع من قبلنا) من الأنبياء (والاحتياط والاستصحاب والتعامل مردود) خبر المبتدأ (بردها) أى برده هذه المذكورات ثانيا (إلى أحدها) أى المذكورات هو أولا حال كون ذلك الأحد المردود اليه (معيناً) فما سوى الاحتياط والاستصحاب كقول الصحابي فانه مردود الى السنة وشرع من قبلنا فانه مردود الى الكتاب إذا قصه الله تعالى من غير إنكار ، والى السنة إذا قصه النبي ﷺ كذلك ، وهو أيضا في الحقيقة راجع إلى الكتاب لقوله تعالى - وما آتاكم الرسول فخذوه - فتأمل . والتعامل فانه مردود الى الاجماع (ومختلفا في الاحتياط والاستصحاب) فان مرجع كل منهما غير متعين ، بل تارة من الكتاب ، وتارة من السنة ، وتارة من غيرهما ، هذا هو الظاهر في تفسير التعيين والاضافة ، والمفهوم من كلام الشارح غير أنه لا يظهر تأثيرهما بالاختلاف مع أن شرع من قبلنا أيضا كذلك فتأمل ، وسيأتى تفصيلها في خاتمة هذه المقالة (ومعنى الاضافة) في أدلة الأحكام (أن الأحكام النسب الخاصة النفسية) إذ هي تعلقات الكلام النفسى القديم القائم بالذات المندسة بأفعال المكلفين : اقتضاء ، أو تحييرا ، أو وضعاً (والأربعة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (أدلتها) أى النسب المذكورة (وبذلك) أى بسبب كونها أدلة (سميت) الأربعة المذكورة (أصولاً) لأن الأصل ما يبنى عليه غيره ، والمداول مبنى على الدال (وجعل بعضهم)

أى الحنفية (القياس أصلا من وجه) لا يثبت الحكم عليه ظاهرا (فرعا من وجه) آخر (لثبوت حجته بالكتاب والسنة) . قال الشارح وإجماع الصحابة ، ولعله لم يذكره لعدم الجزم بإجماعهم ، وإنما قلنا لا بتناؤه عليه ظاهرا لأن القياس مظهر لامثبت . ثم ان قوله وجعل مبتدأ خبره (يوجب مثله) أى الكون أصلا من وجه فرعا من آخر (فى السنة) لثبوت حجيتها بالكتاب كقوله - وما آتاكم الرسول فخذوه - : إلى غير ذلك (والاجماع) لثبوت حجته بالكتاب والسنة ، فلا موجب للاقتصار على القياس . وقيل إفراد بالذكر لأنه أصل فى الفقه فقط ، وهى أصل له ولعلم الكلام (والأقرب) أى إفراده بالذكر (لاحتياجه فى كل حادثة إلى أحدها) إذ لا بد له من علة مستنبطة من أحدها ، وعدم احتياجها إليه على هذا الوجه (ولا يرد الاجماع) نقضا على التعليل المذكور بناء (على عدم لزوم المستند) له : يعنى لا يقال ان الاجماع أيضا محتاج إلى أحدها اذا قلنا انه لا يلزم أن يكون له مستند كما ذهب اليه قوم وقالوا : يجوز أن يخلق فيهم علما ضروريا ، ويوفقهم جميعا لاختيار الصواب ، وهذا ظاهر (ولا) يرد أيضا (على لزومه) أى على القول بلزوم المستند فى الاجماع كما هو قول الجمهور (لأن المحتاج اليه) أى المستند (قول كل) أى كل واحد واحد (وليس) قول كل واحد (إجماعا ، بل هو) أى الاجماع (كلها) أى مجموع الأقوال (المتوقف على) قول (كل واحد ، ولا يحتاج) المجموع الى مستند (وإلا) أى وان لم يكن كذلك بأن يحتاج المجموع الى مستند (كان الثابت له) أى بالاجماع (بمرتبة المستند) أى فى رتبته ، وليس كذلك لأن الثابت به قطعية الحكم ، والثابت بالمستند ظنيته ، وأين القطع من الظن ؟ . وقد يقال : سلمنا أنه لا يحتاج إليه بنفسه ، لكنه يحتاج بواسطة ما يتوقف عليه ، وبه ثبت الفرعية من وجه ويصير كالقياس . ويمكن أن يجاب عنه بأن حجة الاجماع ، وإفادته القطع يستند الى عصمة الكل عن الخطأ استنادا يضمن محل بالنسبة إليه اعتبار مدخلة السند المذكور فى أصل انعقاده بحسب ما يجعل محتاجا اليه فى حجته ، وهذا أولى مما قيل : ان الاجماع انما يحتاج الى المستند فى تحققه لا فى نفس الدلالة على الحكم ، فان المستدل به لا يلتفت اليه ، بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون ملاحظة الثلاثة فتدبر .

(الكتاب) هو (القرآن) تعريفا (لفظيا) فانهما مترادفان عرفا ، غير أن القرآن أشهر (وهو) أى القرآن (اللفظ العربى المنزّل للتدبر والتذكّر المتواتر) فاللفظ جنس يعم الكتب السماوية وغيرها ، والعربى يخرج غير العربى من الكتب السماوية وغيرها ، والمنزّل بلسان جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ يخرج ما ليس بمنزّل من العربى . وقوله للتدبر والتذكّر لزيادة التوضيح ، والتدبر : التفهم

للاطلاع على ما يتبع ظاهره من التأويلات الصحيحة ، والمعاني المستنبطة من الأحكام الأصلية والفرعية ، والحكم الإلهية الى غير ذلك ، والتذكير الاتعاظ بقصصه ، وأمثاله ، ودلائله الدالة على وجود الصانع الخبير ، ووحدانيته ، وكمال قدرته ، ولزوم التجاني عن دار الغرور ، والتهيب لدار السرور ، ونحو ذلك * وقيل : التدبر لما لا يعلم إلا من الشرع ، والتذكر لما لا يستقل به العقل ، وبقوله المتواتر خرج ما ليس بمتواتر كقراءة ابن مسعود - فاقطعوا أيمانهم وأمثالهما - وبعض الأحاديث الإلهية التي أسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل ، وإليه أشار بقوله (نخرج الأحاديث القدسية) أي الإلهية (والاعجاز) وهو ارتقاؤه إلى حد خارج عن طوق البشر حيث أعجزهم عن معارضته (تابع لازم لأبعض خاصة منه لا) يتقيد (بقيد سورة) كما قال بعض الأصوليين ، والاضافة بيانية (ولا) هو لازم (كل بعض نحو حرمت عليكم أمهاتكم) الآية ، فانها جل لا إعجاز فيها (وهو) أي لفظ القرآن (مع جزئية اللام) فيه : أي مأخوذ مع اللام المشار بها إلى المفهوم الخارجى في الأصل صار موضوعا (للمجموع) من الفاتحة إلى آخر سورة الناس في عرف الشرع ، فلا يصدق على مادونه من من آية ولا سورة (ولا معها) أي اللفظ المذكور بدون اقترانه بها : تعريفه (لفظ إلى آخره) أي عربى منزل للتدبر والتذكر متواتر (فيصدق على الآية) وعلى كل بعض يصدق عليه ما ذكر في التعريف (وهذا) التعريف (للحجة القائمة) أي مناسب للقرآن من حيث انه حجة من الله قائمة على العباد ، إذ ثبت باعجازه نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ، وبين الأحكام أصولا وفروعا ، وبتواتره سدى طريق انكارهم بلوغها اليهم (و) تعريفه (بلا هذا الاعتبار) أي كونه حجة (كلامه تعالى العربى الكائن للانزال) أي الثابت في اللوح المحفوظ أثبتته الله تعالى هناك لمصلحة الانزال بلسان جبريل على نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا ينقض بالحديث القدسى والقراءة الشاذة لكونها في اللوح لقوله تعالى - ولارطب ولا يابس الا فى كتاب مبين - لأننا لانسلم أنها أثبتت هناك للانزال فليتدبر (والعربى) أي ولا اعتبار قيد العربى في ماهيته (رجع أبو حنيفة) بعد ما تحقق عنده اعتباره فيه (عن الصحة) أي صحة الصلاة (للقادر) على العربى اذا عبر عن المضمون القرآنى (بالفارسية) أي بالفارسية مثلا ، فيدخل ماعدا العربى ، وذلك (لأن الأمور) به فى قوله - فاقروا ما ينسر من القرآن - (قراءة مسمى القرآن) وقد عرفت أن قيد العربى معتبر فى مفهوم مسماه ، ولم يسم بهذا الاسم الا الموجود فى الخارج العربى على ما رواه عنه نوح بن مريم وعلى بن الجعد ، وعليه الفتوى حتى قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل : لو تعدد ذلك فهو مجنون فيداوى ، أو زنديق

فيقتل (وقولهم) أي بعض الحنفية في التعليل المذكور لرجوعه توجيهها لما ذهب إليه أولاً : ان النظم العربي (ركن زائد) للقرآن بمعنى كونه يحتمل السقوط ، فلا يتوقف عليه جواز الصلاة لأنه مقصود للاعجاز ، والمقصود من القرآن في الصلاة المناجاة لا الاعجاز ، فلا يكون النظم لازماً فيها (لا يفيد) دفع الاعتراض عنه ، وهو كونه مخالفاً للنص المذكور (بعد دخوله) أي الركن المذكور في مسماه ، فان النص يطلب العربي ولا يجوز غيره ، والتعليل بجيزه ، ولخصوصية الاعجازية منزلة مقصودة للشارع فلا وجه لالغائه بمثل هذا التعليل ، كيف ولا يجوز معارضته النص بالمعنى (ودفعه) أي هذا التعقيب (ب) أن (إرادتهم الزيادة على ما يتعلق به الجواز) للصلاة من القرآن (مع دخوله) أي النظم العربي (في الماهية) القرآنية ، اذ لا منافاة بين كونه ركناً لماهيته ، وزائداً على ما يتعلق به جواز الصلاة منه (دفع) خبر المبتدأ : أعني دفعه يعني (بعين) مادة (الاشكال لأن دخوله) أي النظم العربي في ماهية القرآن هو (الموجب لتعلق الجواز به) أي بالنظم المذكور ، لأن الأمور به قراءة القرآن ، ولا يتحقق مسماه إلا به فلا جواز بدونه (على أن معنى الركن الزائد عندهم) أي الحنفية (ما قد يسقط شرعاً) كما في الاقرار بالنسبة الا الأيمان ، فانه يسقط بعد الاكراه الملجئ في حق من لم يجد وقتاً يتمكن فيه من الادعاء (فادعأوه) أي السقوط شرعاً (في النظم) العربي (عين النزاع ، والوجه في العاجز) عن النظم العربي (أنه) أي العاجز عنه (كالأمي) لأن قدرته على غير العربي كذا قدرة ، فكان أمياً كما هو أحد القولين فيه في المجتبى .

واختلف فيمن لم يحسن القراءة بالعربية ويحسن بغيرها الأولى أن يصلى بلا قراءة أو بغيرها اهـ ، وعلى أنه يصلى بلا قراءة الأئمة الثلاثة ، بل يسبح ويهمل (فلو أدّى) العاجز (به) أي بالفارسي (قصة) من القصص المذكورة في القرآن ، أو أمراً ، أو نهياً (فسدت) الصلاة لأنه تكلم بكلام غير قرآن (لا) تفسد ان أدّى العاجز بالفارسي (ذكر) أو تنزيهاً : وكذا غير العاجز إلا إذا اقتصر على ذلك لاخلاء الصلاة عن القراءة حينئذ . قال الشارح : وهذا اختيار المصنف ، والا فلفظ الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يفتح للصلاة بالفارسية ، أو يقرأ بالفارسية ، أو يذبح ويسمى بالفارسية وهو يحسن العربية قال يجزئه في ذلك كله . وقال أبو يوسف ومحمد : لا يجزئه في ذلك كله إلا في الذبيحة ، وان كان لا يحسن العربية أجزاءه . قال الصدر الشهيد في شرحه : وهذا تنصيص على أن من يقرأ القرآن بالفارسية لا تفسد الصلاة بالاجماع ، ومشى عليه صاحب الهداية . وأطلق نجم الدين النسفي وقاضيه خان نقلا عن شمس الأئمة الخاواني الفساد بها عندهما (وعنه) أي عن التعريف

المذكور في القرآن حيث أخذ فيه التواتر (يبطل إطلاق عدم الفساد) للصلاة (بالقراءة الشاذة) فيها ، إذ هي غير متواترة ، فلا يصدق عليه أنه قرآن ، فيلزم الاخلاء عن القراءة فتفسد . واختلف في المراد بالشاذة ، ف قيل : لغير أئمة القراءة فيها قولان : أحدهما أنها ماعدا القراءات لأبي عمرو ونافع وعاصم وحزرة وابن كثير والكسائي وابن عامر . وثانيهما ما وراء القراءات العشر للذكورين ويعقوب وأبي جعفر وخلف . وقال ابن حبان : لانعلم أحدا من المسلمين حظر القراءات بالثلاث الزائدة على السبع . وقال غيره : قد اتفق المتفقون سلفا وخلفا على أن القراءات الثلاث المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة متواترة قرئ بها في جميع الأمصار والأعصار من غير تكبر في وقت من الأوقات . قال السبكي : المعتمد عند أئمة القراءة أن المراد بالقراءة التي ليست بشاذة كل قراءة يساعدها خط مصحف الإمام مع صحة النقل ومجيئها على النصيح من لغة العرب . قال أبوشامة : متى اختلف أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة شاذة . في السراية لو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وأبي تفسد صلاته عند أبي يوسف * والأصح أنها لا تفسد ، ولكنه لا يعتد به من القراءة . وفي المحيط تأويل مازدى عن علمائنا أنه تفسد صلاته إذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئا آخر ، لأن القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة * فان قيل : كيف لا تجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود ورسول الله صلى الله عليه وسلم رغبتا في قراءة القرآن بقراءته * قلنا إنما لا يجوز بما كان في مصحفه الأول ، لأن ذلك قد انتسخ ، وابن مسعود أخذ بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره ، وأهل الكوفة أخذوا بقراءته الثانية ، وهي قراءة عاصم فانما رغبتا في تلك القراءة ، كذا ذكره الطحاوى * وقالت الشافعية : تجوز القراءة بالشاذة ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه (ولزم فيما لم يتواتر) من القراءات (نفي القرآنية) عنه (قطعاً غير أن إنكار القطعي إنما يكفر) به المنكر (إذا كان) ذلك القطعي (ضروريا) من ضروريات الدين على ماهو التحقيق (ومن لم يشرطه) أى ككون القطعي الذى يكفر منكره ضروريا كالخفية يكفر منكره (إذا لم يثبت فيه) أى فى ذلك القطعي (شبهة قوية) لقوة ما يورثها ، واحتاج دفعها الى مقدمات كثيرة كما يظهر فى المثال كانكار ركن من أركان الاسلام مثلا مما ليس فيه شبهة (فلذا) أى لاشتراط انتفاء الشبهة المذكورة فى التكفير (لم يتكافروا) أى لم يكفر كل من المخالفين (فى التسمية) الآخر لوجود الشبهة القوية فى كل طرف لقوة دليله ، لأن المنكر حينئذ غير مكابر للحق ، ولا قاصد إنكار ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم . فان قلت كل من النفي والاثبات يحتاج إلى دليل قطعي ، إذ لا يجوز نفي قرآنياتها ولا إثباتها إلا به

وهل يتصور وجود دليل كذا في الجانبين * قلت كون كل منهما قطعياً بحسب ظن صاحبه لا بحسب نفس الأمر ، إذ قوة الشبهة تخرجه عن القطع بحسبه ، فيرجع كل منهما إلى ظن قوى ، فمنع قوة الشبهة التكفير في الجانبين مع أنهم أجمعوا على تكفير من ينكر شيئاً من القرآن ، وعلى تكفير من يلحق بالقرآن ما ليس منه . ثم لما جعل الاشتراط المذكور سبباً لعدم تكفير كل من الفريقين الآخر اتجه أن يقال لا يصلح سبباً له : إذ لا يخلو هذا الاختلاف من أحد الأمرين : إما إنكار جزء من القرآن ، وإما إلحاق ما ليس منه به أجاب عنه بقوله (لعدم تواتر كونها في الأوائل) أى فى أوائل السور (قرآناً) يعنى أن تكفير المنكر عند كون القرآنية متواتراً ولم يوجد فى التسمية ، وكذا تكفير من يلحق به ما ليس منه عند القطع بكونه ليس منه ، ويحتمل أن يكون تقدير الكلام : وذهب الى نفي قرآنيته فى غير النمل من ذهب كمالك لعدم إلى آخره ، يؤيده ما سيأتى من قوله : والآخر .

ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه كيف ينكر قرآنيته فى أوائل السور مع شدة اهتمام السلف بتجريد المصاحف أجاب عنه بقوله (وكتابتها) فى أوائل السور (لشهرة الاستئنان بالافتتاح) أى بالتسمية لكل سورة سوى براءة ، فالاستئنان سبب الكتابة ، وال شهرة دافعة لتوهم كونه قرآناً (بها فى الشرع) بقوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع » : رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أى المثبت لقرآنيته فى الأوائل يقول : (اجماعهم) أى الصحابة (على كتابتها) أى التسمية بخط المصحف فى الأوائل (مع أمرهم بتجريد المصاحف) عما سواه حتى لم يثبتوا آمين فقد قال ابن مسعود : جرّدوا القرآن ولا تخلطوه بشيء : يعنى فى كتابته . قال الشارح : قال شيخنا الحافظ حديث حسن موقوف أخرجه ابن أبى داود يوجب : أى كونها من القرآن (والاستئنان) لها فى أوائل السور (لا يسوغه) أى الاجماع على كتابتها بخط المصاحف فيها (لتحقيقه) أى الاستئنان (فى الاستعاذة ولم تكتب) فى المصحف (والأحق أنها) أى التسمية فى محالها (منه) أى القرآن (لتواترها فيه) أى فى المصحف (وهو) أى تواترها فيه (دليل) تواتر (كونها قرآناً) . ثم لما أقام دليلاً على تواتر أنها قرآن ، وهو تواترها فى المصحف أفاد أنه لا يلزم من اثبات قرآنيته تواتر الأخبار بكونها قرآناً ، فقال (على أنا نمنع لزوم تواتر كونها قرآناً فى القرآنية) أى فى اثبات قرآنيته فى الأوائل (بل التواتر فى محله فقط) كاف فى اثبات قرآنيته ، يعنى لا يلزم أن ينقل إلينا خبر متواتر أنها فى تلك المواضع قرآن ، بل يكفى فى ثبوت قرآنيته نقل القرآن الثابت فى التسمية فى أوائل سورة على سبيل التواتر (وان لم يتواتر كونه) أى ما هو قرآن

(فيه) أى فى محله (منه) أى من القرآن اذ يكفى ثبوته فيه ، وهذا موجود فى التسمية (وعنه) أى عن كون الشرط مجرد التواتر فى محله (لزم قرآنية المكررات) كقوله تعالى - فبأى آلاء ربكم تكذبان - (وتعدها قرآنا) معطوف على قرآنيته : أى ولزوم تعددها من حيث انها قرآن ، فكل واحد من ذلك المتعدد قرآن على حدة (وعدمه) أى عدم التعدد (فما تواتر فى محل واحد فامتنع جعله) أى ما تواتر فى محل واحد (منه) أى القرآن (فى غيره) أى غير ذلك المحل * (ثم الحنفية) المتأخرون على أن التسمية (آية واحدة منزلة يفتح بها السور) عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، رواه أبو داود والحاكم إلا أنه قال : لا يعرف انقضاء السورة ، وقال صحيح على شرط الشيخين مع ما فى صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل « قسمت الصلاة بيني وبين عبدى » : الحديث . وما فى الصحيحين فى مبدأ الوحي أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال - اقرأ باسم ربك الذى خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم - . فقال شمس الأئمة السرخسى انها نزلت للفصل لافى أول السورة ولا فى آخرها ، فيكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة ، وآية واحدة لا محل لها بخصوصها * (والشافعية) على أنها (آيات فى السور) أى آية كاملة من أول كل سورة على الأصح عندهم فيها عدا الفاتحة وبراءة ، فانها آية كاملة من أول الفاتحة بلا خلاف وليست بآية من براءة بلا خلاف (وترك نصف القراء) أى ابن عامر ونافع وأبو عمرو ولها فى أوائل السور مطلقا وحزة فى غير الفاتحة ، وترك مبتدأ خبره (تواتر) لأجل (أنه صلى الله عليه وسلم تركها) أى ترك قراءتها فى أوائل السور عند قصد قراءتها (ولامعنى) أى ولا وجه (عند قصد قراءة سورة أن يترك أولها) أى لأن تركه (للم بحث) على قراءة السورة من أولها ، على أن المعروف من الحث (على أن يقرأ) القارئ (السورة على نحوها) أى طبق ثبوتها فى اللوح المحفوظ ، فان هذا الترتيب الموجود فى المصاحف على طبق ذلك (وتواتر قراءتها) أى التسمية فى أوائل السور (عنه) أى النبي صلى الله عليه وسلم (بقراءة الآخرين) من القراء فى أوائل السور (لايستلزمها) أى لايستلزم كون التسمية (منها) أى السورة (لتجويزه) صلى الله عليه وسلم (للافتتاح) بها * فان قلت هب أن قراءة الآخرين لايستلزم جزئيتها من السور كيف التوفيق بين التواترين : تواتر تركه صلى الله عليه وسلم قراءتها فى الأوائل ، وتواتر قراءتها فيها * قلت يجوز ذلك باعتبار الأوقات تعلما للجواز وعدم الجزئية . وعن شمس الأئمة الحلوانى وغيره أن أكثر مشايخنا على أنها آية من الفاتحة ، وبها تصير سبع آيات . وقال أبو بكر الرازى

ليس عن أصحابنا رواية منصوطة على أنها من الفاتحة ، أوليست آية منها إلا أن شيخنا أبا الحسن الكرخي حكى مذهبهم في ترك الجهر بها فدل على أنها ليست آية منها عندهم ، والا لجهر بها كما يجهر بسائر آي السور ، وقطع به البخاري في شرح معاني الآثار (وماعن ابن مسعود من انكار) كون (المعوذتين) من القرآن (لم يصح) عنه كما ذكره الطرطوسي وغيره (وان ثبت خلق مصحفه) منهما (لم يلزم) كون خلقه (لانكاره) أي ابن مسعود قرأ نيتهما (لجوازه) أي كون خلقه (لغاية ظهورهما) . وفيه أن ظهور الاخلاص مثلاً أكثر منهما فتأمل (ولأن السنة عنده) أي ابن مسعود (أن لا يكتب منه) أي القرآن (إلا ما أمر النبي عليه الصلاة والسلام بكتبه ولم يسمعه) أي أمره صلى الله عليه وسلم بذلك * أقول ولو قيل انه كان يعلم أنها كلام الله تعالى بلا شبهة ، لكن اشتهت جزئيته من القرآن ، وانما ارتفعت هذه الشبهة بعد كتابته ذلك المصحف بالاجماع . ثم تواتر بعد ذلك إمام بعد زمانه ، أوفى زمانه ، ولم يتفق له إدخالهما فيه ولم يترتب عليه محذور والله أعلم .

مسئلة

(القراءة الشاذة حجة ظنية خلافا للشافعي * لنا) أنها (منقول عدل عن النبي ﷺ) فيجب قبوله كسائر منقولاته (قالوا) أي الشافعية : انها (متيقن الخطأ ، قلنا) الخطأ (في قرآنيته لا) في (خبريته مطلقاً) لعدم الخطأ في أصل مضمونه (واتقاء الأخص) وهو كونه خبراً قرآنياً (لا ينفى الأعم) وهو كونه خبراً صحيحاً منقولاً (فكما لأخبار الأحاد) مما لم ينسب الى القرآن ولم يبلغ حد التواتر والشهرة ، ثم المفاد من كلام الفريقين الجزم بالخطأ في قرآنيته وعدم التواتر لا يستلزم القطع بالنفي ، غاية الأمر النفي بالقطع بقرآنيته فن أين يحكم بالخطأ فيها ؟ وقد بقي في قوله تعالى - إنا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون - يفيد حفظه عن وقوع الشبهة فيه فتأمل (ومنعهم) أي مانعي حجيتها (الحصر) الذي ادعاه مثبتوها في كونه قرآناً أو خبراً ورد بيانا من النبي ﷺ فظن قرآناً فالحق به ، وعلى هذا التقديرين يجب العمل به (بتجوير ذكره) أي الصحابي ذلك (مع التلاوة) حال كون هذا المذكور الذي أدرجه في أثناء تلاوته القرآن (مذهباً) له غير أن يسمعه من النبي ﷺ ، بل لما أدت اليه اجتهاده فذكره في معرض البيان (بعيد جداً لأن نظم مذهبهم معه) أي القرآن (ايهام) ظن (أن منه) أي القرآن (ماليس منه) أي القرآن وهذا نوع تلبيس لا يليق بشأن الصحابي (لاجرم أن) القول (المحرر) أي المستقيم المروي (عنه) أي الشافعي (كقولنا بصريح لفظه) قال : ذكر الله الاخوات

من الرضاع بلا توقيت ، ثم وقت عائشة المجلس وأخبرت أنه مما نزل من القرآن فهو وان لم يكن قرآنا يقرأ فأقل حالاته أن يكون عن رسول الله ﷺ لأن القرآن لا يأتي به غيره ، فهذا عين قولنا وعليه جمهور أصحابنا كما نقله الاسنوى وغيره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود - فاقطعوا أيمانهم - على قطع اليمين (ومنشأ الغلط) في أن مذهبه عدم حجيته كما نسبته إليه إمام الحرمين وتبعه النووي (عدم إيجابه) أي الشافعي (التابع) في صوم الكفارة (مع قراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات . نقل الشارح عن المصنف أنه قال : وهذا عجيب لجواز كون ذلك لعدم ثبوته عنده أو لقيام معارض انتهى ، وعلى هذا مشى السبكي فقال : لعله لمعارضة ذلك ما قالته عائشة نزلت - فصيام ثلاثة أيام متتابعات - فسقطت متتابعات أخرجه الدارقطني ، وفل اسناد صحيح .

مسئلة

(لا يشتمل) القرآن (على مالا معنى له خلافا لمن لا يعتد به من الحشوية) قيل باسكان التين ، لأن منهم المجسمة ، والجسم محشوء ، والمشهور فتحها ، لأنهم كانوا يجلسون أيام الحسن البصري في حلقة فوجد كلامهم رديئا فقال : ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة : أي جانبها (تمسكوا بالحروف المقطعة) فيه أي القرآن في أوائل السور (ونحو إلهين اثنين) انما هو إله واحد (ونقحة واحدة) قلنا التأكيد كثير وإبداء فائدته قريب (في الكشف الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين : الجنسية والعدد المخصوص ، فاذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذي ساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده ، فدل به على القصد اليه والعناية به ، ألا ترى أنك لو قلت انما هو إله ولم تؤكد بواحد لم يحسن ، وخيل أنك تثبت الالهية انتهى ، ثم فائدة التأكيد تحقيق مفهوم المؤكد بحيث لا يظن به غيره ، ودفع توهم التجوز والسهو وعدم الشمول الى غير ذلك (وأما الحروف) المقطعة في أوائل السور (فن المتشابه وأسلمنا فيه) أي المتشابه (خلافا) في (أن معناه يعلم أولا) وظهر ثمة أنه عند الجمهور لا يعلم في الدنيا وأنه الأوجه (فاللزم) للمتشابه عندهم (عدم العلم به) أي بمعناه (لاعدمه) أي المعنى (وقيل مرادهم) أي الحشوية بقولهم يشتمل على مالا معنى له (لا يوقف على معناه) كما هو ظاهر صنيع عبد الجبار وأبي الحسين البصري من جواز اشتمال القرآن على مالا يفهم المكلفون معناه (فكقول النافي) أي فقول الحشوية حينئذ كقولنا في ادراك المعنى (في المتشابه فلا خلاف) بين الجمهور وبينهم ، وقال ابن برهان : يجوز أن يشتمل على مالا يفهم

معناه الا أن يتعلق به تكليف والا كان تكليفا بما لا يطاق ، وفي شرح البديع للشيخ سراج الدين أن المختار عند أكثر العلماء أنها أسماء للسور فلها معان .

مسئلة

(قراءة السبعة ما) كان (من قبيل الأداء) بأن كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها ولا يختلف خطوط المصاحف به (كالحركات والادغام) في المثليين أو المتقاربين : وهو ادراج الأول منهما ساكنا في الثاني ، هكذا ذكره الشارح ، وكأنه أراد بهيئة اللفظ كيفية تحصل من تركيب الحروف والتقديم والتأخير بينها مع قطع النظر عن خصوصيات الحركات والسكنات ، ونظير ذلك في صورة الخط ، والافلا شك في التغير فيها بتبدل الحركات والادغام (والاشمام) وهو الاشارة بالشفيتين الى الحركة بعيد الاسكان من غير تصويت فيدركه البصير لا غير (والروم) وهو اخفاء الصوت بالحركة (والتفخيم والامالة) وهو الذهاب بالفتحة الى الكسرة (والقصر وتحقيق الهمزة وأضدادها) أى المذكورات من الفك وعدم الاشمام والروم والترقيق وعدم الامالة والمد وتخفيف الهمزة (لايجب تواترها ، وخلافه) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (مما اختلف بالحروف كلاك) في قراءة من عدا الكسائي وعاصما (ومالك) في قرائتهما (متواتر وقيل مشهور) أى آحاد الأصل متواتر الفروع (والتقييد) لما هو خلاف ما كان من قبيل الأداء منها (باستقامة وجهها في العربية) كما في شرح البديع (غير مفيد لأنه ان أريد) باستقامة وجهها في العربية (الجادة) وهى فى اللغة معظم الطريق ، وفسرها الشارح بالظاهرة فى التركيب ، والظاهر أن المراد به قرآنيتهما المشهورة التى أكثر الاستعمال عليها (لزم عدم القرآنية فى قتل أولادهم شركائهم) برفع قتل ونصب أولادهم وجر شركائهم على أن قتل مضاف الى شركائهم ، وفصل بينهما بالمفعول الذى هو أولادهم ، هذا يدل على أنه جل الحركات على غير الاعرابية والافهوى من القسم الأول (لابن عامر) لأن الجادة فى سعة الكلام أنه لايفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، والجار والمجرور (أو) أريد بها الاستقامة ولو (بتكلف شذوذ وخروج عن الأصول) أى قوانين العربية (فممكن) أى فهذا التكليف متيسر (فى كل شيء) إذ لايقع به الاحتراز عن شيء فلا فائدة فى التقييد (وقد نظر فى التفصيل) المذكور فى محل التواتر والناظر العلامة الشيرازى . وجه النظر أن القرآن بجميع أجزائه متواتر فلا يخص التواتر بخلاف ما هو من قبيل الأداء (لأن الحركات وما معها) من المذكورات (أيضا قرآن) والقرآن بجميع أجزائه متواتر ، ثم استزاد المصنف فى النظر فقال (ولا يخفى أن القصر والمد من قبيل

الثاني) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (ففى عدّهما من) قبيل (الأوّل) أى ما كان من قبيل الأداء (نظر، والا) أى وان لم يجعل من قبيل الثانى بل من الأوّل (لزم مثله) وهو أن يجعل من الأوّل (فى مالك ومالك) اذ لا يزيد مالك عن ملك الا بالمدّة التى هى الألف* (لنا) فى أن ما هو من قبيل الثانى متواتر أنه (قرآن فوجب تواتره) والقرآن كله متواتر اجاعا* (قالوا) أى القائلون بأن ما كان من القسم الثانى من قراءة السبعة مشهور آحاد الأصل (المنسوب اليهم) أى الذين نسب اليهم قراءة السبعة : وهم السبعة (آحاد) لأنهم سبعة نفر والتواتر لا يحصل بهذا العدد فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه * (أجيب بأن نسبتها) أى القراءات السبع اليهم (لاختصاصهم) أى القراء السبعة (بالتصدى) للاشتغال بها وتعليمها واشتغالهم بذلك (لا لأنهم النقلة) خاصة بأن تكون روايتها مقصورة عليهم (بل عدد التواتر) كان موجودا (معهم) فى كل طبقة الى أن ينتهى الى النبي ﷺ (ولأن المدار) لحصول التواتر (العلم) أى حصول العلم عند العدد (لا العدد) الخاص (وهو) أى العلم (ثابت) وثبوت مدار الشيء مستلزم لحصوله .

مسئلة

(بعد اشتراط الحنفية المقارنة فى المخصص) الأوّل للعام (لايجوز) عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد) لما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه كيف يتصور هذا بعد لزوم المقارنة ، فان خبر الواحد انما يتحقق بعد زمان الشارع ونزول الكتاب فى زمانه قال (لو فرض نقل الراوى) للخبر المذكور (قران الشارع) مفعول النقل واضافته لفظية لأن الشارع قارن والقران متعد مفعوله (المخرج بالتلاوة) صلة القران بأن يروى أن النبي ﷺ أو جبريل عليه السلام قرن كلاما دالا على خروج بعض أفراد الكلام بتلاوته حال كون ذلك المخرج (تقييدا) لاطلاق عموم المتلو (مفاد الغيرية) أى حال كون ذلك المخرج بحيث أفيد غيريته للمتلو قرآنا سواء كانت هذه الافادة بلفظ أو بقرينة ، وتقدم أن الاشتراط المذكور قول أكثر الحنفية وبعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها فى التخصيص مطلقا ، لكن لم يعلم بينهم الخلاف فى عدم تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، وفائدة ذكره ههنا بيان أن المنع ليس لعدم قصور الشرط : أى المقارنة بالغرض المذكور (وكذا) لايجوز (تقييد مطلقه) أى الكتاب (وهو) أى تقييد مطلقه (المسمى بالزيادة على النص) بخبر الواحد (عندهم) أى الحنفية (و) لايجوز أيضا (حله) أى الكتاب (على المجاز لمعارضته) أى خبر الواحد للكتاب لأجل الجمع بينهما ،

وهذا عند القائلين من الحنفية بأن العلم قطعي كالقراءتين ظاهر (وكذا القائل بظنية العام منهم) أي الحنفية كأبي منصور لا يجوز ذلك عنده (على الأصح) كما ذكره صاحب الكشف وغيره (لأن الاحتمال) ثابت (في ثبوت) نفس (الخبر) يعني يحتمل أن لا يكون ثابتاً في نفس الأمر (والدلالة) أي ودلالته على المراد منه (فرعه) أي فرع ثبوت الخبر (فاحتماله) أي احتمال ثبوت الخبر احتمال (عدمها) أي الدلالة لأنه على تقدير عدم ثبوت الخبر تنعدم الدلالة بالطريق الأولى (فزاد) خبر الواحد احتمالاً على احتمال الكتاب (به) أي بسبب الاحتمال في ثبوته * (لنا) في أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد أن خبر الواحد (لم يثبت ثبوته) أي مثل ثبوت الكتاب لأن ثبوته قطعي وثبوت خبر الواحد ظني (فلا يسقط) خبر الواحد (حكمه) أي الكتاب (عن تلك الأفراد) التي يخرجها خبر الواحد من عموم الكتاب على تقدير أن يخصه (والا) أي وإن لم يكن كذلك بأن يسقط الكتاب عنها (قدم الظني) أي لزم تقديم الدليل الظني (على) الدليل (القاطع) وهو باطل (بخلاف ما لو ثبت) الخبر (تواتراً أو شهرة) فإنه يجوز تخصيص الكتاب به (للمقاومة) بين الكتاب وبينهما ، أما بينه وبين التواتر فبالاتفاق ، وأما بينه وبين المشهور على رأى الجصاص ومن وافقه فإنه يفيد علم اليقين فظاهر ، وأما على رأى ابن أبان ومن وافقه في أنه علم طمأنينة فلائنه قريب من اليقين ، والعام ليس بحيث يكفر جاحده فهو قريب من الظن ، وقد انعقد الاجماع على تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور كقوله صلى الله عليه وسلم « لا يرث القاتل شيئاً » وقوله صلى الله عليه وسلم « لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها » وغير ذلك (فثبت) كل من الخبر المتواتر والمشهور (تخصيصاً وزيادة) أي من حيث التخصيص بعموم الكتاب ومن حيث الزيادة على مطلقه حال كونه (مقارناً) له إذا كان هو المخصص الأول (و) ثبت كل منهما (نسخاً) أي من حيث النسخية حال كونه (متراخياً) عما يعارضه (وعنه) أي اشتراط المقارنة في المخصص (حكموا بأن تقييد البقرة) في قوله تعالى - اذبحوا بقرة - بالمقيدات المذكورة في الأجوبة عن أسئلتهم (نسخ) لاطلاقها لتأخر المقيدات عن طلب ذبح مطلقها ، فنسخ حكم بقرات غير موصوفة بتلك القيود : وهو الاجزاء عما هو الواجب (كالآيات المتقدمة في بحث التخصيص) كأولات الأجل أجلهن أن يضعن حملهن بالنسبة الى - والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا - الآية - والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم - بالنسبة الى - ولا تنكحوا المشركات - (وعن لزوم الزيادة بالأحاد) أي كأخبار الآحاد (منعوا) أي الحنفية (الحاق الفاتحة والتعديل) للأركان (والطهارة) من الحدث والخبث (بنصوص القراءة)

أى قوله تعالى - فاقروا ما تيسر من القرآن - (والأركان) أى اركعوا واسجدوا (والطواف) أى وليطوفوا بالبيت العتيق حال كون الملاحقات (فرائض) لما ألحقت بها بما فى الصحيحين لأصالة لمن لم يقرأ الفاتحة ، وأن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال « ارجع فصل فانك لم تصل فساقه الى أن قال فقال : والذي بعثك بالحق نبيا ما أحسن غير هذا فعلمنى فقال : اذا قلت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تطمئن قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها » وبما روى ابن حبان والحاكم عنه ﷺ « الطوف بالبيت صلاة الا أن الله قد أحل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق إلا بخير (بل) ألحقوها حال كونها (واجبات) للصلاة والطواف مكملات لهما لا يحكم بطلانهما بدونها (إذ لم يرد) سبحانه وتعالى (بما تيسر) من القرآن (العموم الاستغراقى) وهو جميع ما تيسر (بل) المراد (هو) أى ما تيسر (من أى مكان) تيسر من القرآن سواء كان (فاتحة أو غيرها) فلو قيل لا يجوز بدون الفاتحة والتعديل والتهامة والطواف بهذه الأخبار لكان نسخا لهذه الاطلاقات بها وهو لا يجوز لما عرفت ، ثم كون التعديل واجبا قول الكرخي وقل الجرجاني سنة (وتركه عليه الصلاة والسلام المسىء) صلاته بعد أول ركعة حتى أتم (يرجع ترجيح الجرجاني الاستئذان) اذ يبعد تقريره على مكروه تحريما ، وقال فى شرح الهداية الأول أولى ، لأن المجاز حينئذ يكون أقرب الى الحقيقة فانها نفي الصحة ، والمكروه التحريمي أقرب اليها من التنزيهي ، وللمواظبة ، وقد سئل محمد عن تركها فقال : انى أخاف أن لا يجوز ، وفى البدائع عن أبى حنيفة مثله ، ثم شبه منع الحاقهم المكملات المذكورة لضعف دليله بمنع إلحاقهم المذكورات بعد قوله (كقولهم) أى الحنفية (فى ترتيب الوضوء وولائه ونيته) انها سنة (لضعف دلالة مقيدها) لما عرف فى محله (بخلاف وجوب الفاتحة) اذ (نفي الكمال) أى ارادته (فى خبرها) أى الفاتحة : وهو الحديث المذكور (بعيد عن معنى اللفظ) لأن متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا انما هو الثبوت والكون العام ، والمعنى لأصالة كائنة وعدم الكينونة شرعا هو عدم الصحة وبين عدم الصحة وعدم الكمال بون بعيد ، فدلولة عدم الصحة غير أنه لما كان خبر الآحاد نزل عن درجة القطع الى درجة الظن صارت واجبة (وبظنى الثبوت والدلالة) كأخبار الآحاد التى مدلولاتها ظنية يثبت (التذب والاباحة ، والوجوب) يثبت (بقطعها) أى الدلالة (مع ظنية الثبوت) كأخبار الآحاد التى مفهوماتها قطعية (وقلبه) أى وبظنيها مع قطعية الثبوت : كآيات المؤولة (والفرض) يثبت (بقطعيهما) أى الثبوت والدلالة

كالنصوص المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة التي مفهوماتها قطعية (ويشكل) على أن بظنيتهما يثبت الندب والسنة (استدلالهم) أي الحنفية لوجوب الطهارة في الطواف كما هو الأصح عندهم (بالطواف) مرفوع على الحكاية: أي بقوله ﷺ الطواف (بالبيت صلاة لصدق التشبيه) أي تشبيه الطواف بالصلاة (بالثواب) أي باعتباره بأن يكون وجه الشبه هو الثواب، قوله لصدق التشبيه يعني لو حمل الكلام على الحقيقة لزم عدم الصدق ولو حمل على التشبيه صدق فيتعين التشبيه والتشبيه ثابت بمجرد اشتراكهما في الثواب ولا يلزم من صدقه اشتراكهما في جميع الأحكام كما يقتضيه ظاهر الاستثناء المذكور بعده كما أشار إليه بقوله (وقوله) ﷺ بعد قوله «الطواف بالبيت صلاة» (الا أن الله أباح فيه المنطق): أي النطق (ليس) محمولا (على ظاهره) وهو كون الاستثناء متصلا وإن المعنى الطواف كالصلاة في جميع الأحكام، الا أن الله تعالى أباح فيه المنطق ليكون (موجبا ماسوا) أي النطق (من أحكام الصلاة في الطواف) حتى يدخل فيه وجوب الطهارة، ووجه الاشكال أن الحديث ظني لكونه خبر آحاد ودلالته على اشتراط الطهارة في الطواف أيضا ظني بل ضعيف (لجواز نحو الشرب) فيه تعليل لكونه غير محمول على الظاهر، فالظاهر أنه كما لا يشترط فيه ترك نحو الشرب لا يشترط فيه الوضوء، وكذا قال ابن شجاع: هي سنة (فالوجه) الاستدلال له (بحديث عائشة حين حاضت محرمة) فقال لها رسول الله ﷺ «أقضى ما يقضى الحاج غير أن لا تطوف بالبيت» متفق عليه رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة (وادعوا) أي الحنفية (للعمل بالخاص لفظ جزاء) في قوله تعالى - والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا - وقوله لفظ جزاء عطف بيان للخاص، ومفعول ادعوا (انتفاء عصمة المسروق حقا للعبد) أي انتفى عصمته من حيث أنه حق للعبد (لاستخلاصها) أي عصمته حقا لله تعالى (عند القطع) لما يأتي قريبا (فان قطع) السارق (تقرر) خلوصها لله تعالى قبيل فعل السرقة القبلية التي علم الله تعالى أنها تتصل بها السرقة كان القطع مبينا لذلك (فلا يضمن) المسروق (باستهلاكه لأنه) أي الجزاء المطلق (في العقوبات) يكون (على حقه تعالى خالصا بالاستقراء) لأنه المجازي على الإطلاق، ولذا سميت الآخرة دار الجزاء، ولا تراعى فيه المماثلة كما روعيت في حق العبد مالا كان أو عقوبة ولا يستوفيه إلا حاكم الشرع ولا يسقط بعفو المالك، وإذا كان حقه تعالى كانت الجناية واقعة على حقه فيستحق العبد جزاء من الله تعالى في مقابلة ما فات من ماله ومن ضرورة تحوّل العصمة التي هي محل الجناية من العبد إلى الله تعالى عند فعل السرقة حتى تقع جناية في حقه تعالى أن يصير المال في حق العبد ملحقا بمالا قيمة له كعصير المسلم إذا تخمر

فانه لا يضمن من سرقة ، وقد استوفى بالقطع ماوجب بالهتك فلم يجب عليه شيء آخر ، وروى الحسن عنه أنه يجب الضمان ، لأن الاستهلاك فعل آخر غير السرقة * وأجيب بأنه وإن كان فعلا آخر فهو اتمام المقصود بها ، وهو الانتفاع بالمسروق فكان معدودا منها ، وأيضا المسروق ساقط العصمة لما قلنا وما يؤخذ من السارق غير ساقطها فلا مماثلة ، والضمان يعتمد عليها بالنص ، ثم هذا في القضاء ، وأما ديانة في الايضاح قال أبو حنيفة : لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه وفي المبسوط عند محمد يفتى بالضمان للحقوق الخسران للمالك من جهة السارق . قال أبو الليث ، وهذا القول أحسن (ولا يخفى أنه) أى لفظ جزاء (حينئذ) أى حين يكون خاصا بالعقوبة على الجناية على حقه تعالى انما هو (بعادة الاستعمال ، والخاص) انما يكون (بالوضع) لبعادة الاستعمال . ثم عطف على قوله لاستخلاصها قوله (أولأنه) أى الجزاء (الكافي فلو وجب) الضمان مع القطع (لم يكف) القطع ، والفرض أنه كاف (وفيه نظر ، إذ ليس الكافي جزاء المصدر الممدود بل) الكافي (المجزئ من الاجزاء أو الجازئ من الجزء وهو الكفاية) كما هو المذكور في كتب اللغة المشهورة (فهو) أى سقوط الضمان عن السارق بعد القطع (بالمرى) عن رسول الله ﷺ وهو على ما ذكره المشايخ (لاغرم على السارق بعد ما قطعت يمينه على ما فيه) من أنه لا يعرف بهذا اللفظ ، وأقرب لفظ اليه لفظ الدارقطني « لاغرم على السارق بعد قطع يمينه » ثم ان راويه المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن جده مقبول ، فارساله غير قادح (والحق أنه) أى عدم وجوب الضمان مع القطع (ليس من الزيادة) بخبر الواحد على النص المطلق الذى هو القطع (لأن القطع لا يصدق على نفي الضمان واثباته فيكونا) أى نفي الضمان واثباته (من ماصدقات المطلق) يعنى لو كان القطع كالطواف الصادق على طواف لاطهارة فيه وطواف فيه طهارة صادق على نفي الضمان واثباته بحيث يكونان فردين له لكان يلزم الزيادة بالخبر المذكور ، لكنه ليس كذلك (بل هو) أى نفي الضمان (حكم آخر) غير مندرج تحت القطع (أثبت بتلك الدلالة) الاستقرائية لجزاء (أو بالحديث) المذكور ، وقد يقال وكذلك اشتراط الطهارة حكم آخر لا يصدق عليه الطواف * فان قلت ماصدق عليه الطواف انما هو طواف ليس فيه طهارة * قلنا كذلك ههنا ماصدق عليه القطع انما هو قطع لا تضمن فيه ، فكما أن موجب اطلاق الطواف حصول الامتثال بايقاع طواف بلا طهارة وموجب الخبر عدم حصوله فينبغي تدافع ، كذلك موجب اطلاق القطع حصول الامتثال بقطع معه ضمان وموجب الخبر عدم حصوله . فالجواب أننا لا نسلم عدم حصول الامتثال بالقطع مع التضمن بموجب الخبر المذكور لأن الامتثال لأمر فاقطعوا يحصل بالقطع على أى وجه كان ، غاية الأمر أنه لا يحصل الامتثال

للهي عن تفريم السارق ، بخلاف الحديث الدال على اشتراط الظهارة في الطواف فان مقتضاه عدم حصول الامتثال لأمر - وإيطوفوا - بلا ظهارة ، وهو مبين للمراد من الطواف المأمور به فانهم (بخلاف قولهم) أي الحنفية (وجب له) أي لأجل العمل بالخاص (مهر المثل بالعقد في المفوضة) بكسر الواو المشددة ، من زوجت نفسها أو زوجها غيرها بإذنها بلا تسمية مهر ، أو على أن لا مهر لها ، ويروى بفتحها وهي من زوجها ولها بلا مهر بغير إذنها (فيؤخذ) مهر المثل (بعد الموت بلا دخول عملا بالباء) الذي هو لفظ خاص في الالتصاق حقيقة في قوله تعالى - أن تبغوا بأموالكم - (لالتصاقها) أي الباء (الابتغاء وهو العقد) الصحيح (بالمال ، وحديث بروع) وهو ما عن ابن مسعود في رجل تزوج امرأة فات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق . قال لها الصداق كاملا ، وعليها العدة ، ولها الميراث ، فقال معقل بن سنان : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتي به بروع بنت واشق : أخرجه أصحاب السنن واللفظ لأبي داود ، والمراد صداق مثاها كما صرح به في رواية له ولغيره ، وسيأتي في الكلام في جهالة الراوي . في التلويح بروع بفتح الباء وأصحاب الحديث يكسرونها . وفي الغاية بكسر الباء وفتحها والكسر أشهر ، وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ (مؤيد) لمعنى الباء على صيغة الفاعل ، وكذلك في قوله (فانه) أي الحديث المذكور (مقرر) له . قوله بخلاف قولهم الى آخره مربوط بقوله أو بالحديث مع ما قبله ، فان مدار نبي الضمان هناك على ذلك الحديث ، لاعلى العمل بالخاص ، وههنا وجوب المهر بالعمل به ، والحديث مقرر له (بخلاف ادعاء تقدير أقله) أي المهر (شرعا) أي في الشرع ، أو تقدير شرعيا (عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا) عليهم في أزواجهم ، لأن الفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص ، وهو التقدير : والضمير المتصل به لفظ خاص يراد به ذات المتكلم ، فدل على أن الشارع قدره إلا أنه في تعيين المقدار مجمل (فالتحق) قوله صلى الله عليه وسلم (لا مهر أقل من عشرة) رواه الدارقطني والبيهقي وابن أبي حاتم ، وسند ابن أبي حاتم حسن (بيانابه) فصارت عشرة دراهم من الفضة تقديرا لازما ، لأنه المتيقن (إذ يدفع) كون المراد من الآية ، هذا تعليل لما يفهم من قوله بخلاف الى آخره متعلق بقوله مقرر : أي لا يقرر ادعاء تقدير الأقل حديث لا مهر الى آخره : إذ كونه مقرر له فرع كون الفرض بمعنى التقدير وهو غير مسلم (بجواز كونه) أي المفروض المدلول عليه بما فرضنا (النفقة والكسوة والمهر بلا كمية خاصة فيه) أي في المهر (لا تنقص) تلك الكمية (شرعا) . قوله لا تنقص صفة كمية (كإيهما) أي كالمفروض في النفقة والكسوة في عدم الكمية الخاصة (وتعلق

العلم) بالمفروض فى قوله - قد علمنا ما فرضنا - . (لا يستلزمه) أى التعيين فى المفروض (لتعلقه) أى العلم (بضده) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراء) بالمفروض (عليهما) أى النفقة والكسوة (لعطف مملكت أيمانهم) على أزواجهم فى قوله تعالى - قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم وما مملكت أيمانهم - للعلم بعدم مشاركة المملوكات فى المهر، وإليه أشار بقوله (ولا مهر لهنّ) على ساداتهنّ (فغير لازم) لجواز أن يكون المفروض بالنسبة إلى الأزواج الأمور الثلاثة، وبالنسبة إلى الاماء الأولين (فانما هو) أى تقدير المهر شرعا ثابت (بالخبر) المذكور حال كونه (مقيدا لاطلاق المال فى أن تبتغوا) بأموالكم، لا بالعمل بالخاص الذى هو لفظ فرضنا، غير أنه يلزم حينئذ الزيادة على الكتاب بخبر الواحد كما ذكره المصنف فى شرح الهداية (وكذا ادعاء وقوع الطلاق فى عدة البائن للعمل به) أى بالخاص (وهو الفاء لإفادتها) أى الفاء (تعقيب) الطلاق فى قوله تعالى (فإن طلقها الافتداء) غير مسلم (بل) هى (لتعقيب) مدخول الطلقتين المدلولتين بقوله (الطلاق مرتان لأنها) أى آية فإن طلقها. (بيان الثالثة: أى الطلاق مرتان فإن طلقها) بعد ذلك طلقة (ثالثة فلا تحلّ حتى تنكح، واعترض) بينهما إفادة (جوازه) أى الطلاق مطلقا (بمال) . ثم بين الاطلاق بقوله (أولى) أى طلقة أولى (كانت أو ثانية أو ثالثة) دلالة على أن الطلاق يقع بحانا تارة، وبعض أخرى (ولذا) أى لأجل أن الفاء لتعقيب ما بعدها لما ذكر لالافتداء (لم يلزم فى شرعية الثالثة تقدّم خلع) يرد عليه أنه يدلّ على أنه لو أفادت تعقيب الثالثة للافتداء للزم مشروعيتها تقدّم الخلع وفيه نظر، لأنها لا تفيد حينئذ الامشروعية الثالثة بعد الخلع، وأما الحصر فلا تقيده: اللهم إلا أن يدعى عدم دليل آخر على مشروعيتها بدون تقدّم الخلع، وإثباته مشكل (وأما إيراد أثبت التحليل) للزوج الثانى (بلعن المحلل) فى قوله صلى الله عليه وسلم «لعن الله المحلل والمحلل له» : رواه ابن ماجه، فإن المحلل من يثبت الحلّ كالمحرّم من يثبت الحرمة (أو بقوله) صلى الله عليه وسلم لزوجة رفاعه القرظى لما أتته فقالت: كنت عند رفاعه القرظى فطلقنى، فأبى طلاقى، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير، وإن مامعه مثل هدية الثوب (أتريدى) أن ترجعى إلى رفاعه (لا، حتى تذوقى) عسيلته ويزوق عسيلتك، رواه الجماعة إلا أبا داود (زيادة على الخاص لفظ حتى فى حتى تنكح) زوجا غيره لأنه وضع لمعنى خاص وهو الغاية، فنكاح الثانى غاية للحرمة الثابتة بالثلاث لا غير، فلا يثبت الحلّ الجديد به، فأثباته بأحد الخبرين زيادة على الخاص مبطله له، وهذا الإيراد من نحر الاسلام وغيره من قبل محمد وزفر والأئمة الثلاثة فى مسألة الهدم: وهى المطلقة واحدة أو اثنتين إذا انقضت

عدتها وتزوجت بآخر ودخل بها ثم طلقها ثم رجعت الى الأول حيث قالوا : ترجع اليه بما بقي من طلاقها ، وأبو حنيفة وأبو يوسف قالا : ترجع اليه بثلاث قياسا على المطابقة الثلاث عملا بكل من الخبرين (فلا وجه له اذ ليس عدم تحليله) أى الزوج الثانى الزوجة للأول (و) عدم (العود) أى عودها (الى الحالة الأولى) وهى ملك الأول الثلاث عليها (من ماصدقات مدلوها) أى حتى فى الآية (ليلزم ابطاله) أى مدلوها (بالخبر) فهو : أى اثبات التحليل بالثانى (اثبات مسكوت الكتاب بالخبر ، أو بمفهوم حتى على أنه) أى مفهوما : يعنى العمل به (اتفاق) أى متفق عليه ، أما عند غير الحنفية فظاهر ، وأما عندهم فلائنه من قبيل الاشارة على ما ذكر فى البديع وغيره (أو بالأصل) الكائن فيها قبل ذلك (وعلى تقديره) أى كونه اثبات مسكوت الكتاب بأحد هذه المذكورات (يرد) أن يقال (العود) الى الحالة الأولى (والتحليل انما جعل) كل منهما (فى حرمتها بالثلاث ولا حرمة قبلها) أى لا يتحقق حرمة الثلاث قبل الثلاث (فلا يتصوران) أى العود والتحليل ، اذ لم تحرم فى الصورة المذكورة تلك الحرمة حتى تعود ، فلو أثبت حل بهذا التزويج كان تحصيلًا للحاصل (فلا يحصل مقصودهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف ، وهو (هدم الزوج) الثانى (مادون الثلاث خلافا لمحمد) . (ولا يخفى تضاول) أى تصاغر (أنه) أى مادون الثلاث (أولى به) أى بالحل الجديد من الثلاث (أو) انه ثابت (بالقياس) عليها ، أما الأول فلائنه لما أثبت الزوج الثانى حلا جديدا فلهذه الطلقات الثلاث فى الأغظ كان أن يثبت فى الأخف أولى ، وأما الثانى فيجتمع أنه نكاح زوج ثان بالغاء كونه فى حرمة غليظة ، ثم ان التضاول انما هو بسبب أن مورد النص الدال على تحليل الزوج الثانى بزواج كائن بعد استيفاء الطلقات ، ولادليل على الغاء هذه الخصوصية فلا مجال للقياس فضلا عن الاثبات بالطريق الأولى ، يؤيد أنه هناك احتجنا الى اثبات حل جديد وترتب عليه أن يملك الثلاث ، وههنا لا يحتاج الى ذلك لأنه حاصل كما مر ، ولذلك (فالحق هدم الهدم) المبني على الوجهين الضعيفين .

الباب الثالث

(السنة) فى اللغة (الطريقة المعتادة) حسنة كانت أو سيئة ، فى الحديث « من سنّ فى الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى أن قال : ومن سنّ سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها » . (وفى) اصطلاح (الأصول قوله) عليه السلام (وفعله وتقديره) مما

ليس من الأمور الطبيعية ، لم يذكر هذا القيد للعلم بأنها من الأدلة الشرعية ، والأمور المذكورة ليست منها (وفي فقه الحنفية : ماواظب) صلى الله عليه وسلم (على فعله مع ترك ما بلا عذر) لم يقل مع تركه أحيانا كما هو المشهور عندهم لدلالة المواظبة على ندرة الترك ، وذكر بلا عذر لأن الترك مع العذر متحقق في الواجب أيضا (ليلزم كونه) أى المفعول المواظب عليه (بلا وجوب) له . قوله ليلزم متعلق بترك ما الخ (وما لم يواظبه) أى فعله بحذف على وقد قصد به القربة (مندوب ومستحب ، وإن لم يفعله بعد ما رغب فيه) . قوله وإن وصليته (وعادة غيرهم) أى الحنفية (ذكر مسألة العصمة) حال كونها (مقدّمة كلامية) إذ ليست من مسائل الأصول بل من الكلام ، من جملة ما يتوقف عليها الأصول (لتوقف حجية ما قام به صلى الله عليه وسلم) من القول والفعل والتقرير (عليها) أى العصمة : إذ بثبوتها يثبت حقيقة (وهى) أى العصمة (عدم قدرة المعصية) فعلى هذا مفهومها عدمى ، وقيل وجودى ، وإليه أشار بقوله (أوخلق مانع) من المعصية (غير ملجئ) إلى تركها ، وإلا يلزم الاضطرار المنافى للابتلاء والاختيار (ومدرکها) أى العصمة عند المحققين من الحنفية والشافعية والقاضى أبى بكر (السمع ، وعند المعتزلة) السمع و (العقل أيضا) . ثم اختلف فى تفصيلها (الحق أن لا يمتنع قبل البعثة كبيرة ولو) كانت (كفرا عقلا) أى امتناعا عقليا كما هو قول القاضى وأكثر المحققين (خلافا لهم) أى أى المعتزلة (ومنعت الشيعة الصغيرة أيضا) أى وقوعها وجوازها . (وأما الواقع) فى نفس الأمر (فالمتوارث) أى الخبر المتوارث (أنه لم يبعث نبي قطّ أشرك بالله طرفة عين ، ولا من نشأ خاشا) أى متكلم بما يستقبح ذكره عند أهل المروءة فضلا عن أن يفعله (سفيها) فى أمور الدنيا والآخرة ، وهو ضدّ الرشد * (لنا) فى عدم امتناع ما ذكر عقلا (لا مانع فى) نظر (العقل من) حصول (الكمال) التام (بعد النقص) التام (و) بعد (رفع المانع) من حصوله * (قولهم) أى المعتزلة والشيعة (بل فيه) أى فى العقل مانع من ذلك (وهو) أى المانع (إفضاؤه) أى صدور المعصية (الى التنفير عنهم واحتقارهم) بعد البعثة (فنافى) صدورها عنهم (حكمة الارسال) وهى اهتداء الخلق بهم (مبنى على التحسين والتقبيح العلين) اذ لو لم يقولوا : ان إرسال من ينفر عنه المرسل اليه قبيح لم يتم دليلهم (فان بطل) القول بهما (كدعوى الأشعرية) من أن القول بهما باطل (بطل) قولهم المبني عليهما (والا) أى وإن لم يبطل القول بهما مطلقا (منعت الملازمة) بين صدور المعصية والافضاء الى التنفير عنهم بعد البعثة واحتقارهم (كالحنفية) أى كدعوى الحنفية ، من أن القول بهما ليس باطلا مطلقا ، وأن الملازمة المذكورة ممنوعة (بل بعد صفاء السريرة) أى الباطن

(وحسن السيرة) أى الأخلاق (ينعكس حالهم) أى الذين صدر عنهم المعصية فى البداية (فى القلوب) من تلك الحال إلى التعظيم والجلال (ويؤكدده) أى انعكاس حالهم حينئذ (دلالة المعجزة) على صدقه وحقيقته ما أتى به ، فان كثير من الأولياء كانوا أرباب معصية فى بدء حالهم ألا ترى أن الله تعالى قدّم التوايين على المتطهرين فى كتابه المجيد عند ذكر المحبة - ان الله يحب التوايين ويحب المتطهرين - (والمشاهدة واقعة به) أى بالانعكاس المذكور (فى آحاد انقاد الخلق) النقد تمييز الجيد من الدراهم وغيرها عن الرديء ، والمراد : الممتازون من الصالحاء بأنهم كانوا فى البداية موصوفين بضدّ الصلاح محقرين عند الخلق ثم انعكس حالهم (إلى إجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه) من أحوال تنافى ذلك ، بل ربما يكونون أعزّ لزيد ظهور عناية الحق سبحانه فى حقهم (فلامعنى لانكاره ، وبعد البعثة الاتفاق) من أهل الشرائع كافة (على عصمته) أى النبىّ (عن تعمد ما يخلّ بما يرجع إلى التبليغ) من الله إلى الخلق كالكذب فى الأحكام ، وإلا لأدّى إلى إبطال دلالة المعجزة ، وهو محال (وكذا) الاتفاق على عصمته مما يخلّ بما ذكر (غلطا) ونسيانا (عند الجمهور خلافا للقاضى أبى بكر ، لأن دلالة المعجزة) على عدم كذبه انما هى (على عدم الكذب قصدا) وذلك لا ينافى صدور غلطا ، وما هو من فلتات اللسان (و) على (عدم تقريره على السهو) إذ لا بدّ من بيانه والتنبيه عليه فان لم يقع يخلّ بمصلحة التبليغ (فلم يرتفع الأمان عما يخبر به عنه تعالى) فاندفع ما قيل من أنه يلزم منه عدم الوثوق بتبليغه لاحتمال السهو والغلط على تقدير عدم عصمته عنهما (وأما غيره) أى غير ما يخلّ بما يرجع إلى التبليغ (من الكبائر والصغائر الخسية) وهى ما يلحق صاحبها بالأردال والسفل وينسب إلى دناءة الهمة ، وسقوط المروءة كسرقة كسرة والتطيف بحبة (فالاجماع على عصمتهم عن تعمد ما سوى الحشوية وبعض الخوارج) وهم الأزارقة حتى جوّزوا عليه الكفر فقالوا : يجوز أن يبعث الله نبيا علم أنه يكفر بعد نبوته . ثم الأكثر على أن امتناعه مستفاد من السمع واجماع الأمة قبل ظهور المخالفين فيه ، والمعتزلة على أنه مستفاد من العقل على أصولهم (و) على (تجويزها) أى الكبائر والصغائر الخسية (غلطا وبتأويل خطأ) بناء على تجويز اجتهاد النبى وخطئه فيه ، وقوله وتجويزها معطوف على عصمتهم ، فالعنى وأجمعوا أيضا على التجويز المذكور (الا الشيعة فيهما) فى الغلط والخطأ المذكورين ، هذا على ما فى البديع وغيره ، وفى المواقف وأما سهوا جفّوزه الأكثرون ، وقال السيد السند والمختار خلافه (وجاز تعمد غيرها) أى الكبائر والصغائر المذكورة كنظرة وكلمة سفه نادرة فى غضب (بلا اصرار عند) أكثر (الشافعية والمعتزلة ، ومنعه) أى تعمد غيرها (الخفية وجوّزوا الزلة فيهما) أى الكبيرة والصغيرة (بأن

يكون القصد الى مباح فيلزمه معصية) لذلك لا أنه قصد عينها (كوكز موسى عليه السلام)
 أى كدفعه بأطراف أصابعه ، وقيل بجمع الكف القبطي واسمه فانون (وتقرن) الزلة (بالتنبيه)
 على أنها زلة ، اما من الفاعل كقوله : هذا من عمل الشيطان : أى هيج غضبي حتى ضربته
 فوق قتيلا ، أو من الله تعالى كما قال تعالى - وعصى آدم ربه فغوى - أى أخطأ بأكل
 الشجرة التي نهى عن أكلها وطلب الملك والخلد بذلك (وكأنه) أى هذا النوع خطأ من
 حيث انه لم يقصد ما آل اليه (شبه عمد) من حيث الصورة لقصده الى أصل الفعل (فلم يسموه
 خطأ) نظرا الى قصد أصل الفعل (ولو أطلقوه) أى الخطأ عليه كما أطلقه غيرهم (لم يمنع
 وكان أنسب من الاسم المستكره) أى الزلة ، وقد قالوا : لو رمى غرضا فأصاب آدميا كان خطأ
 مع قصد الرمي غير أن قوله تعالى - فأزلهما الشيطان عنها - ربما يؤيدهم ، اللهم الا أن
 يفرق بين أن يكون الاطلاق من الله تعالى في حق نبيه ، وأن يكون من العباد في حقه .

(فصل : حجية السنة) سواء كانت مفيدة للفرض أو الواجب أو غيرهما (ضرورة دينية)
 كل من له عقل وتميز حتى النساء والصبيان يعرف أن من ثبت نبوته صادق فيما يخبر عن الله
 تعالى ويجب اتباعه (ويتوقف العلم بتحققها) أى السنة بمعنى كونها صادرة عن النبي ﷺ
 وليس مرجع الضمير حجيتها كما زعم الشارح (وهى) أى السنة (المتن) أى تسمى عند
 الأصوليين والمحدثين بالمتن ، جملة معترضة بين الفعل وصلته : أعنى قوله (على طريقه) أى المتن ، ثم
 فسر طريقه بقوله (السند) اذ به يعرف ثبوته ، ثم فسر به بقوله (الاخبار عنه) أى عن المتن
 (بأنه حدث به) أى بالمتن (فلان) وفلان فصاعدا ما لم يصل حدّ التواتر (أو خلق)
 يحيل العقل تواطأهم على الكذب ، وأشار في أثناء التعريف الى عدّة من الألفاظ الاصطلاحية
 فلا يرد أنه يكفي بعضها ، وقيل السند مأخوذ من السند : ما ارتفع وعلا عن سفح الجبل : أى أسفله
 لأن المسند يرفعه الى قائله ، ومن قولهم : فلان سند : أى معتمد لاعتماد المحدث عليه في صحته
 وضعفه (وهو) أى المتن (خبر وانشاء) وجه الحصر ذكر في المقالة الأولى (فالخبر قيل
 لا يحدّ لعسره) أى لعسر تحديده على وجه جامع للجنس والفصل لتعسر معرفة الذاتيات كما
 قيل مثله في العلم (وقيل لأن علمه) أى الخبر (ضرورى) والتعريف انما يكون للنظريات
 وهذا اختيار الامام الرازي والسكاكي (لعلم كل) أحد سواء كان من أهل النظر أولا (بخبر
 خاص ضرورة ، وهو) أى الخبر الخاص (أنه موجود ، وتميزه) أى ولتمييز الخبر (عن قسمه)
 الذى هو الانشاء (ضرورة) من غير احتياج الى نظر وفكر ، فلو كان تصوّره نظريا لما كان
 تمييزه عنه ضروريا لاحتياجه الى تصوّره ، واذا كان الخبر المقيد الذى هو الخاص ضروريا

(فالمطلق) أى الخبر المطلق الذى هو جزءه (كذلك) أى كان ضروريا بالاستلزام ضرورة توقف تصور الكل على تصور الجزء * (وأورد) على هذا القول (الضرورة) أى كون العلم بالخبر ضروريا (تنافى الاستدلال) على كونه ضروريا ، لأن الاستدلال إنما يكون فى النظرى * (وأجيب بأنه) أى كون الضرورة منافية للاستدلال إنما هو (عند اتحاد المحل) أى محل الضرورة والاستدلال (وليس) محلها هنا متحدا (فالضرورى) هنا (حصول العلم) بمفهوم الخبر (بلا نظر) أى علمه الحاصل بغير نظر وفكر (وكونه) أى العلم (حاصلا كذلك) أى على وجه الضرورة (غيره) أى غير حصوله بلا نظر (ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه ضرورة العلم بكونه ضروريا إذ بعد حصوله) أى حصول العلم فى العقل كذلك : أى على وجه الضرورة (لا يتوقف العلم الثانى) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تجريد مفهوم الضرورى) الموصوف به الحاصل ضرورة على شئ (سوى) أى إلا (على الالتفات) وتوجيه ذهن نحوه : يعنى أن مادة العلم الثانى الذى هو التصديق يكون ذلك الحاصل ضروريا موجودة بين يدي العقل قريبة المأخذ ، فإذا قصده يحصل له بمجرد الالتفات إليه ، وتجريد مفهوم الضرورى الذى يريد أن يحكم به على الحاصل المذكور عبارة عن ملاحظته على الوجه الكلى مجردة عن خصوصيات أفراد كتصوره بعنوان ما يحصل بلا نظر (وتطبيق) هذا (المفهوم) على العلم الحاصل بلا نظر فأنك إذا فعلت ذلك تجده مطابقا فتعلم أنه ضرورى ، وهو العلم الثانى بعينه (وليس) ما ذكر من التجريد والالتفات والتطبيق (النظر) وهو ظاهر (كان) هذا الإراد (لازما) لوجه لانكاره ، وهذا جواب لو أورد (فالحق أنه) أى الدليل المذكور (تنبيه) على خفائه ، لما دفع إيراد المناقاة بين دعوى الضرورة ، والاستدلال ، يقول الخبر لا يحد ، لأن علمه ضرورى الخ يبين عدم اتحاد المحل . ثم ذكر الإراد على وجه لمدفع له ، وتبين أن كون الخبر ضروريا لا يحتاج الى الدليل يوهم أن ما ذكره القائل المذكور فى معرض الاستدلال غير موجه ، فذكر أنه تنبيه فى صورة الاستدلال ، ومثله شائع فى البديهيات الخفية * (والجواب) عن المنبه المذكور (أن تعلق العلم به) أى الخبر (بوجه) ما بغير نظر (لا يستلزم تصور حقيقته) أى الخبر (ضرورة) وتصور حقيقته هو المراد بالتعريف . ثم ذكر ما يستلزم تصور الحقيقة بوجه مساو بقوله (والظاهر أن إعطاء اللوازم) أى إعطاء لوازم الخبر للخبر ، ولوازم الانشاء للانشاء . ثم بين الاعطاء المذكور بقوله (من وضع كل) منهما (موضعه) فلا يضع أحدهما مكان قم ولا عكسه : ومن تجويز الصدق والكذب وعدمه (ونفى ما يمتنع) على كل منهما (عنه) أى عن كل منهما ، فلا تقول قم يحتمل الصدق والكذب إلى غير ذلك (فرع تصور

الحقيقة ، إذ هي) أى حقيقة معنى الخبر ، والانشاء هي (المستزمنة) لذلك الاعطاء (نعم لا يتصورهما) أى المتصور باعتبار هذا التصور اللازم لذلك الاعطاء الحقيقيين (من حيث هما مسميا) لفظي (الخبر والانشاء) أو غيرهما ، وهذا لا ينافي تصور نفيهما (فيعرفان اسما) أى تعريفا اسميا لافادة أن مسمى لفظ الخبر كذا ، فالمقصد من هذا التعريف بيان ماوضع له اللفظ (وان كان قد يقع حقيقيا) بأن كانت أجزاء ذاتيات الحقيقة في نفس الأمر ، وهي موجودة في الخارج (فالخبر) مسماه (مركب يحتمل الصدق والكذب بلا نظر إلى خصوص متكلم) فلا يشكل بخبر النبي ﷺ : إذ هو مع قطع النظر عن قائله يحتملها ، ولا يخبر من يخبر بما يحكم العقل بنقيضه ضرورة ، لأنه إذا قطع النظر عن حكمه بالنقيض ، وينظر إلى نفس الأمر يحتملها ، فالمراد قطع النظر عن جميع ما سوى نفس الخبر (ونحوه) أى نحو ما ذكر كما يفيد هذا المعنى أو مايساويه * (وأورد) على هذا التعريف (الدور لتوقف) كل من (الصدق) والكذب (عليه) أى على معنى الخبر (لأنه) أى الصدق (مطابقة الخبر) للواقع والكذب عدم مطابقته له ، فقد توقف الخبر على كل منهما لكونهما جزئي مفهومه ، وتوقف كل منهما على الخبر لكونه جزء مفهوميهما (وبمرتبة) أى وأورد لزوم الدور أيضا بمرتبة (لوقيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب ، إذ التصديق أن ينسب الخبر إلى مطابقته للواقع ، والتكذيب أن ينسب إلى خلاف ذلك : فالدور على الأول بلا واسطة ، وههنا بواسطة : إذ التصديق يتوقف على الصدق ، وهو على الخبر ، و (انما يلزم) الدور (لولزم) ذكر الخبر (في تعريفه) أى الصدق وكذا في الكذب (وليس) ذكره لازما ، بل يعرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر (إذ يقال فيهما) أى الصدق والكذب (ما) أى صفة كلام (طابق نفسه) أى نسبته النفسية التي هي جزء مدلوله (لما) أى للنسبة التي بين طرفيه (في نفس الأمر) بأن يكونا ثبوتين أو سلبيين (أولا) تطابق لما ذكر في تعريف الكذب ، أو المعنى لولزم ذكر الصدق والكذب في تعريف الخبر ، إذ يقال فيهما : أى في الخبر والانشاء ما طابق الخ ، فعلى هذا يكون تعريف الانشاء مطويا اعتمادا على المقابلة ، والثاني أولى . (وقول أبي الحسين) وتعريف الخبر (كلام يفيد بنفسه نسبة) يرد (عليه أن نحو قائم) من المشتقات (عنده) أى أبي الحسين (كلام) لأنه قال في المعتمد : الحق أن يقال الكلام هو ما انتظم في الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني (ويفيدها) أى قائم النسبة (بنفسه) لأنها جزء من مسماه (وليس) نحو قائم (خبرا) بالاتفاق ، ولما جعل ابن الحاجب قيد بنفسه لخراج نحوه لافادتها النسبة بل مع الموضوع الذي هو زيد مثلا أشار المصنف إليه بقوله (وما قيل مع الموضوع ممنوع)

بل قائم بنفسه يفيدها ، (اذ المشتق دالّ على ذات موصوفة) أى لأن كل مشتق من الصفات وضع لذات ما باعتبار اتصافها بمبدأ الاشتقاق ، وأما مع الموضوع فيفيد النسبة إلى معين ، وإليه أشار بقوله (فالموضوع لمجرد تعيين المنسوب إليه ، وأما إيراد نحو قم عليه) أى على أبى الحسين بأنه صادق عليه (لإفادته نسبة القيام) الى المخاطب ، لأن المطلوب هو القيام المنسوب إليه ، وإفادته الطلب (فليس) بوارد عليه (إذ لم يوضع) نحو قم لشيء (سوى) أى إلا (لطلب القيام) أى طلب القيام من المخاطب ، كذا فسر الشارح ولا ينبغي لأنه يوهم أن نسبة الطلب والقيام إلى المتكلم والمخاطب مأخوذة في مفهومه ، وليس كذلك : بل هو موضوع لطلب القيام مطلقا (وفهم النسبة) أى نسبة وقوع القيام من المخاطب (بالعقل والمشاهدة) إذ العقل يحكم بأن الشخص لا يطلب منه الفعل الصادر عن غيره ، ونشاهد أن الأمور يصدر منه المطلوب دائماً عند الامتثال ، لامن غيره (لا يستلزم الوضع) أى وضع نحو قم (لها) أى للنسبة المذكورة * فان قلت : قم يدلّ على الطلب ، وهو نسبة بين الطالب والمطلوب * قلت المراد من النسبة ما هو المتبادر منها ، وهو الاسناد المعتبر بين ركنى السند والمسند إليه ، والطالب ليس بشيء منهما ، وقد يقال : قم فعل وفاعل فلا بدّ من نسبة بينهما ، ولا وجه لجعلها منها وهى منتفية فيه (فليس) فهم النسبة (بنفسه) أى بنفس لفظ قم مثلا (وما قيل) والقائل ابن الحاجب وغيره من أن (الأولى) فى تعريفه (كلام محكوم فيه بنسبة لها خارج) هى حكاية عنه (فطلبت القيام منه) أى من الخبر ، لأنه حكم فيه بنسبة طلب القيام إلى المتكلم ، ولها خارج قديطابقه فيكون صدقا ، وقد لا يطابقه فيكون كذبا (لاقم) أى ليس منه قم . قال الشارح فانه وان كان كلاما محكوما فيه بنسبة القيام إلى الأمور ونسبة الطلب إلى الأمر ، لكن هذه النسبة ليس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه ، لأنها ليست إلا مجرد الطلب القائم بنفس انتهى .

أثبت فى الأمر نسبتين : إحداهما بين مبدأ الاشتقاق والأمور . والثانية بين الطلب والأمر ، فان أراد به دخولهما فيما وضع له ، فهذا يناهى مامراً آنفاً أنه لم يوضع إلا لطلب القيام ، وان أراد كونهما لازمين له فى التحقق فهو خارج المبحث ، لأن الكلام فى نسبة تكون فيه . ثم قوله لكن هذه النسبة الخ غير موجه ، لأنه مهد نسبتين ولم يعلم مراد أيهما * فان قلت ربما أرادهما جميعا بضرب من التأويل * قلت على جميع التقادير لامعنى لقوله ، لأنها ليست إلا مجرد الطلب ، إذ قد ذكر أن النسبة الأولى بين القيام والأمور به ، فهى ليست عين الطلب القائم بنفس الأمر ، وكذا الثانية فانها بين الطلب والأمر * وأيضا قوله محكوما فيه الخ ظاهره

غير صحيح ، إذ لا حكم في الانشاء ، وتأويله غير ظاهر ، فكأنه حرّ هذا المحلّ من عند نفسه . والوجه أن يقال : إنما خرج نحوقم بقوله محكوم فيه بنسبة ، وقوله لها خارج لزيادة التوضيح وإشارة إلى أنه مشتمل على نسبة ليست على طرز نسبة الخبر بأن يكون لها خارج هي حاكية عنه ليتصوّر فيها المطابقة وعدمها والله أعلم . وما قيل مبتدأ خبره (فعلى إرادة ما يحسن عليه السكوت بالكلام) المذكور في صدر التعريف (فلا يرد) نحو (الغلام الذي لزيد) إذ لا يحسن السكوت عليه فهو غير داخل في التعريف فلا يضرّ صدق ما بعد الجنس عليه لو اعتبر فيه الحكم والنسبة المذكورة باعتبار أن الأوصاف قبل العلم بها أخبار ، والمركب التوصيفي يبنى عليه (ولا حاجة الى محكوم) حينئذ لا يخرج نحو الغلام الذي لزيد : إذ لم يدخل في الجنس حتى يخرج (بل قد يوهم) ذكره (أن مدلول الخبر الحكم) بوقوع النسبة * (وحاصله) أي الحكم (علم) لأنه إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ، فهو قسم من العلم إن فسرنا العلم بما يعمّ التصوّر والتصديق ، أو نفس العلم إن فسرناه بالتصديق (ونقطع بأنه) أي الخبر (لم يوضع لعلم المتكلم بل) انما وضع (لما عنده) أي المتكلم من وقوع النسبة أولاً وقوعها * والحاصل أنه موضوع للعلوم لا العلم (فالأحسن) في تعريفه (كلام لنسبته خارج) لئلا يرد شيء مما ذكر ، فيحوج إلى تكاف لا يليق بالتعريف .

(واعلم أنه) أي الخبر (يدلّ على مطابقته) للواقع ، ولذا قيل : مدلول الخبر الصدق ، والكذب احتمال (فانه يدلّ على نسبة) تامّة ذهنية (واقعة) في الاثبات (أو غير واقعة) في السلب مشعرة بحصول نسبة أخرى في الواقع ، لكونها حاكية عنها موافقة لها في الكيفية فالثانية مدلولة بتوسط الأولى وهي المقصودة بالافادة ، فان كان مافي نفس الأمر على طبق مافي الذهن على الوجه الذي أشعرت به فهو صادق ، وإلا فهو كاذب ، ولذا قيل : صدق الخبر بثبوت مدلوله معه ، وكذبه تخلف مدلوله عنه ، وإليه أشار بقوله (ومدلول اللفظ لا يلزم كونه ثابتاً في الواقع بخفاء احتمال الكذب بالنظر الى أن المدلول) المذكور هو (كذلك في نفس الأمر أولاً * وما) أي الكلام الذي (ليس بخبر إنشاء ومنه) أي من الانشاء (الأمر والنهي والاستفهام والتثني ، والترجي ، والقسم ، والنداء : ويسمى الأخيران) أي القسم والنداء (تنبيهاً أيضاً) بل المنطقيون يسمون الأربعة الأخيرة تنبيهاً ، وزاد بعضهم الاستفهام وابن الحاجب على أن ما ليس بخبر يسمى إنشاء وتنبيهاً ، كذا ذكره الشارح .

(واختلف في صيغ العقود والاسقاطات كعبت وأعتقت إذا أريد حدوث المعنى بها) أي بتلك الصيغ (فقليل : إخبارات عما في النفس من ذلك) أي من خصوصيات تلك العقود

والاسقاطات ، فيقرر ذلك في نفسه ثم يخبر عنه بها : وهذا قول الجمهور (فيندفع الاستدلال على إنشائيته) أى ماذ كرم من الصيغ (بصدق تعريفه) أى الانشاء عليه ، وهو كلام ليس لنسبته خارج ، والجار والمجرور صلة الاستدلال (وانتفاء لازم الاخبار) معطوف على المجرور . ثم بين لازمه بقوله (من احتمال الصدق والكذب) عنه لأن بعث ليس باخبار عن بيع سابق ليحتملها ، وإنما اندفع (لأن ذلك) الاستدلال إنما يتم (لو لم يكن) ماذ كرم من الصيغ (إخبارا عما في النفس) أما إذا كان إخبارا عنه فلا ، إذ لا يصدق عليه تعريف الانشاء حينئذ ، ولا ينتفى عنه لازم الاخبار (وغاية ما يلزم) هذا القول (أنه) أى ماذ كرم من الصيغ (إخبار يعلم صدقه بخارج) عن نفسه . ثم صور ذلك الخارج في المثال ، فقال (كإخباره بأن في ذهنه كذا) يعنى لما كانت النسبة الخارجية التى هى مصداق صدق هذا الاخبار أمرا حاصلًا في ذهن المخبر أمكن له العلم بمطابقة النسبة الذهنية المدلول عليها به إياها ، والاعلام بها لغيره : وهذا لا ينافى كونه محتملا للصدق والكذب في ذاته ، وزعم الشارح أن المراد بخارج هو نفس اللفظ كقوله : بعث فانه يفيد أن معناه قائم بنفسه فيعلم صدقه * هذا كلامه ، ولا يخفى عليك أن بعث نفس الخبر المذكور فامعنى خروجه ، ثم انه ان أراد بإفادته أن معناه قائم بنفسه دلالاته عليه فلا يعلم به صدقه لاحتمال المواضعة والهزل وغيرهما ، وكذا إن أراد بها استلزامه إياه بحسب التحقيق ، لأن الملازمة ممنوعة لاحتمالهما * فان قلت : الشرع يحكم عليه بموجب البيع بمجرد قوله بعث ، فلو كان محتملا للصدق والكذب لما ألزمه به * قلت هذا اعتبار لفظ شرعى لصيانة حقوق الناس ، وهو لا ينافى كونه محتملا لهما في حد ذاته فتدبر (وما استدلت) أى استدلت به الانشائيون من أنه (لو كان خبرا لكان ماضيا) لوضع لفظه لذلك ، وعدم صارف (وامتنع التعليق) أى تعليقه بالشرط ، لأن التعليق توقيف دخول أمر في الوجود على دخول غيره فيه ، والماضى قد دخل فيه فلا يتأتى فيه ذلك (مدفوع بأنه ماض : إذ ثبت في ذهن القائل البيع والتعليق واللفظ) المشتمل على تعليق البيع (إخبار عنهما) أى عن التعليق والبيع الثابتين قبل التكلم به (وألزم امتناع الصدق) أى ادعى أن صدق هذا الخبر ممتنع (لأنه) أى الصدق لا يتحقق إلا (بالمطابقة) بل هو عين مطابقة مدلول الخبر الواقع (وهى) أى المطابقة لا تتصور الا (بالتعدد) أى تعدد طرفي المطابقة : أحدهما النفسى الذى هو مدلول الكلام ، والآخر مافى الواقع (وليس) في الواقع هنا شىء (الا مافى النفس ، وهو المدلول) بعينه (فلا خارج) عن المدلول لتغير المطابقة بالنسبة اليه فلا مطابقة فلا صدق * (وأجيب بثبوته) أى التعدد اعتبارا ، وان لم يكن ذاتا (فمافى النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره)

أى غير ما فى النفس (من حيث هوفها) أى فى النفس (فتطابق المتعدد) * ولا يخفى عليك أن التعدد اللازم للمطابقة لو لم يكن بالذات لم يكن احتمال الصدق والكذب اللازم لماهية الخبر : اللهم إلا أن يقال يكفي احتمالهما فى بادئ النظر نظرا الى التعدد الاعتبارى فتأمل (ومبنى هذا التكلف على أنه) أى ما ذكر من الصيغ (إخبار عما فى النفس) كما نقل فى الشرح العضدى وغيره (لكن الوجدان شاهد بأن الكائن فيها) أى النفس (مالم ينطق ليس) شيئا (غير إرادة البيع لا يعلم قولها) أى النفس : يعنى القول النفسى لا اللفظى (بعتك) مقول القول المذكور (قبله) أى النطق به ، بل من المعلوم عدمه حينئذ (انما ينطق) النفس به (معه) أى مع بعتك (فهى) أى صيغ العقود والاسقاطات (إنشآت) لفظها علة لايجاد معناها * (ثم ينحصر) الخبر (فى صدق ان طابق) حكمه (الواقع) أى الخارج المذكور (وكذب إن لا) يطابق ، فلا واسطة بينهما ، وحصره عمرو بن بحر (الجاحظ فى ثلاثة) : الصادق . والكاذب (الثالث مالا) أى ليس بصادق (ولا) كاذب (لأنه) أى الخبر (إما مطابق) للواقع (مع الاعتقاد) للمطابقة (أو) مطابق للواقع مع (عدمه) أى عدم الاعتقاد للمطابقة ، وهذا على قسمين : أحدهما أن لا يعتقد المطابقة ولا عدمها ، والثانى أن لا يعتقد المطابقة و يعتقد عدمها (أو غير مطابق) للواقع (كذلك) أى مع عدم اعتقاد المطابقة ، أو مع عدم اعتقاد عدمها . وقد عرفت أن عدم على قسمين * فى المطول تحقيق كلامه أن الخبر إما مطابق للواقع أولا ، وكل منهما إما مع اعتقاد أنه مطابق ، أو اعتقاد أنه غير مطابق ، أو بدون الاعتقاد : فهذه ستة أقسام : واحد منها صادق ، وهو المطابق للواقع مع اعتقاد أنه مطابق ، وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد أنه غير مطابق ، والباقي ليس بصادق ولا كاذب انتهى * (الثانى منهما) أى من القسمين ، وهو من الأول المطابق مع عدم اعتقاد المطابقة ، وقد عرفت وجهى العدم ، ومن الثانى غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة (ليس كذبا ولا صدقا لقوله تعالى حكاية) عن الكفار (أفترى على الله كذبا أم به جنة) أى جنون (حسروا) أى الكفار (قوله) أى النبى صلى الله عليه وسلم - إذا مرقنم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد - (فى الكذب والجنة فلا كذب معها) أى الجنة ، لأنهم جعلوه قسيم الكذب (ولم يعتقدوا صدقه) وهو ظاهر ، ثم هم عقلاء عارفون باللغة ، فيجب أن يكون من الخبر ما ليس صادقا ولا كاذبا حتى لا يعابوا فيما بينهم وبين غيرهم * (والجواب حصروه) أى خبره (فى الافتراء تعمد الكذب) عطف بيان للافتراء (والجنة التى لا عمد معها فهو) أى حصروهم (فى كذب عمدو) كذب (غير عمد) أى نوعيه المتباينين (أو) حصروا ما تلفظ به (فى تعمده) أى الكذب (وعدم

الخبر (خلوه عن قصد والشعور المعتد به على ما هو حال المجنون ، وانحالي عنه ليس بكلام فضلا عن كونه خبرا) (وقول عائشة في ابن عمر من رواية البخاري) حيث روى عنه صلى الله عليه وسلم « الميت يعذب ببكاء أهله عليه » . (ما كذب ولكنه وهم) انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل مات يهوديا « ان الميت ليعذب وان أهله ليكون عليه » حسن صحيح (تريد) عائشة به لم يكذب (عمدا ، وقيل) والقائل النظام (الصدق مطابقة الاعتقاد) وان كان الاعتقاد غير مطابق للواقع (والكذب عدما) أى عدم مطابقة الاعتقاد وان كان مطابقا للواقع ، واليه أشار بقوله (فالمطابق) للواقع (كذب اذا اعتقد عدما) أى المطابقة ولا واسطة بين الصدق والكذب (لقوله تعالى : والله يشهد ان المنافقين لكاذبون في قولهم : نشهد انك لرسول الله) فانه مطابق للواقع دون اعتقادهم * (أجيب) بأن التكذيب انما هو (فى) الحكم المفهوم من لفظ (الشهادة) الدال على موافقة اللسان القلب (لعدم المواطأة) أى موافقة اللسان القلب (أوفيا تضمنته) الشهادة (من العلم) لكونه إخبارا عن معانية يلزمها العلم ، فقوله : أشهد بكذا تضمن أنى أقوله عن علم ، والمراد أنهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا فى هذه الشهادة (والموجب لهذا) التأويل (وما قبله) من تأويل قول عائشة (القطع من اللغة) أى القطع الحاصل من تتبعها (بالحكم) صلة القطع (بصدق) صلة الحكم (قول الكافر كلمة الحق) مقول القول ، والمراد بها الكلام كقوله : الاسلام حق لكونه مطابقا للواقع مع أنه لا يطابق اعتقاده ، وما ذكره الفريقان من الظنون ، والقطعى لا يترك بها : بل الأمر بالعكس * (وينقسم) الخبر (باعتبار آخر) أى باعتبار إفادته القطع بصدقه وعدمه (إلى ما يعلم صدقه ضرورة) أى علما ضروريا إما بنفسه من غير انضمام غيره اليه ، وهو المتواتر فانه بنفسه يفيد العلم الضروري بمضمونه ، وإما بغيره بأن يكون متعلقه معلوما لكل أحد من غير نظر ، نحو الواحد نصف الاثنين (أو نظرا) أى علما نظريا (نخبر الله ورسوله) وأهل الاجماع وخبر من ثبت بأحدهما صدقه : بأن أخبر الله ، أو رسوله ، أو أهل الاجماع بصدقه ، وخبر من دلّ العقل بالبرهان على صدقه ، فان هذه كلها علم وقوع مضمونها بالنظر ، والاستدلال : وهو الأدلة القاطعة على صدق الله ورسوله ، وعصمة الأمة عن الكذب ، ويترتب عليها الباقي (أو) ما يعلم (كذبه بمخالفة ذلك) أى ما علم صدقه ضرورة أو نظرا أ (وما يظن) فيه (أحدهما) أى صدقه أو كذبه (نخبر العدل) لرجحان صدقه على كذبه (والكذب) أى الذى اعتاد الكذب لرجحان كذبه على صدقه (أو) ما (يتساويان) أى الاحتمالان فيه (كالمجهول) أى نخبر بمجهول الحال بأن لم يعلم حاله فى العدالة وعدمها (وما قيل ما لم يعلم صدقه

يعلم كذبه) والا لنصب على صدقه دليل (نخبر مدعى الرسالة) إذ لو كان صادقا دلّ عليه بالمعجزة ، وهذا مذهب بعض الظاهرية (باطل لازوم ارتفاع النقيضين في أخبار مستورين بنقيضين) من غير دليل على صدق أحدهما للزوم كذبهما بموجب ما قيل ويستلزم اجتماعهما ، لأن كذب كل نقيض يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المساميين) الذين حالهم مستور من حيث العدالة . وفي الشرح العضدي ، وأيضا يلزم العلم بكذب كل شاهد إذ لا يعلم صدقه والعلم بكفر كل مسلم في دعوى اسلامه : إذ لا دليل على ما في باطنه ، وذلك باطل بالاجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور العدالة) من المساميين : وهم الذين ظاهر حالهم العدالة فانه لا يلزم الحكم بكفرهم اذا ادّعوا الاسلام (لأنها) أي عدالتهم (دليل) يدلّ على صدقهم فقد نصب عليه دليل وهذا مبني (على أن يراد بالعلم الأوّل) المذكور في قوله مالا يعلم صدقه يعلم كذبه (الظنّ) لأن ظهور العدالة دليل يفيد العلم الظنيّ ، واذا تحقق العلم الظنيّ لم يتحقق مضمون ما لم يعلم فلا يتحقق العلم بالكذب ولا بدّ أن يحمل قولهم على هذا (والا) أي وان لم يرد به الظنّ بل القطع (بطل خبر الواحد) لأنه يفيد الظنّ ، لا القطع فيدخل تحت قولهم : ما لم يعلم صدقه فيلزم كذبه (ولا يقوله) أي بطلان خبر الواحد المستلزم بطلان العمل به (ظاهريّ فلا يتمّ الزام كفر كلّ مسلم) كما ذكره ابن الحاحب لوجود العلم الظنيّ بصدقه عند ظهور عدالته (والحكم بكذب المدّعى) الرسالة بلا معجزة (بدليله) أي دليل التكذيب لأن الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة وهي تقضى بكذب من يدّعى ما يخالفها بلا دليل يدلّ على صدقه ، بخلاف الاخبار عن الأمور المعتادة ، فان العادة لا تقضى بكذب من يدّعيها بلا دليل فالقياس فاسد ، ثم الحكم بكذب من يدّعي الرسالة بلا دليل قطعيّ ، والصحيح على ما ذكره السبكي ، وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه ، قال إمام الحرمين وغير خاف أن المراد مدّعيها قبل نبينا ﷺ * (و) ينقسم الخبر (باعتبار آخر) أي السند (الى متواتر وآحاد ، فالمتواتر) لغة المتتابع على التراخي ، واصطلاحا (خبر جماعة يفيد العلم ، لا بالقرائن المنفصلة) عنه فبقيده جماعة خرج خبر الفرد ، وبإفادة العلم خبر آحاد هي جماعة غير أنه لا يفيد العلم ، وبني القرائن المنفصلة خرج ما يفيد العلم من خبر جماعة بسبب دلالة العقل كأخبارهم بأن النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ، أو بسبب موافقته لخبر الله أو خبر رسوله ، أو بدلالة الحسن من مشاهدة حالهم كما إذا أخبروا عن عطشهم وعن جوعهم ، وآثار ذلك معانية فيهم ، أو أخبروا عن موت أبيهم مثلا مع شقّ الجيوب ، وضرب الخدود ، والتفجع عليه ، وهذه القرائن التي احترازوا عنها (بخلاف ما يلزم) من القرائن (نفسه) أي نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له ، الموجبة لتحقيق مضمونه (أو الخبر) مثل كونه موسوما

بالصدق مباشرة للأمر الذي أخبر به ، كذا ذكره الشارح . وفيه أن عدم المباشرة من غير القرائن المنفصلة ، ومعاينة آثار الجوع والعطش من المنفصلة لحكم (أو المخبر عنه) أى الواقعة التي أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا مترقبا قريب الوقوع ، فإن حصول العلم بمعرفة مثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر . وفي الشرح العضدى أو المخبر بفتح الباء ، وفسره المحقق التفتازانى بالسامع الذي ألقى إليه الخبر ولم يذكره المصنف ، ولا يبعد أنه عدّه من المنفصلة * (وعنه) أى عما ذكر من هذا النوع من القرائن (يتفاوت عدده) أى المتواتر كما إذا كان المخبرون موسومين بالصدق والعدل يحصل العلم بأخبار عدد أقلّ من عدد الموسومين ، بخلاف ذلك (ومنعت السمنية) بضم السين المهملة وفتح الميم : فرقة من عبدة الأصنام ، ذكره الجوهرى . وفي شرح البديع ، وهم طائفة منسوبة إلى سومنان بلد مشهور بالهند ، والبراهمة وهم طائفة لا يجوزون على الله بعثة الرسل (إفادته) أى الخبر (العلم ، وهو) أى منهم (مكابرة لأننا نقطع بوجود نحو مكة والأنبياء والخلفاء) بالأخبار المتواترة كما يقطع بالمحسوسات بالاحساس (وتشكيكهم) أى السمنية فيما هو مبنى إفادته العلم من اتفاق الجمّ الغفير على خبر واحد (بأنه) أى الاجتماع المذكور كاشتراء الكلّ طعاما واحدا . وفي بعض النسخ (كأكل الكلّ طعاما) وهو ممتنع (وأن الجميع) أى وبأن الجميع مركب (من الآحاد ، وكلّ) منهم (لا يعلم خبره) أى لا يفيد العلم (فكذا الكلّ) وإلا يلزم انقلاب الماهية (و يلزم تناقض العلومين) المتناقضين (إذا أخبر جمعان) بلغ كل منهما عدد التواتر (كذلك) بأن يفيد خبر كل منهما العلم بنفسه (بهما) صلة أخبر : أى بدينك العلومين المتناقضين كما إذا أخبرك أحدهما بموت زيد في وقت معين والآخر بحياته في ذلك الوقت (و) يلزم (صدق اليهود في) نقلهم عن موسى عليه السلام (لانبىّ بعدى) . وقد ثبت خلافه بالأدلة القطعية (و) يلزم (عدم الخلاف) في إفادته العلم بناء على دعوى الضرورة في العلم الذى يفيد * (وبأننا نفرق بينه) أى بين العلم الذى يفيد التواتر (و) بين (غيره من الضروريات ضرورة) أى فرقا بديها حتى لو عرضنا على أنفسنا وجود جالينوس ، وكون الواحد نصف الاثنين وجدنا الثانى أقرب من الأول بالضرورة ، ولو كان الحاصل بالتواتر علما ضروريا لما اختلفا في الجزم ، لأن الاختلاف فيه لتطرق احتمال النقيض وهو غير ممكن فيها . ثم قوله تشكيكهم بكذا وكذا مبتدأ خبره (تشكيك في ضرورة) أى فى أمر بديهيّ ، فلا يستحق الجواب (وأبعدها) أى التشكيكات (الأول) وهو التشبيه بالاتفاق على أكل طعام واحد ، إذ سبب الاختلاف فيه اختلاف الأمزجة والشهوات ، ولم يتحقق ما يوجب الاختلاف في بعض الأخبار (وإنما خيل) ذلك (فى الاجماع عن) دليل (ظنى)

كما سيأتى مع جوابه فى باب الاجماع (واختلاف حال الجزء والكل ضرورى) ألا ترى ما فى مجموع طاقات الجبل من القوة وما فى طاقة أوطاقتين من الضعف الى غير ذلك مما لا يحصى ، ولا يلزم الانقلاب بسبب كون كل من الآحاد غير مفيد للعلم ، وكون الكل مفيدا لعدم اتحاد متعلق النفي والاثبات ، ولم يقل والثانى لظهوره ، ولقوله * (والثالث) أى تواتر الخبرين المتناقضين (ممتنع) عادة وان كان ممكنا ذاتا (وأخبار اليهود آحاد الأصل) يكفى للمانع احتمال كونه آحاد الأصل ، على أنه ثبت بالنقل أن يختصر قتلهم بحيث قلوا ولم يبق فيهم عدد التواتر . وقد شرط فى التواتر استواء الطرفين والوسط فى الكثرة التى يحصل بها التواتر ، وهذا هو الرابع (وقد يخالف فى الضرورى مكابر كالسوفسطائية) فان منهم من ينكر ثبوت حقائق الأشياء ويقول أنها خيالات باطلة ، وهم العنادية ، ومنهم من يزعم أنها تابعة للاعتقادات لو اعتقد المعتقد العرض جوهرا وبالعكس ، فالأمر كما اعتقد ، وهم العنادية ، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شئ ولا ثبوته ويزعم أنه شاك وشاك فى أنه شاك ، وهم تجرا وهم اللادورية * والحق أنهم لا يستحقون الجواب ، بل يقتلون ويضربون ، ويقال لهم لا تجزعوا فانه لا ثبوت لشيء ، وسوفسطا : اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف ، ويقال سفسط فى الكلام اذ هذى ، وهذا الخامس (والفرق بين العلم الحاصل بالتواتر وغيره من الضروريات انما هو (فى السرعة للاختلاف فى الجلاء والخفاء) للتفاوت فى الالف ، والعادة ، والممارسة ، والاختار بالبال ، وتصورات أطراف الأحكام (لا) لاختلاف (فى القطع) بواسطة احتمال النقيض ، فانتفى التشكيك السادس أيضا . (ثم الجمهور) من الفقهاء والمتكلمين (على أن ذلك العلم ضرورى ، والكعبى وأبو الحسين) قالا هو (نظري وتوقف الآمدى * قالوا) أى النظريون (يحتاج) العلم الحاصل به (إلى المقدمتين) هما (الخبر عنه محسوس فلا يشتبه) بخلاف العقلى فانه قد يشتبه كحدوث العالم على الفلاسفة (ولا داعى لهم) أى للخبرين (إلى الكذب) من جلب منفعة أو دفع مضرة (وكل ما هو كذلك) أى محسوس لا داعى للخبر به الى الكذب (صدق) فهذا الخبر صدق * (قلنا احتياجه) أى العلم الحاصل به (إلى سبق العلم بذلك) أى المقدمتين وترتيبهما (ممنوع) فانا نعلم علمنا بوجود بغداد من غير خطور شئ من ذلك (بالبال) (فكان) العلم الحاصل به (مخلوقا عنده) أى الخبر المتواتر لسماعه (بالعادة وإمكان صورة الترتيب) للمقدمتين فيه (لا يوجب النظرية لامكانه) أى ترتيبهما (فى أجلى البديهيات كالكل أعظم من جزئه) بأن يقال للكل جزء آخر ، والمركب من الشئ وغيره أعظم من ذلك الشئ (ومراجع) كلام (الغزالي) حيث قال فى المستقصى العلم الحاصل بالتواتر ضرورى بمعنى أنه لا يحتاج إلى

الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لابد فيه من حصول مقدمتين إحداهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع . والثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة ، لكه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ، ولا الى الشعور بتوسطهما أو إفضائهما اليه (الى أنه) أى الخبر المتواتر (من قبيل القضايا التى قياساتها معها) كالعشرة نصف العشرين (وظهر) من قولنا نعلم علمنا بوجود بغداد الى آخره (عدمه) أى عدم كونه من ذلك القبيل * (قالوا) أى المنكرون لضرورته (لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة) اذ العلم بيداها العلم الحاصل بلا نظر لازم (فلم يختلف فيه) لكن اختلف فيه فليس ضروريا * (قلنا) معارض بأنه (لو كان نظريا علم نظريته بالضرورة) لمثل ما ذكر (والحل) لمادة الشبهة (لا يلزم من حصول العلم الضروري الشعور بصفته) التى هى الضرورة ، لأن تصوّر الموصوف لا يستلزم تصوّر الصفة ولا التصديق وجود التصديق بثبوتها له * (ولا يخفى أنهم) أى المنكرين للضرورة (لم يلزموا) المثبتين لها (من الشعور به) أى بالعلم (الشعور بصفته) أى بصفة العلم (بل ألزموا كون العلم بها) أى بصفته (ضروريا ولا يلزم من كونه) أى العلم بها (ضروريا الشعور به) أى بكونه ضروريا (بل بالضرورة) أى ككون الشيء ضروريا (لا تستلزم الحصول) أى حصول ذلك الشيء فى العقل وتصوره (بوجه) ما ، لأن معنى كونه ضروريا كونه بحيث لا يحتاج الى نظر (اذ يتوقف) الشعور بكونه ضروريا (على توجه النفس وتطبيق مفهوم الضروري المشهور) أى كونه لا يتوقف على نظر وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أى التوجه والتطبيق المذكورين (نظريا) وهو ظاهر (بل الجواب منع انتفاء التالى) فى قولهم : لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة والتالى : أى لسكنا لانعلم كونه ضروريا بالضرورة منتف * فاصل المنع أنا لانسلم أنه لانعلم ذلك بل هو ضرورى ، ونعلم ضروريته على تقدير التوجه والتطبيق فلم يختلف (وقد مر مثله) حيث قال فى فصل حجة السنة ضرورية دينية ، ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه إلى آخره * (والحق أن الضرورة لا توجب عدم الاختلاف فقد ينشأ) الاختلاف لموجب (لامن جهل المفهوم) جهلا محوجا الى النظر . وفى بعض النسخ لامن جهة المفهوم (بل من الغلط بظن كل متوقف) علمه على العلم بشيء آخر نظريا ، وهذا الظن غلط (وقد انتظم الجواب) وهو قوله قلنا احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع (دليل المختار) وهو أنه ضرورى : يعنى أنه لم يذكر

للاختار دليلاً على حدة ، لكن الجواب المذكور للرد على المنكرين صار دليلاً له ، فقوله دليل المختار حال من فاعل انتظم (وشروط المتواتر) الصحيحة في الخبرين ثلاثة : أحدها (تعدد المقلة بحيث يمنع التواطأ عادة) على الكذب (و) ثانيها (الاستناد) في إخبارهم (إلى الحسن) أي إحدى الحواس الخمس لا إلى العقل لما سبق (ولا يشترط) الاستناد إلى الحسن (في كل واحد) . وفي الشرح العنقدي لأنه لا يمتنع أن يكون بعض الخبرين مقلداً فيه أوظانا أو مجازفاً . وقال السبكي : وعندى هنا وقفة (و) ثالثها (استواء الطرفين والوسط في ذلك) التعدد والاستناد ، لأن أهل كل طبقة بعد الطبقة الأولى كالأولى فيما يشترط لافادة العلم (والعلم بها) أي بهذه الشروط (شرط العلم) الحاصل (به) أي بالخبر المتواتر (عند من جعله) أي العلم المذكور (نظرياً) لأنه الطريق إلى * (وعندنا) العلم بالشروط (بعده) أي بعد العلم الحاصل به (عادة) يعني جرت العادة بأن هذا العلم يحصل بعده غالباً من غير أن يكون له موجب عقلي (وقد لا يلتفت إليها) أي الشروط لذهوله عنها (ولا يتعين عدد) مخصوص يتوقف عليه حصول التواتر * (وقيل) يتعين (أقلهم خمسة) لأن الأربعة بينة شرعية في الزنا يجب تزكيتهم لافادة خبرهم الظن بالاجماع ، إذ لو أفادت العلم لما احتاجت إلى التزكية (و) قيل أقلهم (اثنا عشر) كعدد نقباء بني إسرائيل المبعوثين طليعة إلى الجبابرة والكنعانيين بالشام ، وإنما كان اختيار هذا العدد لافادة العلم (و) قيل (وعشرون) لقوله تعالى - إن يكن منكم عشرون صابرون - : الآية (و) قيل (أربعون) لقوله تعالى - حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين - وكانوا أربعين رجلاً كلهم عمر رضى الله عنه * ولا يخفى ما في الاستدلال بهاتين الآيتين (و) قيل (سبعون) لقوله تعالى - واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا - : أي للاعتذار إليه من عبادة الجبل وسماعهم كلامه من أمر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعون ، وكان اختيار هذا العدد لافادة العلم ، وذكر الشارح أقوالاً آخر تركها المصنف ، وقد أحسن فيه فتركناه (و) قيل (مالا يحصى ومالا يحصرهم بلد) فيمتنع تواطؤهم على الكذب ، والكل غير صحيح * (والحق عدمه) أي عدم تعيين عدد مخصوص (لقطعنا بقطعنا بمضمونه) أي الخبر المتواتر (بلا علم متقدم بعدد) مخصوص ، وإنما قيد العلم المنفي بوصف التقدم بناء (على النظرية) أي على قول القائلين بأنه يفيد علماً نظرياً ، فانهم يعتبرون في طريق ذلك العلم بالعدد مخصوص ، هكذا هذا خبر أخبره عدد كذا ، وكل ما يكون كذلك صدقاً لا متناع تواطؤ هذا العدد على الكذب (ولا) علم (متأخر) بعدد مخصوص بناء (على) قول (الضرورية) أي القائلين بأنه يفيد علماً ضرورياً ، فانهم يقولون إن العلم بعدد الخبرين

بحيث يمنع التواطؤ عادة كما مرة آتفا يحصل عادة بعد حصول العلم بمضمون الخبر ، ويرد عليه أن حاصل هذا التعليل عدم لزوم العلم بعدد مخصوص متقدما ومتأخرا لعدم تعيين عدد مخصوص في نفس الأمر ، وقوله والحق عدمه يدل على هذا * والجواب أن العلم بالعدد المخصوص اذا لم يتوقف عليه إفادة الخبر المتواتر العلم ، ولا يلزم حصوله بها بعدها ، فن أين يعلم توقفها على نفس ذلك العدد ، على أنه يدل على نفي توقفها عليه في نفس الأمر قوله (وللعلم باختلافه) أى اختلاف حال الخبر المتواتر باعتبار العدد (بحصول العلم مع عدد) خاص (في مادة وعدمه) أى عدم حصوله (في) مادة (أخرى مع) عدد (مثله) أى مثل ذلك العدد الخاص ، فلو كان المدار بخصوص العدد كان يحصل العلم في المادة الأخرى أيضا ، وقد يقال تعيين العدد الخاص ليس بمعنى كونه مناطا لعدم بل بمعنى كونه شرط له فيجوز أن يكون عدم حصول العلم في المادة الأخرى لثوات شرط آخر فتأمل (فبطل) بهذا (قول أبي الحسين والقاضي : كل خبر عدد أفاد علما) بمضمونه لشخص (فثله) أى فثل ذلك الخبر باعتبار عدده (يفيده) أى علما بمضمونه (في غيره) أى غير ذلك الشخص ، لزمعهما أن مناط إفادة الأول للعلم انما هو العدد الخاص ، والاشتراك في المناط يستلزم الاشتراك في الحكم ، ثم بين منشأ اختلاف حاله بقوله (للاختلاف في لوازم مضمون الخبر من قربه) أى قرب الخبر من وقت وقوع المضمون (وبعده) عنه (وأطرافه) أى الخبر أو المضمون : يعنى الأمور المتعلقة والقرائن الدالة على الوقوع ، ويحتمل أن يكون المراد الخبر عنه وبه (ومن ممارسة الخبرين) يقال مارسه : أى عاجله وزاوله ، والمراد كمال اطلاعهم (بمضمونه والعلم) أى علم السامع (بأمانتهم وضبطهم وحسن ادراك المستمعين) وقد عرفت مما سبق أن هذه الأمور مما يلزم نفس الخبر أو الخبر أو الخبر عنه وليست من القرائن المنفصلة التي احتراز عنها في تعريف المتواتر (الا أن يراد مع التساوى) استثناء من عموم قول أبي الحسين والقاضي باعتبار حكم البطلان : يعنى أن حكمهما يكون المثل مشاركا لما هو مثل له في الافادة للعلم على الاطلاق باطل إلا أن يراد كون الخبرين مماثلين في العدد منع التساوى بينهما في ذاتيهما ومخبريهما من كل وجه ، فان كان المراد هذا (فصحيح) حينئذ قولهما ، لكن التساوى من كل الوجوه (بعيد) جدا لعدم مثل هذا التساوى عادة (وفي الوقوع) معطوف على قوله في لوازم ، يعنى أن الاختلاف كما هو ثابت باعتبار اللوازم ، وذلك يفيد معقولية الاختلاف في افادة العلم كذلك ثابت باعتبار الوقوع كما أفاده بقوله بحصول العلم مع عدد في مادة وعدمه في أخرى مع عدد مثله وذلك يفيد اجالا أن له موجبا في نفس الأمر (وأما شروط العدالة والاسلام كيلا يلزم تواتر) خبر (النصارى بقتل المسيح) وهو باطل بقوله تعالى - وما قتلاه وما صلبوه -

واجاع المسلمين (فساقط كشرط اليهود أهل الذلة) أى وجود أهل الذلة والمسكنة فى المخبرين (لخوفهم المواطأة) على الكذب اذا لم يكن فيهم هؤلاء بأن كان الكل من الأكارب لعدم خوفهم من المؤاخذه على الكذب لعزتهم وجاههم ، وقد يقال وجود الأذلة بين المخبرين يورث وهنا فى الخبر لاحتمال أن يكون اخبارهم لتبعية الأكارب كما هو المعتاد من حالهم ، أما سقوط الأول فلعدم تحقق الشرط المتفق عليه : وهو استواء الطرفين والوسط فى العدد (وخبرهم آحاد الأصل) لأنهم كانوا قليلين فى ابتداء أمرهم جدًا ، وقد يقال سقوطه لأن المسيح شبه لهم فقتلوه بناء على اعتقادهم أنه هو كما قال - ولكن شبه لهم - وأما سقوط الثانى فلما ذكرنا ، ولحصول العلم باخبار العظماء اذا كان عددهم بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة فلا يضر بعد ذلك عدم وجود الأذلة * (وينقسم) المتواتر (الى ما يفيد العلم بموضوع) صالة العلم : أى بمعنى مدلول عليه بواسطة الوضع مطابقة أو تضمننا أو التزاما (فى أخبار الآحاد) وفى بعض النسخ العدد بدل الآحاد ، ومثل الشارح الموضوع بالأمكنة النائية والأهم الحالية ، ولا يظهر وجه التسمية بموضوع ولا يناسبه قوله (وغير موضوع فى شئ منها) أى أخبار الآحاد (بل يعلم) هذا الذى هو غير موضوع فى شئ منها للسامع (عندها) أى الأخبار المذكورة (بالعادة كإخبار على) رضى الله عنه فى الحروب (وعبد الله بن جعفر) فى العطاء (يحصل عندها) أى عند إخبارهما للسامع (علم الشجاعة) لعل (والسخاء) لعبد الله (ولا شئ منها) أى إخبارهما (بدل على السجية) أى الملكة النفسية : يعنى الشجاعة والسخاء (ضمنا إذ ليس الجود جزء مفهوم اعطاء آلاف ، ولا الشجاعة جزء مفهوم قتل آحاد مخصوصين) لأن الشجاعة ملكة نفسانية تقتضى اعتدال القوة الغضبية (ولا) بدل على السجية (التزاما إلا بالمعنى الأعم) للالتزام (لجواز تعقل قاتل ألفا بلا خطوط معنى الشجاعة) تعليل لنى دلالة الالتزام بالمعنى الأخص ، وهو كون الدال بحيث يلزم من تعقله تعقل المدلول ، وأما وجود دلالة الالتزام بالمعنى الأعم فلا أنه إذا تصور مقابلة الألف ومفهوم الشجاعة وطلب الملازمة بينهما حكم بها ، فى الشرح العضدى اذا كثرت الأخبار فى الوقائع واختلفت فيها لسن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى ، وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطايه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم ، وان لم يعلم شئ من تلك القضايا بعينه ، وكوقائع على رضى الله عنه فى حربه أنه هدم فى خير كذا وفعلى فى أحد كذا الى غير ذلك ، فانه بدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر منه ذلك وان كان شئ من تلك الوقائع لم يبلغ درجة القطع انتهى . وقال المحقق التفتازانى قوله فانها تتضمن جوده يشير الى أن الأول مثال للتضمن ،

والثاني للالتزام ، أما الالتزام فظاهر ، وأما التضمن فلا أن الجود لما كان افادة ما ينبغي لا لعوض كان جزءا من كل اعطاء مخصوص ، وهذا بالنظر الى الظاهر ، والا فالجود صفة في النفس هي مبدأ تلك الافادة انتهى (فاقيل) والقائل ابن الحاجب اذا اختلف المتواتر في الوقائع (المعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام تساهل) إذ قد عرفت أنه ليس في القسم الثاني تضمن ولا التزام ، وفي القسم الأول تتحقق الدلالات الثلاث ، لكن قد يراد بالالتزام المعنى الأعم * (وأما الآحاد فغير لا يفيد بنفسه العلم) سواء لم يفد أصلا أو يفيد بالقرائن المنفصلة ، فلا واسطة بين المتواتر وخبر الآحاد ، وهذا التعريف لا يتم على قول أجد : خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا ، وعلى قول بعضهم يفيد غير مطرد وسيأتي (وقيل ما يفيد الظن ، واعتراض بما لم يفده ، ودفع بأنه) أى الخبر الذى لم يفده (لا يراد) دخوله في التعريف لأنه غير داخل في المحدود (إذ لا يثبت به) أى بما لم يفده (حكم) والمراد ما يفيد الحكم وهل هذا يثبت بواسطة (وليس) هذا الدفع بشيء (اذ ثبت بالضعيف) أى بالحديث الذى ضعفه (بغير وضع) أى كذب (الفضائل وهو النذب) وهو حكم شرعى ، وقد يقال : اذا ثبت النذب لزمه افادة الظن ، والكلام فيما لا يفيد فليكن مادة النقص الخبر الموضوع ، وحاصل الدفع تقييد المحدود بما يثبت الحكم ، وقد يقال ثبوت الفضائل بالحديث الضعيف لا يستلزم افادته الظن ، كيف وافادة الظن وظيفة الصحيح والحسن ، بل ثبوت مندوبية العمل بالضعيف : أى بمضمونه انما هو لرعاية الاحتمال المرجوح أو المساوى رغبة في الطاعة وعدم المانع عن العمل به لا باحته الأصلية * (ومنه) أى خبر الآحاد (قسم يسمى المستفيض) وهو (مارواه ثلاثة فصاعدا أو مازاد عليها) أى الثلاثة ، والمراد ما لم ينته الى التواتر ، تركه لظهوره بقرينة التقابل وغيره . وقال أبو اسحاق الشيرازى : أقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان . وقال السبكي والمختار عندنا أن المستفيض ما يعمده الناس شائعا وقد صدر عن أصل (والحنفية) قالوا (الخبر متواتر وآحاد ومشهور وهو) أى المشهور (ما كان آحاد الأصل متواترا في القرن الثانى والثالث فينه) أى المشهور (وبين المستفيض عموم من وجه) لصدقهما على مارواه الثلاثة فصاعدا ما لم يتواتر في القرن الأول ثم تواتر في أحد القرنين وانفراد المستفيض اذا لم ينته فى أحدهما الى التواتر وانفراد المشهور فيما رواه واحد أو اثنان فى الأصل ثم تواتر فى الثانى أو الثالث (وهو) أى المشهور (قسم من المتواتر عند الجصاص) فى جماعة من الحنفية (وعامتهم) أى الحنفية على أن المشهور (قسم) للمتواتر (فالآحاد ما ليس أحدهما) أى المتواتر والمشهور (والمتواتر عنده) أى الجصاص (ما أفاد العلم بمضمون الخبر ضرورة أو نظرا وهو) أى مفيد العلم بمضمونه نظرا (المشهور وعلى هذا)

أى ان المشهور يفيد العلم نظرا (قيل) الجصاص (يكفر) جاحده (بجحده) ، وعانهم لا يكثرونه ، والقائل صدر الشريعة (والحق الاتفاق على عدمه) أى الا كفار كائنات السرخسى (لأحادية أصله فلم يكن) جحده (تكذيبا له عليه السلام ، بل ضلالة لتخطئة المجتهدين) فى القبول واتباع موجهه (ولأن الافادة) للعلم (اذا كانت نظرية توقفت عليه) أى النظر (وقد يهجز عنه) النظر (أو يذهل عنه ، وحاصل ذلك النظر) فى العلم المفاد بالمشهور على قوله ثبوت (الاجماع المتأخر) على (أنه) أى المشهور (صح عنه صلى الله عليه وسلم) فيلزم القطع به (أى المشهور) (قلنا اللازم) من تلقيهم بالقول (القطع بصحة الرواية) له (بمعنى اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه) أى المشهور (قاله) أى النبى صلى الله عليه وسلم (ولو كان) الاجماع المتأخر (على) وجوب (العمل به) أى المشهور (فكذلك) أى لا يكفر جاحده (لما ذكرنا من معنى الخفاء) الموجب للجهل أو الذهول فى البعض بخلاف المتواتر فانه كالمسموع منه عليه الصلاة والسلام وتكذيبه كفر (ثم يوجب) المشهور عند عامة الحنفية (ظنا فوق) ظن الخبر (الآحاد قريبا من اليقين) وهو ماسماه القوم علم طمأينة لاطمئنان النفس وتوطئتها وتسكينها عن مزاجية احتمال النقيض (لمقولية المتن) على أفرادها (بالتشكيك) فبعضها أقوى من البعض (فوجب تقييد مطلق الكتاب به) أى المشهور (كتقييد) مطلق (آية جلد الزانى) الشامل للمحصن وغيره (بكونه) أى الزانى (غير محصن برجم ماعز) أى بدليل أنه عليه الصلاة والسلام رجم ماعزا من غير جلد كما فى الصحيحين وغيرهما (وقوله) صلى الله عليه وسلم « الثيب بالثيب جلد مائة » (ورجم بالحجارة) ذكر المصنف فى شرح الهداية أن هذا الحديث منسوخ ولا يجمع بين الجلد والرجم ، وهو قول مالك والشافعى ورواية عن أحمد ويجمع فى رواية أخرى عنه ، وأهل الظاهر كذلك ، ثم ان النسخ انما هو للجمع بينهما ، وأصل الرجم ليس بمنسوخ فيصلح مقيدا (و) تقييد مطلق (صوم كفارة اليمين) الشامل للتابع وغيره (بالتتابع بقراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات كما مر (لشهرتها) أى قراءته (فى الصدر الأول ، وهو) أى الشهرة فيه (الشرط) فى وجوب تقييد الكتاب به (و) تقييد (آية غسل الرجل) فى الوضوء (بعدم التخفيف) أى لبس الخف (بحديث المسح) على الخف المخرج فى الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها (ان لم يكن متواترا) قال أبو حنيفة : من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر ، فانه ورد فيه من الأخبار ما يشبه المتواتر . وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته ، وقد نص ابن عبد البر على أنه متواتر ، وفى شرح الطحاوى . قال الكرخى أثبتنا الكفر على من لا يرى المسح على الخفين .

(فصل : فى شرائط الراوى . منها كونه بالعا حين الأداء) وان لم يكن بالغاً وقت التحمل (لانفاقهم) أى الصحابة وغيرهم (على) قول رواية (ابن عباس وابن الزبير والنعمان ابن بشير وأنس بلا استسفار) عن الوقت الذى تحموا فيه ما يروونه عن النبى ﷺ . جاء فى صحيح البخارى ما يدل على أن ابن عباس أدرك فى حياة النبى ﷺ غير أنه تحمل صغيراً وأدى كبيراً ، فقد قيل له أشهدت العيد مع رسول الله ﷺ ؟ قال نعم ، ولولا مكانى منه ماشهدته من الصغر ، رواه البخارى ، توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسق ابن الزبير والنعمان دون العشر ، وانفق أهل السبر والأخبار ومن صنف أن ابن الزبير أول مولود فى الاسلام فى المدينة من قریش ، ولد فى السنة الثانية ، والنعمان من أقرانه ، وهو أول مولود فى الأنصار بعد الهجرة ، وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمه على النبى صلى الله عليه وسلم لخدمته فقبله ، وتوفى صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة . وقد روى له عن النبى صلى الله عليه وسلم ألفاً حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثاً (فبطل المنع) أى منع قبوله لكون الصغر مظنة عدم الضغط والتحرير . (وأما إسماعيل الصبيان) للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف (فغير مستلزم) قبول روايته بعد البلوغ البتة ، لجواز أن يكون ذلك للتبرك * (وقبل المراهق شذوذ مع تحكيم الراى) فاذا وقع فى ظن السامع صدقه قبل روايته فى المعاملات والديانات * (قلنا : المعتمد الصحابة ولم يرجعوا اليه) أى الصحابة الى المراهق (واعتماد أهل قباء على أنس وأبن عمر لسن البلوغ) هذا جواب شمس الأئمة السرخسى عن القائلين بقول رواية الصبي فى باب الدين بحديث أهل قباء حيث قالوا أن عبد الله بن عمر أناهم وأخبرهم بتحويل القبلة الى الكعبة وهم كانوا فى الصلاة فاستداروا كهياتهم ، وكان يومئذ صغيراً لأنه عرض عليه صلى الله عليه وسلم يوم بدر وهو ابن أربع عشرة سنة ، وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين ، فقد اعتمدوا خبره فيما لا يجوز العمل به الا بعلم ، وهو الصلاة ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : واسكننا نقول ان الذى أناهم أنس بن مالك ، وقد روى أنه عبد الله بن عمر رضى الله عنه فانا نحمل على أنهما جاء أحدهما بعد الآخر وأخبرا بذلك ، فانما تحوّلوا معتمدين على رواية البالغ وهو أنس ، وأبن عمر كان بالغاً يومئذ ، وانما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف بنيته ، لا لأنه كان صغيراً انتهى . وقال الاتقانى : ان المخبر لم يكن ابن عمر ، وانما هو راوى أخباره ، وأنه عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة ، ولم يحزه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه : ذكره البخارى فى صحيحه ، وأن تحويل القبلة كان بعد الهجرة لستة

عشر شهرا أو سبعة عشر ، وأنسا كان ابن عشرين فكيف كان بالغاً ، وأحد كانت في شوال سنة ثلاث ، فعمره ثلاث عشرة سنة ، وابن عمر كان يومئذ ابن أربع عشرة سنة فهو أكبر من أنس بسنة ، لا بالعكس (و) ذكر (المحدثون) أن الذي أناهم (عباد بن نهيك بن إساف) الشاعر (وهو شيخ) كبير وضع عنه صلى الله عليه وسلم الغزو ، وهو الذي صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين إلى بيت المقدس ، وركعتين إلى الكعبة ، ثم أتى قومه بني حارثة وهم ركوع في صلاة العصر فأخبرهم بتحويل القبلة فاستداروا إلى الكعبة . قال الشارح : حكاه المصنف ، وقيل عباد بن بشر بن قيس الأشجلى : ذكره الفاكهي في أخبار مكة . قال شيخنا الحافظ العسقلاني : وهذا أرجح ، رواه ابن أبي خيثمة وغيره انتهى .

والذي في صحيح البخاري من رواية البراء بن عازب أن الرجل المبهم صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر فقرأ على أهل المسجد وهم راكعون ، وفي الشرح فيه زيادة تفصيل ، وحكى النووي عن الجمهور قبول إخبار الصبي المميز فيما طريقه المشاهدة ، بخلاف ما طريقه النقل كافتاء ورواية الأخبار ونحوه (والمعنوه كالصبي) في حكمه لاشتراكهما في نقصان العقل ، وربما يكون الصبي أعقل من البالغ ، بخلاف المعنوه * (ثم قيل سنّ التحمل خمس) . قال ابن الصلاح : هو الذي استقرّ عليه عمل أهل الحديث المتأخرين (لعقيلة محمود المجة) حال كونه (ابن خمس) والحديث (في البخاري) روى عن محمود بن الربيع قال : عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين (أو) ابن (أربع) . والمجة الواحدة من المجة : وهو إرسال الماء من الفم مع النفخ ، وقيل : لا يكون مجاً حتى يتباعد به . (وقيل) أقل سنّ التحمل (أربع لذلك) أي لكون سنّ محمود المذكور أربعاً (ولتسميع ابن اللبان) أي تسميع أبي بكر المقرئ للقاضي أبي محمد عبد الله بن محمد بن اللبان الأصفهاني وهو ابن أربع سنين . قال ابن الصلاح : بلغنا عن إبراهيم بن سعيد الجوهري قال : رأيت صبياً ابن أربع سنين وقد جل إلى المأمون قد قرأ القرآن ونظر في الرأي غير أنه إذا جاع يبكي . وقال الحافظ زين الدين العراقي فروينا عن الخطيب قال سمعته يقول : حفظت القرآن ولي خمس سنين ، وأحضرت عند أبي بكر بن المقرئ ولي أربع سنين ، فأرادوا أن يسمعوا لي فيما حضرت قراءته فقال بعضهم أنه يصغر عن السماع ، فقال لي ابن المقرئ : اقرأ سورة الكافرون فقرأتها ، فقال : اقرأ سورة التكاوير فقرأتها ، فقال لي غيره : اقرأ سورة المرسلات فقرأتها ، فقال ابن المقرئ : سمعوا له والعهد على (وصحح عدم التقدير ، بل) المناط في الصحة (الفهم ، والجواب) فإذا فهم الخطاب وردّ الجواب كان سماعه صحيحاً ، وإن كان ابن أقلّ من خمس والالم يصحّ ، وإن

زاد عليها وما ذاك الا (للاختلاف) أى اختلاف الصبيان ، بل الناس فى فهم الخطاب وردّ الجواب ، فلا يتقيد بسنّ (وحفظ المجّة ، وإدراك ابن اللبان لا يطرّد) بأن يحصل كل من الحفظ والادراك لكل من أدرك ذلك السنّ (وهذا) أى كون الصحيح عدم التقدير بسنّ خاص (يوقف الحكم بقول من علم سماعه صنيّا على معرفة حاله فى صباه) فان علم أنه كان بحيث يفهم الخطاب ويردّ الجواب تقبل روايته ، والا فلا (أماع عدمها) أى معرفة حاله (فيجب (١) اعتبار السنّ (الغالب) فى (التمييز) أى الذى يحمل فيه التمييز غالباً (سبع) عطف بيان للغالب لقوله صلى الله عليه وسلم « مسوا الصبيّ بالصلاة اذا بلغ سبع سنين فانه عند ذلك يأكل وحده ويشرب وحده ، ويستنجي وحده » . (وأفرط معتبر خمسة عشر) حتى قال أحد فيه : بنسّ القول . حكى ذلك عن ابن معين ، وقيل هو عجيب من هذا العالم المكين ، وقيل متى فرّق بين البقرة والجار ، وهو منقول عن عيسى بن هرون الجمال (والاسلام كذلك) أى ومنها كون الراوى مسلماً حين الأداء ، لا التحمل (لقبول) رواية (جبر فى قراءته) أى انه سمع النبيّ صلى الله عليه وسلم يقرأ (فى المغرب بالطور) والحديث (فى الصحيحين) مع أن سماعه إياها منه صلى الله عليه وسلم انما كان قبل أن يسلم لما جاء فى فداء أسارى بدر (ولعدم الاستفسار) عن مروىّ الصحابي وغيره هل تحمله فى حالة الكفر أو الاسلام ؟ ولو كان التحمل فى حالة الاسلام شرط قبول الرواية لاستفسر ، ولو استفسر لنقل (بخلافه) أى أدائه (فى الكفر) فانه لا يقبل لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) الآية (وهو) أى الفاسق (الكافر بعرفهم) أى السلف (وهو) أى الكافر (منه) أى مما صدق عليه الفاسق ، لأنه اسم للخارج عن طاعة الله (وللهمة) أى تهمة العداوة الدينية ، لأن الكلام فيما يثبت به الأحكام ، فربما تحمله العداوة الدينية على السعى فيما ينحلّ بالدين (والمبتدع بما) أى ببدعة (هو كفر) كغلاة الروافض والخوارج (مثله) أى الكافر الأصل (عند المكفر) وهو الأكثرون على ماقله الآمدى ، واختاره ابن الحاجب بجامع الفسق والكفر (والوجه خلافه) أى خلاف هذا القول وهو أنه ان اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته ، وإلا فلا كما اختاره الامام الرازى والبيضاوى وغيرهما (لأنه) أى ابتداعه بما هو سبب لتكفيره مقرون (بتأويل) كلام (الشرع) فكيف يكون كالمنكر لدين الاسلام على أن اعتقاده حرمة الكذب يمنعه من الاقدام عليه ، فيغلب على الظنّ صدقه : فالاعتماد عند المحققين أن الذى تردّ روايته من أنكرأمرها متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة ، وكذا من اعتقد عكسه كذا نقل الشارح عن الحافظ العسقلانى ، ومن لم يكن بهذه الصفة وكان ضابطاً لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله (وغيره)

أى غير المبتدع بما هو كفر (كالبدع الجلية) أى كالمبتدع بالبدع الجلية (كفسق الخوارج) وهم سبع فرق : لهم ضلالات فاسحة ، وأباطيل واضحة تعرف في كتب الكلام . والمراد بفسقهم مذهبهم الباطل المستلزم خروجهم عن طاعة الله سبحانه (وفيها) أى البدع الجلية مذهباً (الرد) للاستفادة والرواية لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) بذأ فتبينوا ، والأمر بالتبين دليل الرد وهو فاسق (والأكثر القبول) لما اشتهر بين الأصوليين والفقهاء عنه صلى الله عليه وسلم من قوله (أمرت أن أحكم بالظاهر) والله يتولى السرائر ، وقول صاحب البدعة ظاهره الصدق . وقال الذهبي وغيره : لأصل له ، ونقل عن بعض المحققين أنه رآه في كتاب يسمى : « إدارة الأحكام » . وقال بعض الحفاظ : لم أقف على هذا الكتاب . وقال ابن كثير : يؤخذ من حديث أم سلمة في الصحيحين « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلىّ فاعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً فإنما أقطع له قطعة من النار » . (ولا يعارض) هذا المروي (الآية لتأولها بالكافر أو) بأن المراد الفاسق (بلا تأويل أنه) أى فسقه (من الدين) وهذا المبتدع يعدّ فسقه من الدين (بخلاف استدلالهم) أى الأكثرين بأن السلف (أجمعوا على قبول) رواية (قتل عثمان) رضى الله عنه (وهى) أى بدعة قتله (جلية) عند أهل الحق فانه (ردّ بمنع إجماع القبول) لروايتهم . قال السبكي : بل الاجماع قائم على ردّ روايتهم لعدم الريب في كفرهم لاستحلالهم قتله ، والكافر مردود إجماعاً وإن لم يستحلوه فلا ريب في فسقهم . وقال بعض الحفاظ ان دعوى الاجماع مجازفة ، لأنه أراد من باشر قتله فليس لأحد منهم رواية ، وإن أراد من حاصره أو رضى بقتله ، فأهل الشام قاطبة مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين ، إما مكفر لأولئك وإما مفسق . وأما غير أهل الشام فكانوا ثلاث فرق : فرقة على هذا رأى ، وفرقة ساكتة ، وفرقة على رأى أولئك فأين الاجماع ؟ (ولو سلم) قبول رواية قتله (فليس) قتل عثمان (منها) أى البدع الجلية (لأن بعضهم يراه) أى قتله حقاً (اجتهادياً فلا يفسقهم ونقل) هذا (عن عمار وعدي بن حاتم) من الصحابة (والأشتر) في جماعة (وأما غير) البدع (الجلية كسفى زيادة الصفات) الثبوتية من الحياة والقدرة والعلم وغيرها لله تعالى كما عليه المعتزلة وقال هوجي عالم قادر بنفسه من غير حاجة الى صفة زائدة على الذات (فقيل يقبل) خبره (اتفاقاً ، وإن ادعى كل) من المتخالفين (القطع بخطأ الآخر لقوة شبهته عنده وإطلاق نحر الاسلام ردّ) رواية (من دعائى بدعته) وشهادته (وقبول غيره) أى غير الداعى الى بدعته من المبتدعة ، لأن ذلك قد يحمل على تحريف الروايات الى ما يقتضيه مذهبهم ، وعزى

الى مالك وأحمد والمحدثين أن الصدوق المتقن اذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعوا اليها يخرج
 باخاره ، واذا دعا اليها سقط الاحتجاج . قال ابن الصلاح وغيره : هو أصل الأقوال وأقوالها
 (يخصه) أى إطلاق عدم قبول ذى البدعة الجلية اتفاقا ، كذا قال الشارح . والمذكور
 فيما سبق أن فى البدعة الجلية مذهبين ، والأكثر القبول * فالحق أن المعنى تخصيص
 إطلاق قبول ذى البدعة التى ليست بالجلية المدلول عليه بقوله ، فقل : يقبل اتفاقا الى
 آخره كما يدل عليه قوله (لاقتضائه) أى إطلاق نحر الاسلام (ردّ الداعى من نفاة
 الزيادة) لأن قوله من دعى الى بدعته يعمّ صاحب الجلية وغيرها (وتعليله) أى تعليل
 نحر الاسلام (بأن الدعوة داع الى التقول) أى الكذب (يخصه) أى الردّ ، كذا فى نسخة
 الشارح ، وفى النسخة التى يعتمد عليها يقيدها فى (برواية وفق مذهبه) أى برواية الداعى ما هو
 على وفق مذهبه ، لأن دعوته الى مذهبه لا تستدعى الكذب فيما لا تعلق له بترويج مذهبه وهو
 ظاهر (لامطلقا) بأن لا تقبل روايته فيما لا تعلق له بمذهبه أيضا كما هو ظاهر كلام بعض المحدثين
 (وتعليله) أى نحر الاسلام (قبول شهادة أهل الأهواء) جمع هوى مقصور : وهو الميل الى
 الشهوات والمستلذات من غير داعية الشرع ، والمراد المبتدعون المائلون الى ما هو وونه من أمر
 الدين (الا الخطائية) من الرافضة المنسوبين الى أبى الخطاب محمد بن أبى وهب ، وقيل ابن
 أبى زينب الأسدى الأجدع كان يزعم أن عليا الاله الأكبر وجعفر الصادق الاله الأصغر ، وفى
 المواقف قالوا : الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبى ففرضوا طاعته ، بل زادوا على ذلك الأئمة آلهة
 والحسنان ابنا الله ، وجعفر إله ، لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن على ، فقبّحهم الله تعالى ما أشدّ
 غباوتهم (المتدينين بالكذب لموافقتهم) أى الذين اتخذوا جواز شهادة الكذب لمن وافقهم فى
 المذهب ديناً لهم (أوللحالف) لهم على صدقه (بأن) صلة التعليل (صاحب الهوى وقع
 فيه) أى فى الهوى (ل تعمقه) فى الخوض فى الدين (وذلك) أى تعمقه فيه (يصده) أى
 يمنعه (عن الكذب أو يراه) أى الكذب (حراما) لأن حرمة باتفاق جميع المذاهب سوى
 الخطائية ، ثم قوله : وتعليله الى آخره مبتدأ خبره (بوجب قبول) رواية (الخوارج كالأكثر)
 أى كقولهم لأن التعمق الصادر عن الكذب موجود فيهم (وأما شرب النبيذ) من التمر أو
 الزبيب إذا طبخ أدنى طبخة وان اشتدّ مالم يسكر من غير هو (واللعب بالشطرنج) بالشين
 معجمة ومهملة مفتوحة ومكسورة والفتح أشهر بلاقار (وأكل متروك التسمية عمدا من مجتهد
 ومقلده) أى المجتهد (فليس بفسق) قوله من مجتهد متعلق بكل واحد من الأفعال المذكورة
 وذلك لأن تفسيرهم مخالف لما أجمع عليه من أن للمجتهد أن يعمل بما أدّى اليه اجتهاده ، وللقلد

اتباع المقلد (ومها) أى ومن الشرائط (رجحان ضبطه) أى الراوى (على غفلته ليحصل الظن) بثبوت من الشارع (ويعرف) رجحان ضبطه (بالشهرة وبموافقة المشهورين به) أى الضبط فى رواياته فى اللفظ والمعنى (أو غلبتها) أى الموافقة (والا) أى وان لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة) أى فظاهر حاله غفلة فلا يحتاج بروايته وما ذكره من الشهرة والموافقة الخ علامة خارجة عن حقيقة الضبط (وأما) تعريفه بما هو (فى نفسه فلا حنفية) فيه قول واف وهو (توجيه) أى السامع (بكليته) بأن لا يكون له التفات الى غير المروى (الى كلة) أى الى مجموع كلام المحدث من أوله الى آخره (عند سماعه ثم حفظه) أى محافظته للمروى فى القلب أوفى الكتاب (بتكريره) لفظاً ومعنى على الأول ، وبصون الكتاب على الثانى (ثم الثبات) عليه بما ذكرته (الى أداته * ومنها العدالة حال الأداء وان تحمل فاسقا لا يفسق) تعمد (الكذب عليه ، عليه الصلاة والسلام عند أجد وطائفة) كأتى بكر الجيدى شيخ البخارى والصيرفى ، يؤخذ هذا من قوله صلى الله عليه وسلم « ان كذبا علىّ ليس ككذب على أحد من كذب على متعمدا فليتوا مقعده من النار » فانه متواتر على ما ذكره ابن الصلاح ، وذهبت طائفة من العلماء أن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم كفر ، غير أن أمثاله تحمل على الاستمرار عليه من غير توبة (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لأن المختار كما ذكره النووى القطع بصحة توبته من ذلك وقول روايته بعد صحة توبته ، وقد أجمعوا على قبول رواية من كان كافرا وقت التحمل ثم أسلم وكذا شهادته (وهى) أى العدالة (ملكه) أى كيفية راسخة فى النفس (تحمل على ملازمة التقوى) وهو اجتناب الكبائر ، اذ الصغائر مكفرة باجتنابها لقوله تعالى - ان تجنبوا كبائر ما نهون عنه تكفروا عنكم سيئاتكم (والمروءة) بالهمز ويجوز تركه وتشديد الرأى : وهى صيانة النفس عن الأدناس ، وما يشينها عند الناس ، وقيل أن لا يأتى ما يعتذر منه مما يبغضه من مرتبته عند العقلاء ، وقيل السميت الحسن وحفظ اللسان والاجتناب من السخف : أى الارتناع عن كل خلق دنى (والشرط) لقبول الرواية والشهادة (أدناها) أى أدنى مراتب العدالة وهو (ترك الكبائر والاصرار على صغيرة) لأن الصغائر قل من سلم منها ، والاصرار أن تكرر فيه الصغيرة تكرارا يشعر بقلّة مبالائه بدينه كما يشعر به ارتكاب الكبيرة ، ولذا قيل لاجابة الى ذكر ترك الاصرار على صغيرة لدخوله فى ترك الكبائر ، لأن الاصرار على الصغيرة كبيرة ، وقد قال صلى الله عليه وسلم « لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار » . قال الشارح : ولو اجتمعت الصغائر بخلفة النوع يكون حكمها حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به الاصرار على أصغر الصغائر . قاله ابن عبد السلام (و) ترك الاصرار على

(ما يخل بالمرءة) من المباحات .

(وأما الكبائر فروى ابن عمر) رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفصيلها (الشرك) بالله (والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم : أى الظلم وفي بعضها) أى الطرق (اليمين الغموس) وفي الشرح تفصيل في بيان رفعه ووقفه وكنهه روى مجموعا أو مفرقا ، وانه يصحف الربا بالزنا وأن الوقف أصح اسنادا ، فمن أراد التفصيل فليرجع اليه (وزاد أبو هريرة أكل الربا ، وعن عليّ إضافة السرقة وشرب الخمر) الى الكبائر المذكورة . وقل السبكي : والسرقة لا تعرف لها اسنادا عنه كرم الله وجهه ، والخمر : روى عنه أن مدمنه كعابد وثن انتهى (وفي) الحديث (الصحيح) المتفق عليه (قول الزور وشهادة الزور) من الكبائر ، ومن أكبر الكبائر أيضا ، وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردّد فيه ابن عبد السلام ، وجزم القرافي بعدم التقييد به (ومما عُدّ) من الكبائر أيضا قلا عن العلماء (القمار والسرف وسب السلف الصالح) من الصحابة والتابعين (والطعن في الصحابة) من عطف الخاص على العام (والسعى في الأرض بالفساد في المال والدين وعدول الحاكم عن الحق والجمع بين صلاتين بلا عذر) لقوله ﷺ « من جمع بين صلاتين بلا عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر » رواه الترمذى (وقيل الكبيرة ما توعّد عليه) أى توعّد الشارع عليه (بخصوصه) قال الشارح وقال شيخنا الحافظ : وهذا القول جاء عن جماعة من السلف وأعلام ابن عباس (قيل وكل ما مفسدته كأفّل ما روى) كونه كبيرة (مفسدة فأكثر) أى فصاعدا (فدلالة الكفار على المسلمين للاستئصال أكثر من الفرار) من الزحف المعدود من الكبائر (وامساك المحصنة ليزنى بها أكثر من قذفها ، ومن جعل الممّول) أى الضابط للكبيرة (أن يدلّ الفعل على الاستخفاف بأمر دينه ظنه) أى الضابط (غيره) أى غير ما قبله (معنى) تعريض لما في الشرح العضدى وإشارة الى أن ما هلهما واحد (وما يخل بالمرءة صغائر دالة على خسة) في النفس (كسرقة لقمة واشتراط) أخذ الأجرة (على) سماع (الحديث) كذا في شرح البديع ، وذهب أحمد وإسحاق وأبو حاتم الرازي الى أنه لا تقبل رواية من أخذ على التحديث أجرا ، ورخص آخرون فيه : كالفضل ابن دكين شيخ البخارى وعليّ بن عبد العزيز البغوى . قال ابن الصلاح : وذلك شبهه بأخذ الأجرة لتعليم القرآن ، غير أن في هذا من حيث العرف خرما للمرءة ان لم يقترن ذلك بعذر ينفي ذلك عنه كما لو كان فقيرا معيلا وكان الاشتغال بالتحديث يمنعه من الاكتساب لعياله (وبعض مباحات كالأكل في السوق) ففي معجم الطبرانى باسناد لئن أن النبي ﷺ قال « الأكل في

السوق دناءة » وفي فروع الشافعية المراد به أن تنصب مائدة وتأكل وعادة مثله خلافه ، فلو كان ممن عادته ذلك كأهل الصنائع والسهامرة أو كان في الليل فلا ، وكالأكل في السوق الشرب من سقايات الأسواق إلا أن يكون سوقيا أو غلبه العطش (والبول في الطريق) . قال الشارح كذا في شرح البديع ، وفي إباحته نظر لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « من سلّ سخيمته في طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » ورجاله ثقات الامجد بن عمرو الأنصاري وثقه ابن حبان ، وضعفه غيره (والافراط في المرح المنضى الى الاستخفاف به وصحبة الأراذل والاستخفاف بالناس وفي إباحة هذا) أي الاستخفاف بالناس (نظر) وقد قال صلى الله عليه وسلم « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » فقال رجل : ان الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال « ان الله جيل ويحب الجبال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » رواه مسلم والترمذي ، وغمط الناس : احتقارهم وازدراؤهم (وتعاطى الحرف الدنيئة) بالهمز من الدناءة : وهي السقطة المباحة (كالحيكة والصياغة) والحجامة والدباغة وغيرها مما لا يليق بأرباب المروآت وأهل الديانات فعلها ولا ضرر عليهم في تركها ، وفي بعض فروع الشافعية ، فإن اعتادها وكانت حرفة أيه فلا في الأصح ، وفي الروضة ينبغي أن لا يقيد بصناعة آبائه ، بل ينظر هل يليق به هو أم لا (ولبس الفقيه قباء ونحوه) كالقلنسوة التركية في بلد لم يعتادوه (ولعب الجلم) إذا لم يكن قمارا ، لأن الغالب فيه الاجتماع مع الأراذل : وهو فعل يستخف به ، وذلك لأن من لم يجنب هذه الأمور لا يجنب الكذب في الكذب فلا يوثق بقوله (وأما الحرية والبصر وعدم الحد في قذف ر) عدم (الولاء) أي القرابة من النسب أو النكاح على ما بين في الفروع (و) عدم (العداوة) الدنيوية (فتختص بالشهادة) أي يشترط فيها لافي الرواية فلا تقبل شهادة الأعمى لأنها تحتاج الى التمييز بالإشارة بين المشهود له وعليه والى الإشارة الى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس الحكم ، وفي التمييز بالنغمة شبهة يمكن التحرز عنها بجنس الشهود ، وهذا الاحتياج منتف في الرواية ، وقد ابتلى جماعة من الصحابة بكفت البصر : كابن عباس ولم يختلف أحد في قبول روايتهم من غير فحص أنها كانت قبل العمى أو بعده ، ولا شهادة للعبد في غير هلال رمضان لتوقفها على كمال ولاية الشاهد : إذ هي تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى ، وهذا غير موجود في العبد لأنها تعدم بالرق والرواية لا تعتمد الولاية لأن وجوب العمل بالمرئى ليس بالزام الراوى ، بل التزامه طاعة الشارع ، فإذا ترجع صدق الراوى يلزمه العمل بموجب ذلك ، وقد يقال : ان الشارع أمره بالانقياد لحكم القاضي عند إقامة البينة وقد التزم طاعته فلا فرق فتأمل (وعن أبي حنيفة) في رواية الحسن (نفى) قبول (روايته) أي المحدود لأنه محكوم بفسقه لقوله تعالى

— وأولئك هم الفاسقون — (والظاهر) من المذهب (خلافه) أى خلاف نفي روايته (لقبول) الصحابة وغيرهم رواية (أبى بكرة) من غير تفحص عن التاريخ في خبره أنه رواه بعد ما أقام عليه الحدّ أم قبله فعدم الحدّ مختصّ بالشهادة (وظهر) مما ذكر من اشتراط العدالة (أن شرط العدالة يفنى عن ذكر كثير من الحنفية شرط الاسلام) الاضافة بيانية ، والمضاف مفعول ذكر ثم بين الشرط بقوله (بالبیان إجمالا) أى بأن يبين الراوى إسلامه بأن يقول : آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والبعث بعد الموت ، والقدر خيره وشره ، لأن في اعتباره تفصيلا حرجا (أو ما يقوم مقامه) أى مقام بيان الاسلام إجمالا (من الصلاة) في جماعة المسلمين (ولزكاة وأكل ذبيحتنا) لقوله صلى الله عليه وسلم « من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا ، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته » رواه البخارى (دون النشأة في الدار) أى لا يقوم مقامه أنه نشأ في دار الاسلام (بين أبوين مسلمين) فانه لا يكتفى بهذا الاسلام الحكمى شرطا في صحة الرواية . (ثم الحنفية قالوا هذا) كاه (في الرواية وفي غيرها) أى غير الرواية (لا يقبل الكافر) أى إخباره (مطلقا في الديانات كنجاسة الماء وطهارته وان وقع عنده) أى السامع (صدقه) أى الكافر ، لأنه لا يستأهل لأن يبنى عليه حكم شرعى (إلا أن في النجاسة) أى فيما اذا أخبر بنجاسة الماء ، ولم يكن هناك ماء آخر للوضوء (تستحب إراقته) أى الماء (للتيمم دفعا للوسوسة العادية) فان الكفر لا ينافى الصدق ، وعلى تقديره لا تحصل الطهارة بالتوضؤ به وبتجنس الأعضاء : فالاحتياط في الارقة والتيمم لتحصل الطهارة ، والاحتراز عن النجاسة ييقن (ولا تجوز) الصلاة بالتيمم (قبلها) أى إراقته لوجود الماء الطاهر ظاهرا (بخلاف خبر الفاسق به) أى بكل من النجاسة والطهارة (وبحلّ الطعام وحرمة يحكم) السامع (رأيه فيعمل بالنجاسة والحرمة إن وافقه) أى رأيه كلا منهما (والأولى إراقة الماء) وان وافق رأيه في الاخبار بنجاسته لاحتمال كذبه (للتيمم) تيمما صحيحا ييقن (وتجوز) صلاته (به) أى بالتيمم (ان لم يرقه) وانما كان خبر الفاسق به بخلاف خبر الكافر به (لأن الاخبار به) أى بما ذكر من الطهارة والنجاسة انما (يتعرف منه) أى من الفاسق غالبا (لامن غيره) أى الفاسق (لأنه أمر خاص) لا يقف عليه الجمع الكثير مثل رواية الحديث حتى يمكن تلقيه من العدول ، لأن ذلك يكون غالبا في الفياث والأسواق : فالغالب فيهما الفساق ، فقليل مع التحري ضرورة (لكنها) أى النجاسة (غير لازمة) للماء بل عارضة عليه (فضمّ التحري) الى أخباره (كيلا يهدر فسقه بلا ملجئ ، والطهارة) تثبت (بالأصل) اذهى الأصل فيه ،

فيعمل به عند تعارض جهتي الصدق والكذب في خبره (بخلاف الحديث ، لأن في عدول الرواة كثرة بهم غنية بخلافه) أي خبر الفاسق (في الهدية والوكالة وما لا إلزام فيه من المعاملات للزومها) أي الضرورة (للكثرة) لوجوبها (ولا دليل) عليها متيسر عادة (سواء) أي خبر الفاسق : إذ لا يتيسر لكل مهد ومرسل بخبر ونحوهما عدل يقوم به ، وقد جرت السنة والتوارث بارسال الهدايا على يد العبيد والجواري مسلمين كانوا أولا ، وقبول ذلك من غير النفات إلى حال الواصل بهما فكان ذلك إجماعا على القبول فاعتبر مطلقا (ومثله) أي الفاسق (المستور) وهو من لم تعرف عدالته ولا فسقه (في الصحيح) خبره ليس بحجة حتى تظهر عدالته ، وروى الحسن عن أبي حنيفة كالعدل في الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ورواية الاخبار * (وأما المعتوه والصبي في نحو النجاسة) أي الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ، وفي رواية الحديث وغيرها من الديارات ، (فكالكافر) في عدم قبول إخباره لعدم ولايتهما على نفسيهما فعلى غيرهما أولى والصبي مرفوع القلم فلا يبالي عن الكذب (وكذا المغفل) أي الشديد الغفلة ، وهو الذي غلب على طبعه الغفلة والنسيان في سائر الأحوال (والمجازف) وهو الذي يتكلم من غير احتياط ، ولا يشتغل بالتدراك بعد العلم كالكافر في عدم قبول إخباره فالسهو والغلط في روايتهما يترجح كما يترجح الكذب في الكافر والفاسق .

مسئلة

(مجهول الحال وهو المستور غير مقبول ، وعن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية عنه (قبول ما لم يردّه السلف ، وجهها) أي هذه الرواية (ظهور العدالة بالتزامه الاسلام ، ولأمرت أن أحكم بالظاهر) وقد مرّ الكلام فيه قريبا (ودفع) وجهها (بأن الغالب أظهر وهو) أي الغالب (الفسق) في هذه الأزمنة (فيرد) خبره (به) أي بهذا الغالب (ما لم تثبت العدالة بغيره) أي غير التزامه الاسلام (وقد انفصل) القائل بهذه الرواية (بأن الغلبة) للفسق (في غير رواة الحديث) لافي الرواة ولا سيما الماضين (ويدفع) هذا (بأنه) أي كون الغلبة في غير رواة الحديث إنما هو (في المعروفين) منهم (لافي المجهولين منهم ، والاستدلال) لظاهر الرواية (بأن الفسق سبب الثبت) قال تعالى - ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا - (فاذا اتقى) الفسق (اتقى) وجوب الثبت (وانتفاؤه) أي الفسق لا يتحقق الا (بالتركيز) وما لم ينتف الفسق تبقى شبهته وهي ملحقة بأصلها ، وجعل الشارح الاستدلال لغير ظاهر الرواية ولا معنى له كما لا يخفى ، ثم قوله الاستدلال مبتدأ خبره (موقوف على) صحة (هذا الدفع) المدلول عليه

بقوله بأنه في المعرفين إلى آخره (اذ يورد عليه) أي على الاستدلال المذكور باعتبار ما تضمنه من الحصر المشار إليه بقوله بالتزكية (منع الحصر) أي لانسلم أن انتفاءه لا يصح إلا بالتزكية بل يحصل (بالإسلام) أيضا (ويدفع) بما ذكر (وأما ظاهر العدالة) وهو على ما نقله الشارح عن المصنف من التزم أوامر الله ونواهيه ولم يظور فيه خلاف ذلك، وباطن أمره غير معلوم (فعدل واجب القبول، وإنما سماه مستورا بمعنى) من الشافعية كالبحوي. وقال البيهقي: لا يحتاج بأحاديث المجتهولين مع أن قول الشافعي لا يجوز أن يترك الحكم بشهادتهما إذا كانا عدلين في الظاهر صريح في قبوله، وأنه ليس بداخل في المجهول.

مسئلة

(عرف أن الشهرة) للراوى بالعدالة والضبط بين أئمة النقل (معترف العدالة والضبط كمالك) وشعبة (والسفيانين) الثوري وابن عينة (والأوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم) كوكيع وأحمد وابن معين وابن المديني وأمثالهم في نباهة الذكر واستقامة الأمر (للقطع بأن الحاصل بها) أي بالشهرة (من الظن فوق التزكية، وأنكر أحمد على من سأله عن إسحاق بن راهويه، فقال: مثل إسحاق يسأل عنه (و) أنكر (ابن معين) على من سأله (عن أبي عبيد وقال أبو عبيد يسأل عن الناس) لا يسأل الناس عنه (و) وثبتت العدالة أيضا (بالتزكية وأرفعها) أي أرفع مراتب التزكية (قول العدل نحو حجة ثقة بتكرير لفظا) كثقة ثقة، أو حجة حجة (أو معنى) كثبت حجة ثبت حافظ ثبت ثقة ونحوها (ثم) يليها (الأفراد) كحجة أو ثقة أو متقن، وجعل الخطيب هذا أرفع العبارات (وحافظ ضابط توثيق للعدل بصيره كالأول) أي تكرير التوثيق (ثم) يليها (مأمون صدوق ولا بأس وهو) أي لا بأس (عند ابن معين وعبد الرحمن بن إبراهيم كثقة على نظر في عبارة ابن معين) على ما ذكر ابن أبي خيثمة حيث قال: قلت ليحيى بن معين إنك تقول: فلان ليس به بأس، وفلان ضعيف، قل: إذا قلت لك ليس به بأس فهو ثقة، وإذا قلت هو ضعيف فهو ليس بثقة لا يكتب حديثه. قال الحافظ العراقي: لم يقل ابن معين قولي ليس به بأس كقولي ثقة ليلزم التساوي بين اللفظين، يعني التفاوت بينهما في التعبير، والا فقله فهو ثقة قريب من ذلك (وخيار تعديل فقط لقول بعضهم كان من خيار الناس إلا أنه يكذب ولا يشعر، ثم) يليها (صالح شيخ، وهو) أي صالح شيخ (أرفع من شيخ وسط، ثم حسن الحديث وصويلح). قال ابن أبي حاتم: من قيل فيه صالح

الحديث يكتب حديثه للاعتبار (والمرجع الاصطلاح ، وقد يختلف فيه وفي الجرح) أسوأ
 مراتبه كأ كذب الناس ، إليه المنتهى في الوضع ، ثم (كذاب وضاع دجال يكذب هالك)
 يضع الحديث . أو وضع حديثا (ثم ساقط) . وذ كر الخطيب أن أدون العبارات كذاب ساقط
 (متهم بالكذب والوضع) والواو بمعنى أو (ذاهب) أو ذاهب الحديث (ومتروك) أو متروك
 الحديث ، ومتفق على تركه أو تركوه (ومنه للبخاري فيه نظر وسكنوا عنه لا يعتبر به) لا يعتبر
 بحديثه (ليس بثقة) ليس بأثقة غير ثقة غير (مأمون ، ثم ردّوا حديثه) مردود الحديث
 (ضعيف جدا ، واه بمرّة طرحوا حديثه مطرح ، ارم به ليس بشيء لا يساوى شيئا ، ففي هذه)
 المراتب (لاهجية ولا استشهاد ولا اعتبار ، ثم ضعيف منكر الحديث مضطر به واه ضعفه)
 طعنوا فيه . وذ كر في الميزان ضعفه فيما قبل هذه المرتبة (لا يحتجّ به ، ثم فيه مقال) يختلف فيه
 (ضعف ضعف) على صيغة المجهول ، وكذا (تعرّف وتنكر ليس بذلك) القوىّ ليس
 (بالقوىّ) ليس (بحجة) ليس (بعمدة) ليس (بالارضى سبيء الحفظ لين) الحديث
 فيه لين تكلموا فيه (ويخرج) الحديث (في هؤلاء) المذكورين في هاتين المرتبتين
 (للاعتبار والمتابعات) الاعتبار أن تأتى الى حديث لبعض الرواة فتعتبره بروايات غيره
 باختبارك طريقه لتعرف هل شاركه راو آخر فرواه عن شيخه أم لا ؟ وحينئذ ان وجد من تابعه
 أتابع شيخه أو شيخ شيخه فصاعدا فرواه مثل مارواه يسمى متابعة (الا ابن معين في ضعيف
 ويثبت التعديل) للشاهد والراوى (بحكم القاضى العدل) بشهادة الشاهد (وعمل المجتهد)
 العدل برواية الراوى (الشارطين) للعدالة في قبول الشهادة والرواية ، ثم انما يكون العمل
 بروايته تعديلا بشرطين : أن يعلم أن لامستندله في العمل سوى روايته ، وأن يعلم أن عمله ليس
 من الاحتياط في الدين كما يشير اليه بقوله (لان لم يعلم) شيء (سوى كونه) أى عمل المجتهد
 (على وفقه) أى مارواه الراوى المذكور وهل رواية العدل الحديث عن الراوى تعديل له ؟
 قيل نعم مطلقا ، وقيل لامطلقا : ونسبه ابن الصلاح الى أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم ،
 وقال انه الصحيح ، والمختار عند الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ان علم من عادته أنه لا يروى
 الا عن عدل فتعديل والا فلا .

(تنبيه : حديث) الراوى (الضعيف للفسق لا يرتقى بتعدد الطرق) بأن يكون الفاسق
 موجودا في كل منها شخصا معينا أو كان في كل منها شخص آخر (الى الحجية ، و) حديث
 الضعيف (لغيره) أى الفسق كسوء الضبط مع العدالة (يرتقى) بتعدد الطرق الى الحجية
 (وهذا التفصيل أصح منه) أى من التفصيل القاسم للحديث (الى الموضوع) وغيره بأن

يقال ان كان موضوعا (فلا) يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية (أو) كان على (بخلافه) أى الموضوع (فنعم) أى يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية وذلك (لوجوب الرد) للشهادة والرواية (للفسق وبالتعدد) لطرقه (لا يرتفع) هذا الموجب للرد (بخلافه) أى الرد (لسوء الحفظ لأنه) أى هذا الرد (لوهم الغلط والتعدد يرجح أنه) أى الراوى السبىء الحفظ (أجاد فيه) أى فى ذلك المروى (فيرتفع المانع) وهو وهم الغلط * (وأما) الطعن فى الحديث (بالجهالة) لراويه بأن لم يعرف فى رواية الحديث الا بمحدثين أو حديثين (فبعمل السلف) أى فيرتفع بعملهم ، لأن عملهم إما لعلمهم بعذالته وحسن ضبطه ، أو لموافقته سماعهم ذلك من رسول الله ﷺ أو من سماع منه (وسكوتهم) أى السلف (عند اشتها رويته) أى الحديث . قوله سكوتهم مبتدأ خبره (كعملهم) به (اذ لا يسكتون عن منكر) يستطيعون إنكاره ، والأصل ثبوت الاستطاعة (فان قبله) أى الحديث (بعض) منهم (وردة آخر) منهم (فكثير) من أهل الحديث وغيرهم (على الرد ، والخفية) قالوا (يقبل ، وليس) قبوله (من) تقديم التعديل على الجرح ، لأن ترك العمل بالحديث (ليس جرحا) فى راويه (كما سيذكر فهو) أى قبوله البعض له (توثيق) لراوى (بلامعارض ومثله) أى الخفية ما قبله بعضهم وردة بعضهم (بحديث معقل بن سنان أنه عليه الصلاة والسلام قضى لبروع بنت واشق بمهر مثل نساءها حين مات عنها هلال بن مرة) قبل التسمية (قبله ابن مسعود ، وردة على) . أخرج الترمذى عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات عنها ، فقال ابن مسعود : لها مثل صداق نساءها ولا وكس ولا شطط ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشجعي ، فقال قضى رسول الله ﷺ فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود . وقال الترمذى : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح وبه يقول الثورى وأحمد وإسحاق ، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ منهم على ابن أبى طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة ، وهو قول الشافعى ، وروى عنه أنه رجح بمصر من هذا القول ، وقال بحديث بروع * قلت وقد صح عنه أنه قال اذا صح عن النبى ﷺ حديث فهو مذهبي ، غير أنه قال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن عباس عن رسول الله ﷺ ، وبه نقول (ولا يخفى أن عمله) أى ابن مسعود (كان بالرأى غير أنه سر برواية الموافق لرأيه من الحاق الموت بالدخول بدليل إيجاب العدة به) أى بالموت (كالدخول) أى كما يجب بالدخول (وهو) أى العمل به (أعم من القبول لجواز اعتباره) أى المروى المذكور بالنسبة الى رأيه المذكور (كالمناجات) فى باب الروايات لافادة

التقوية (الا أن ينقل) عن ابن مسعود (أنه بعد) أى بعد تلك الواقعة (استدلت به) أى بالمرئى المذكور (وهذا) الا يرد المدلول عليه بقوله ولا يخفى الخ (نظر فى المثال غير قادح فى الأصل * فان قيل انما ذكره) أى الحنفية قبول ما قبله بعض السلف وردّه بعضهم (فى تقسيم الراوى الصحابى الى مجتهد كالأربعة) أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى (والعبادة) جمع عبدل ، لأن من العرب من يقول فى زيد زيدل ، أو عبد وضعا كالنساء للمرأة ، وهم عند الفقهاء : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن مسعود . وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير (فيقدم) خبره (على القياس مطلقا) أى سواء وافقه أو خالفه (و) الى (عدل ضابط) غير مجتهد (كأبى هريرة وأنس وسلمان وبلال ، فيقدم) خبره (الا ان خالف كل الأقيسة على قول عيسى) بن أبان (والقاضى أبى زيد) وأكثر المتأخرين (كحديث المصراة) وهو ماروى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تصروا الابل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فان رضىها أمسكها ، وان سخطها ردها وصاعا من تمر » : متفق عليه ، والتصرية ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها يومين أو ثلاثة ليجتمع لبنها فيرى كثيرا فزيد فى الثمن ، ثم اذا حلبها الحلبة أو الحلبتين عرف أن ذلك ليس بلبنها وهذا غرور : فذهب الى ظاهر هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على ما فى شرح الطحاوى للإسبيجاني ، وذكر عنه الخطابي وابن قدامة أنه يردّها مع قيمة اللبن ولم يأخذ أبو حنيفة ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول (فان اللبن مثلى وضمانه بالمثل) بالنص والاجاع كما يأتى (ولو) كان اللبن (قيميا فبالقيمة) أى فضمانه بها من التقدير بالاجاع (لا كمية) أى لا بضمان كمية ، يعنى الكيل المعين وهو الصاع (تمر خاصة) بجنس خاص وهو التمر ، وهذا العطف كما فى قولهم الصابج فالعائم للتفاوت بين التقييدين (ولتقويم القليل والكثير بقدر واحد) عطف على ما فهم من خوى الكلام كأنه قال : خالف الأقيسة لكون اللبن مثليا الى آخره ، وللازوم تقويم القليل والكثير باعتبار التفاوت بين لبن الابل والغنم وبين أفراد كل منهما ، والاصل تقدير الضمان بقدر التالف (ورب شاة) تكون مقابلا فى القيمة (بصاع) من التمر خصوصا فى غلاته : وهذا وجه ثالث للخلاف (فيجب) حينئذ (ردها) أى الشاة (مع ثمنها) وهو فى معنى الربا * (وعند الكرخى والأكثر) من العلماء خبر العدل الضابط (كالأول) أى نخبر المجتهد (ويأتى الوجه) لكونه كذلك (وتركه) أى حديث المصراة (لمخالفة الكتاب) وهو قوله - فاعتدوا عليه - (بمثل ما اعتدى ، و) مخالفة السنة (المشهورة) وهو ما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أعتق شقصا)

أى نصيبا له من مملوك (قوم عليه نصيب شريكه) ان كان موسرا كما روى معناه الجماعة (والخراج بالضمان) . أخرجه أحمد وأصحاب السنن ، وقال الترمذى حديث حسن وعليه العمل عند أهل العلم ، ومعناه أن الرجل يشتري المملوك فيستغله ثم يجده عيبا كان عند البائع فيقضى برد العبد على البائع ويرجع بالثمن ويأخذه وتكون له الغلة طيبة وهو الخراج ، وانما طابت لأنه كان ضامنا للعبد حتى لو مات مات من مال المشتري لأنه في يده (و) مخالفته (الاجماع على التضمنين بالمثل) فى المثل الذى ليس بمنقطع (أو القيمة) فى القائم الفاتت عينه أو المثل المقطع مع أنه مضطرب الماتن ، فرة يجعل الواجب صاعا من تمر ، ومرة صاعا من طعام غير بر ، ومرة مثل أو مثلى لبنها قححا ، ومرة ذكر الخيار ثلاثة أيام ، ومرة لم يذكركر ، وقيل هو منسوخ (وأبوهريرة فقيه) لم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد ، وقد أفتى فى زمن الصحابة ولم يكن يفتى فى زمنهم الاجتهاد : وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابى وتابعى : منهم ابن عباس وجابر وأنس ، وهذا هو الصحيح (ومجهول العين والحال كوابصة) بن معبد . قال الشارح والتمثيل به مشكل ، فان المجهول المذكور عندهم من لم يعرف الا برواية حديث أو حديثين ، ولم يعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته ، وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص ، وسرد له خمسة أحاديث أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه والطبرانى * وحاصله المناقشة فى المثال (فان قبله السلف أوسكتوا اذ بلغهم أو اختلفوا قبل) وقدم على القياس (كحديث معقل) فى بروع وقد عرفت اختلاف السلف فيه ، وذلك لأنه اذا قبله بعض السلف صار كأنه رواه بنفسه ، واذا كان المختلف فيه بهذه المثابة فما لم يقع الاختلاف فيه ، بل قبله الكل أوسكتوا كان أولى بالقبول (أوردوه) أى السلف حديث المجهول (لا يجوز) العمل به (اذا خالفه) القياس ، لأنهم لا يهتمون برد الحديث الصحيح ، فاتفقهم على الرد حينئذ دليل على اتهامه فى الرواية (وسموه منكرا كحديث فاطمة بنت قيس) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لم يجعل لها سكنى ولا نفقة) كما فى صحيح مسلم وغيره (رده عمر) فقال لا نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا لقول امرأة لاندري اعلها حفظت أونسيت : رواه مسلم أيضا . (وقال مروان) كما (فى صحيح مسلم حين أخبر) بحديثها المذكور (لم يسمع هذا الأمر الا) من (امرأة سناخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها وهم) أى الناس يومئذ (الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، فدل أنه مستنكر ، وان لم يظهر) حديث المجهول (فى السلف ، بل) ظهر (بعدهم فلم يعلم ردهم وعدمه) أى عدم ردهم (جاز) العمل به (اذا لم يخالف) القياس لترجح جانب الصدق لثبوت عدالته ظاهرا لأنها الغالب فى ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن وجوب العمل

بالخبر لا يثبت بمثله (فيدفع) منصوب على أنه جواب النفي (نافي القياس) عن منع هذا القياس (أو ينفعه) أى نافي القياس ، هكذا حلّ الشارح هذا المحل وقال : هذا تعريض بدفع جواب السائل القائل اذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به بأنها جواز اضافة الحكم ثابتا اليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث (وإنما يلزم) الدفع أو النفع (لو قبله) أى السلف الحديث فانه حينئذ لا يتمكن من منع الحكم الثابت به ، وقد ينفعه حيث يضيف الحكم اليه لا إلى القياس لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيهم انتهى .

أقول وبالله التوفيق اذا كان قوله فيدفع جواب النفي لزم ككون أحد الأمرين الدفع والنفع لازم للنفي : وهو وجوب العمل به غير متحقق مع النفي ، أما دفع النافي على تقدير الوجوب فبأن يقال : لو لم يكن القياس معتبرا شرعا لما وجب العمل بحديث راو مجهول بسبب موافقته ، وأما النفع على ذلك التقدير فبأن يقال لو كان القياس معتبرا لما أضيف الحكم الى حديث كذا مع وجوده وعدم تحقق أحد الأمرين على تقدير جواز العمل به فلا يخلو عن خفاء لجواز أن يقال لو لم يكن القياس معتبرا لما جاز العمل بحديث كذا بسبب موافقته فانه لو خالفه لما جاز العمل به ، أو يقال : لو كان القياس معتبرا لما أضيف جواز العمل الى الحديث المذكور ، بل كان يضاف الى القياس : غير أن الدفع والنفع حينئذ ليس يقوى مثل الأول فلم يعتبر به ، وأما تقرير لزوم أحد الأمرين على تقدير قبول السلف فبأن يقال : لولا أن القياس من الأصول الشرعية لما قبل السلف مثل هذا الحديث لموافقته ، أو يقال : لو كان منها كانوا يضيفون هذا الحكم اليه لا الى مثل هذا الحديث ، وأما ادعاء كونه تعريضا بدفع الجواب المذكور عن السؤال المزبور فما يفضي اليه العجب ، وطوينا الكلام في ابطال كثير مما ذكره ههنا مخافة الاملال عن اكثار الشغب ، وهذا ويحتمل أن يكون معنى قوله لو قبل نافي القياس وجوب العمل به أو جوازه ، وأما اذا لم يقبل فلا يتأتى شيء من الدفع والنفع ، وهذا الوجه أوجه (ورواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تقبل) مالم يتأيد بقبول العدول لغلبة الفساق على أهل هذا الزمان * (قلنا) ليس التقسيم المذكور للراوى الصحابي (بل وضعهم) أى الحنفية التقسيم المذكور فيما هو (أعم) من الصحابي وغيره (وهو) أى ما وضعوه (قولهم والراوى ان عرف بالفقه الى آخره غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوى (صحابيا) فلا يخصص لعموم الراوى في قولهم (فصار هذا) أى المذكور في هذا التقسيم (حكم غير الصحابي أيضا ولا جرح) للراوى والشاهد (بترك العمل في رواية

ولا شهادة (لها) (لجوازها) أى ترك العمل بروايته وشهادته (بعارض) من رواية أو شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة . قال السبكي : فان فرض ارتفاع الموانع بأسرها وكان مضمون الخبر وجوباً فتركه حيثئذ يكون جرحاً : قاله القاضى فى التقریب وسيجىء فيه تفصيل (ولا) جرح (بحد) لشهادة بالزنا مع عدم النصاب) للشهادة لدلالته على فسق الشاهد ، وهذا فى ظاهر المذهب بالنسبة الى الرواية ، وروى الحسن عن أبى حنيفة ردها به كره الشهادة بلا خلاف فى المذهب (ولا) جرح (بالأفعال المجتهد فيها) من المجتهد القائل بالباحثها أو مقلده كشرى النبيذ ما لم يسكر من غير طهو ، واللعب بالشطرنج بلا قمار (وركض الدابة) أى حثها لتعدو : هو رد لشعبة ، فانه قيل له : لم تركت حديث فلان ؟ قال : رأيته يركض على بردون كيف وهو مشروع من عمل الجهاد ، وفى الصحيحين أنه فعل ذلك بحضرة صلى الله عليه وسلم بأمره (وكثرة المزاح غير المفراط) فقد كان صلى الله عليه وسلم يمزح أحياناً ولا يقول الا حقاً على ما هو المذكور فى كتب الحديث فى باب وضع له (وعدم اعتبار الرواية) فان من الصحابة من يمتنع عن الرواية فى عامة الأوقات ، ومنهم من يشتغل بها فى عامتها ، ثم لم يرجح أحد رواية من اعتادها على من لم يعتدها (ولا يدخله) أى لا يدخل فيمن لم يعتدها (من له راو فقط) إذ يجوز اعتبارها مع وحدة الآخذ (وهو) أى من له راو فقط (مجهول العين باصطلاح) المحدثين (كسمعان ابن مشننج والزهري بن ميزن ليس لهما) راو (الا الشعبي وجبار الطائي فى آخرين) وهم : عبد الله بن أغر الهمداني والهيثم بن حنث ومالك بن أغر وسعيد بن ذى حدان وقيس بن كرم ونجر بن مالك على ما ذكره الشارح (ليس لهم) راو (إلا) أبو اسحاق (السبيعي وفى) علم (الحديث) فيه أقوال (نفية) أى نفي قبوله (للاكثر) من أهل الحديث وغيرهم (وقبوله) مطلقاً (قيل هو) أى هذا القول (لمن لم يشترط) فى الراوى شرطاً (غير الاسلام والتفصيل بين كون) ذلك الراوى (المفرد لا يروى الا عن عدل) كابن مهدي ويحيى بن سعيد مع الاكتفاء فى التعديل بواحد (ومعلوم أن المقصود) ما ذكر (مع ضبط) فيقبل والا فلا (وقيل ان زكاه عدل) من أئمة الجرح والتعديل قبل ، والا فلا (وقيل ان شهر) فى غير العلم (بالزهد كمالك بن دينار ، أو النجدة) وهو القتال والشجاعة (كعمرو بن معدى كرب) قبل والا فلا (ومرجع التفصيل) الأول (وما بعده واحد) وهو ان عرف عدم كذبه قبل ، والا فلا (غير أن لمعرفتها طرقاً التزكية ومعرفة أنه لا يروى الا عن عدل وزهده والنجدة فان المتصف بها) أى النجدة (عادة يرتفع عن الكذب ، وفيه نظر فقد تحقق خلافه) وهو الكذب مع النجدة (فيما قال المبرد عنه) أى عن معدى كرب من نسبة الكذب اليه (والوجه جعل ان زكاه)

عدل قبل والا فلا (مراد الأول) وهو أنه ان كان لا يروى الا عن عدل قبل والا فلا (ولا) جرح أيضا (بحدانة السن بعد اتقان ماسمع) عند التحمل وتحقيق العدالة وسائر شروط الرواية (واستكثار مسائل الفقه) لأنه لا يلزم من ذلك خلل في الحفظ كما زعم بعض (وكثرة الكلام كما) نقل (عن زاذان) قال شعبة: قلت للحكم بن عتيبة لم لم ترو عن زاذان؟ قال كثير الكلام، والحق أن مجرد هذا غير قادح (وبول قائما كما عن سماك) قال جرير: رأيت سماك بن حرب يبول قائما فلم أكتب عنه، فان مجرد هذا غير قادح. وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم بال قائما، والظاهر أنه بيان للجواز كما ذهب اليه بعضهم فهو مباح غير محل بالمرءة اذا لم يرتد عن البائل من غير كشف العورة (واختلف في رواية العدل) عن المجهول على ثلاثة أقوال (فالتعديل) إذ الظاهر أنه لا يروى الا عن عدل احترازا عن التدليس لما فيها من الإيقاع في العمل بما لا يجوز أن يعمل به (والمنع) له، إذ كثيرا ما يروى العدل ولا يفكر بمن يروى ولا يلتبس إذ لا يجب العمل بمجرد الرواية، إذ غايته أنه يقول سمعته كذا فلو عمل به السامع من غير استكشاف فالتقصير منه، وعزا ابن الصلاح هذا القول الى أكثر العلماء من المحدثين وغيرهم، وذكر أنه الصحيح (والتفصيل بين من علم أنه لا يروى الا عن عدل) فهي تعديل (أولا) يعلم ذلك من عادته فلا يكون تعديلا لما ذكر (وهو) أي هذا التفصيل (الأعدل) * وأما التدليس) وفسره بقوله (إيهام الرواية عن المعاصر الأعلى) سماعا منه سواء لقيه أولا بحذف المعاصر الأدنى سواء كان شيخه أو شيخ شيخه فصاعدا نحو قال فلان (أو وصف شيخه بمتعدد) بأن يسميه تارة ويكنيه أخرى أو ينسبه الى قبيلة أو بلد أو صنعة أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف، ويفعل هكذا (لايهام العلو) في السند، أولصغر سنّ المحذوف عن سنّ الراوى، أولتأخر وفاته ومشاركته من دونه فيه على التقدير الأول (والكثرة) في الشيوخ على التقدير الثاني لما فيه من إيهام أنه غيره (فغير قادح، أما) التدليس (لايهام الثقة) أي كون الاسناد موثوقا به (باسقاط مختلف في ضعفه) حال كون الساقط واقعا (بين ثقتين يوثقه) المسقط بذلك (بأن ذكر) الثقة (الأول بما لا يشتهر به من موافق اسم من عرف أخذه عن الثاني) كلمة من بيان للوصول. وحاصله أن الثقة الأول له اسمان: أحدهما ما اشتهر به ولم يسمه به، والثاني مشترك بينه وبين من أخذ الحديث عن الثقة الثاني، وذلك الأخذ ثقة معروف فيعبر عن الثقة الأول بهذا الاسم ليوهم السامع أنه هو (وهو) أي هذا التدليس (أحد قسمي) تدليس (التسوية فيرد) الحديث (عند مانعي) قبول (المرسل ويتوقف) على صيغة المجهول (في عنعنته) أي فيما رواه هذا المدلس بلفظ عن من غير بيان

للتحديث والاخبار والسماع . قال العراقي : اختلفوا في حكم الاسناد المعنعن ، فالصحيح الذي عليه العمل ، وذهب اليه الجاهير من أئمة الحديث وغيرهم أنه من قبيل الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوى بالنعنة من التدليس ، وبشرط ثبوت ملاقاته لمن رواه عنه بالنعنة ، ثم قال : وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء مذهب المديني والبخاري وغيرهما من أئمة هذا العلم ، وأنكر مسلم اشتراطه ، وقال المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار قديما وحديثا أنه يكفي ثبوت كونهما في عصر واحد . وقال ابن الصلاح : وفيما قاله مسلم نظر (دون المجيزين) لقبول المرسل : حكى الخطيب أن جمهور من يحتج بالمرسل يقبل خبر المدلس (ولا يسقط) المدلس المذكور في المذهب الصحيح (بعد كونه إماما) من أئمة الحديث (لاجهاده) في طلب صحة الخبر (وعدم صريح الكذب ، وهو) أي هذا القسم من التدليس (محمل فعل الثوري والأعمش وبقية) في القاموس بقى بن مخلد حافظ الأندلس ، وبقية وبقاء اسمان . وفي الصحيحين وغيرهما من هذا النوع كثير كقتادة والسفيانين وعبد الرزاق والوليد بن مسلم . قال النووي : وما كان في الصحيحين وشبههما من المدلسين بعن محمول على ثبوت السماع من جهة أخرى . قال الحافظ عبد الكريم الحلبي : قال أ كثر العلماء المعنعات التي في الصحيحين منزلة بمنزلة السماع (ويجب) سقوط الراوى لتدليسه (في المتفق) على ضعفه لأنه غير رشيد في الدين . قال الهيثم بن خارجة للوليد بن مسلم : أفست حديث الأوزاعي تروى عنه عن نافع وعنه عن الزهري ، وغيرك يدخل بينه وبين نافع عبدالله بن عاصم الأسلمي وبينه وبين الزهري ابراهيم بن مسرة وقرّة . قاله أنبل الأوزاعي أن يروى عن مثل هؤلاء . قال الهيثم قلت له فاذا روى عن هؤلاء وهم ضعفاء أحاديث منا كبر فأسقطتهم وصيرتها من رواية الأوزاعي عن الثقات ضعف الأوزاعي انتهى ، ولذا قال شعبة التدليس أخو الكذب ، وأراد به هذا القسم منه (وتحققه) أي هذا التدليس يكون (بالعلم بمعاصرة الموصولين) باسقاط الواسطة بينهما (والا) أي وان لم يعلم معاصرتهما (لاتدليس ويفضي) التدليس لتكبير الشيوخ (الى تضييع) الشيخ (الموصول وحديثه) المروى أيضا * قلت وينبغي أن يحمل على تضييعه باعتبار ما يروى عنه هذا المسقط لا مطلقا لأنه اذا روى عن الضعيف مع بيان ضعفه لا يخل به ، ونقل عن الشافعي والبخاري والخطيب اشتراط اللقاء في هذا التدليس فلم يكتفوا بمجرد المعاصرة . قال الشارح : ويعرف عدم الملاقة باخباره عن نفسه بذلك أو يجزم إمام مطلع ، ولا يكفي أن يقع في بعض الطرق زيادة راو بينهما .

مسألة

قال (الأكثر) منهم الرازي والآمدي (الجرح والتعديل) يثبتان (بواحد في الرواية وبأثنين في الشهادة، وقيل) بل (بأثنين فيهما) أي في الرواية والشهادة (وقيل) يثبتان (بواحد فيهما) أي الرواية والشهادة، وهو مختار القاضي (لأن أكثر لا يزيد شرط على مشروطه بالاستقراء ولا ينتقص) شرط عن مشروطه أيضا بالاستقراء، والعدالة شرط لقبولهما، والجرح لعدمه، والرواية لا يشترط فيها العدد، والشهادة يشترط فيها، وأقله اثنان: فكذا التعديل والجرح فيهما. قال (المعدّد) أي شارط العدد فيهما: كل واحد من الجرح والتعديل (شهادة) ولذا تردّ بما تردّ به الشهادة (فيتعدّد) كما في سائر الشهادات (عورض خبر) عن حال الراوي (فلا) يشترط فيه العدد، بل يكفي بالواحد إذا غلب على الظن صدقه * (قالوا) أي المعدّدون فيهما اشتراط العدد في كل منهما (أحوط) لزيادة الثقة، فالقول به أولى (أجيب بالمعارضة) وهي أن عدم اشتراط العدد أحوط حذرا عن تضييع الأحكام (المفرد) الذي لا يشترط: أي العدد (فيهما) أي في التعديل والجرح، والشهادة في الرواية قال: كل منهما (خبر) فلا يشترط فيه العدد (فيقال) له بل كل منهما (شهادة) فيشترط فيه العدد (فاذا قال) المفرد الأفراد (أحوط عورض) بأن التعدّد أحوط (والأجوبة) من الطرفين (كأها جدلية) لا ينكشف بها الحق، ولا يرجح بها مذهب (والمعارضة الأولى) وهي الأفراد أحوط (تندفع بأن شرع ما لم يشرع شر من ترك ما شرع) لأن فيه شائبة شركة في الربوبية تعالى الله عن ذلك، بخلاف ترك ما شرع (والمعارضة الثانية) وهي التعدّد أحوط (تقتضي التعدّد فيهما). قال الشارح: أي الجرح والتعديل انتهى * ولا يخفى عليك أنه لا محذور فيه فالصواب أن يقال: أي الرواية والشهادة والأكثر لا يقول به كما ذكر في صدر المبحث، وهذه المعارضة من قبلهم (وقول الأكثر لا يزيد) شرط على مشروط بالاستقراء (منتف بشاهد الهلال) أي هلال رمضان إذا كان بالسما علة فانه يكفي فيه بواحد ويفتقر تعديله الى اثنين (ولا ينقص) شرط عن مشروطه منتف (بشهادة الزنا) فانه يلزم كونهم أربعة، ويكفي في تعديلهم اثنان (وما قيل لانقض) بهذين (بل) زيادة في الأصل في شهادة الزنا ونقصانه في الهلال انما يثبت (بالنص للاحتياط في الدرع) للعقوبات (والايجاب) للعبادة كما هو المذكور في حاشية التفتازاني (لا يخرج) أي هذا الجواب لا يخرج ما ذكر من مادتي النقص (عنهما) أي ثبوت الزيادة وثبوت النقص المنافيين لما ادعى من الضابطين بالاستقراء

(وأوجهها) أى هذه الأقوال (المفرد) أى قول القائل بأن المفرد كافى فيهما (فاذا قيل كونه) أى كون كل من الجرح والتعديل (شهادة أحوط) يعنى أنه يحتمل أن يكون شهادة ، وأن يكون خبراً ، وحله على الأول ورعاية جانبه تستلزم رعاية الجانب الآخر على الوجه الآكد ، بخلاف العكس (منع محليته) . قال الشارح : أى التعديل والصواب ، أى كل من الجرح والتعديل لاقتضاء السياق والسباق ، وكأنه دعاه اليه ظاهر ماسياتى ، وسيظهر لك أنه موافق لما قلنا (له) أى للاحتياط (اذ الاحتياط عند تجاذب متعارضين) أى دليلين كل منهما يجذب الى موجهه مع المخالفة بين لازميتهما (فيعمل بأشدهما) كلفه وأوفرهما امثالاً (ولا تزيد التزكية) التى هى التعديل (على أنها ثناء عليه) أى على الراوى أو الشاهد (وهو) أى هذا الثناء يتحقق (بمجرد الخبر) الخاص من المزكى (فأثبت زيادة على الخبر) يعنى خصوصية كونه شهادة يكون (بلا دليل فيمتنع) إذ لا يجوز إثبات حكم شرعى بغير دليل يوجبه فثبت خبريته ولم يثبت كونه شهادة ولا تجاذب ولا تعارض (ولا يتصور الاحتياط) لأنه فرع التعارض . (واختلف في اشتراط ذكورة المعدل) للشاهد في الحدود عند أصحابنا ففي الهداية يشترط الذكورة في المزكى في الحدود . وفي غاية البيان ، يعنى بالاجماع : وكذا في القصاص ذكره في المختلف في كتاب الشهادات في باب محمد انتهى . وواقفه الزيلعى ، وقيل يشترط عنده خلافا لهما (ومقتضى النظر قبول تزكية كل عدل ذكر أو امرأة فيما يشهد به حرّاً أو عبداً) لأنها ثناء واخبار عن حال الشاهد أو الراوى ، لاشهادة (ولو شرطت الملبسة في المرأة) لمن تزكيه ، وهى المخالطة على وجهه يوجب معرفة باطن الحال (لسؤال بريرة) أى سؤال النبى صلى الله عليه وسلم بريرة مولاة عائشة عنها فى قصة الافك بأشارة على كما ثبت فى الصحيح (و) فى (العبد) أيضاً ، وذلك لظهور عدم مخالطتهما الرجال والأحرار خلطة على الوجه المذكور (لم يبعد فينتفى) بأشراط الملبسة (ظهور مبنى النبى) لمعرفة باطن الحال وهو بعدهما عن اطلاع حال الرجال والأحرار ، وفى المحيط ويقبل تعديل المرأة لزوجها اذا كانت برزة تخالط الناس وتعاملهم فان كانت مخدرة غير برزة لاتكون خبرة ، فلا تعرف أحوال الناس الا حال زوجها وولدها ، فلا يكون تعديلها معتبراً انتهى . وحكى مشايخنا خلافاً بين أبى حنيفة وصاحبيه فى تزكية العبد فلم يقبلها محمد وقبلها . قال الشارح : ثم التحرير فى هذه المسألة أن تزكية العلانية أجمع أصحابنا على أنه يشترط لها سائر أهلية الشهادة وما اشترط فيها سوى لفظة الشهادة ، وأما تزكية السرّ فى الحدود والقصاص عرفت ما فيها ، ثم ذكر تفصيلاً يرجع اليه من يريده .

مسئلة

(إذا تعارض الجرح والتعديل فالعروف مذهبان : تقديم الجرح مطلقا) أى سواء كان المعدلون أقل من الجارحين أو مثاهم أو أكثر منهم : نقله الخطيب عن جمهور العلماء ، وصححه الرازى والآمدى وابن الصلاح وغيرهم (وهو المختار والتفصيل بين تساوى المعدلين والجارحين فكذاك) أى يقدم الجرح (والتفاوت) بين الفريقين فى المقدار (فيترجح الأكثر) من الفريقين على الأقل منهما (فأما وجوب الترجيح) لأحدهما على الآخر بمرجح (مطلقا) أى سواء تساويا أو كان أحدهما أكثر (كنقل ابن الحاجب فقد أنكر) كما ذكره الشيخ زين الدين العراقى (بناء على حكاية القاضى أبى بكر) الباقلانى (والخطيب) البغدادى (الاجماع على تقديم الجرح عند التساوى لولا تعقب المازرى الاجماع) الذى حكيناه ومنعه اياه مستندا (بنقله) أى المازرى (عن) عالم (مالسى) شهر بـابـن شعبان) أنه يطلب الترجيح فى صورة التساوى ، ولا يقدم الجرح فيها مطلقا ، وجواب لو محذوف ، يعنى لولا هذا التعقب لحكمنا بطلان ما نقله ابن الحاجب قطعا (لكنه) أى ابن شعبان (غير مشهور ولا يعرف له تابع) واحد فضلا عن الأتباع (فلا ينفى) قول ابن شعبان الاجماع ، وأورد الشارح عليه أن القائل بعدم تعيين العمل بالتعديل اذا كان الجرح أقل ، بل يطلب الترجيح قائل بعدم ذلك للترجح فى صورة التساوى بطريق أولى فتتخذش دعوى الاجماع ، ثم قال : اللهم الا أن يكون كل من هذين ذهب الى ما قاله بعد انعقاد الاجماع على تقديم الجرح على التعديل اذا تساوى عددهما انتهى : فكأنه أراد بقوله من هذين ما نقله ابن الحاجب وما نقله المازرى لكن لا يعلم مقصوده من كونهما بعد الاجماع ان أراد عدم الاعتداد بهما فقد علم ، وان أراد أن صورة التساوى تستثنى من القولين ناقض قوله بطريق أولى ، ثم قال ويجاب بأن الأمر على هذا لكن لم يتحقق قائل بطلب الترجيح اذا كان الجرح أقل ، فكلامه كسراب بقية يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا (وأما وضع شارحه) أى ابن الحاجب ، وهو القاضى عضد الدين (مكان الترجيح التعديل) فى قوله * وقيل بل التعديل مقدم (فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقا) . وقال الكرماني : وفى بعض النسخ بل الترجيح مقدم ، وهو موافق لكلام الشارحين والمصنف (والخلاف عند اطلاقهما) أى الجرح والتعديل بلا تعيين سبب (أو تعيين الجرح سببا لم ينفه المعدل أو نقاه) المعدل (بطريق غير يقينى * لنا فى تقديم الجرح عدم الاهدار) لكل من الجرح والتعديل (فكان) تقديمه (أولى) من تقديم التعديل ،

لأن فيه إهدار الجرح (أما الجرح) أى عدم اهداره (فظاهر ، وأما قول المعدل) أى عدم إهداره بحيث يلزم تكذيبه (فلا أنه ظن العدالة لما قدمناه) من ظاهر حال المسلم والتزام ما يقتضيه الاسلام من اجتناب محظورات دينه (ولما يأتى) من أن العدالة يتصنع فى إظهارها فتظن وايدست ثابتة (ورد ترجيح العدالة بالكثرة) أى بسبب كثرة المعدلين (بأنهم وان كثروا ليسوا مخبرين بعدم ما أخبر به الجارحون) ولو أخبروا به لكانت شهادة على النفي ، وهى باطلة ، ذكره الخطيب (ومعنى هذا أنهم) أى المعدلين والجارحين (لم يتواردوا فى التحقيق) على محل واحد فلا تعارض بين خبريهما (فأما اذا عين) الجرح (سبب الجرح) بأن قال قتل فلانا يوم كذا مثلا (ونفاه المعدل يقينا) بأن قال رأيت حيا بعد ذلك اليوم (فالتعديل) أى تقديمه على الجرح (اتفاق وكذا) يقدم على الجرح (لوقال) المعدل (علمت ما جرحه) أى الجرح الشاهد أو الراوى (به) من القوادح (وأنه) أى المجروح (تاب عنه) أى عما جرح به ، هذا وناقش الشارح فى حكاية الاتفاق فى الصورتين بما فى شرح السبكي من أنها : يعنى الصورة الأولى من مواقع الخلاف ، والاعتماد على نقل المصنف أكثر .

مسئلة

(أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية و) أكثر (المحدثين) ومنهم البخارى ومسلم (لا يقبل الجرح الامينا) سببه كأن يقول : فلان مدمن خرا أو آكل ربا (لا) كذلك (التعديل) فيقبل من غير بيان (وقيل بقلبه) أى لا يقبل التعديل الا مبينا سببه كأن يقول : فلان يجنب الكبار والاصرار على الصغيرة وخوارم المروءة ، ويقبل الجرح بلا ذكر سببه (وقيل) يقبل الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل * فان قلت من أين يفهم مرجع ضمير قيل ؟ قلت من قوله لا التعديل ، فان معناه يقبل من غير بيان كما مر (وقيل لا) يقبل الاطلاق فيهما فلا بد من البيان فى كل منهما . قال (القاضى) أبو بكر قال (الجهور من أهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف) عن ذلك (ولم يوجوه) أى الكشف (على علماء الشأن . قال) القاضى (ويقوى عندنا تركه) أى الكشف (اذا كان الجرح عالما كالا يجب استفسار المعدل) عما صار المذكرى عنده عدلا به (وهذا) (ما يخالف ما) نقل (عن امام الحرمين) وهو قوله (ان كان) كل من المعدل والجارح (عالما كفى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (والا) أى وان لم يكن عالما (لا) يكفى الاطلاق فيهما كما اختاره ابن الحاجب وغيره ، واختاره الغزالى والرازى والخطيب (فى الاكتفاء فى التعديل بالاطلاق) فانه على قول

القاضي لا يجب البيان في التعديل ، وعلى قول الامام يجب الا اذا كان عالما . قوله في الاكتفاء متعلق بخالف ، وبالاطلاق بالاكتفاء (أو) هذا (مثله) أى ماعن الامام بناء على ارادة التقييد بالعلم في التعديل ، بل في كلام القاضي وان كان بعيدا (فما نسب الى القاضي من الاكتفاء بالاطلاق) فيهما كما وقع للامام والغزالي (غير ثابت) عن القاضي . قال الشيخ العراقي : الظاهر أنه وهم منهما ، والمعروف أنه لا يجب ذكر سبب واحد منهما اذا كان كل من الجارح والمعدل ذا بصيرة كما عليه الغزالي وحكاة عنه الرازي والآمدي والخطيب (ويبعد من عالم القول بسقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبرة عنده بالقادح وغيره) . قال السبكي : لا يذهب عاقل الى قبول ذلك مطلقا من رجل غمرا جاهل لا يعرف ما يجرح به ولا ما يعدل به (وما أورده من دليله) أى القاضي : وهو أنه (ان شهد) الجارح مثلا (من غير بصيرة لم يكن عدلا) لأنه يدلّ على اتباعه الهوى (والكلام فيه) أى والحال أن كلامنا في العدل (فيلزم أن لا يكون) الجارح (الا اذا بصيرة ، فان سكت) الجارح عن البيان (في محلّ الخلاف) أى الموضع المختلف في أنه هل هو بسبب الجرح (فدلّس) وهو قدح في عدالته ، وما أورده مبتدأ خبره (يفيد أن لابد من بصيرة عنده) أى القاضي (بالقادح وغيره وبالخلاف فيما فيه) الخلاف من أسباب الجرح والتعديل (وكذا ما أجابوا به) أى القاضي (من أنه) أى الجارح (قد يبنى على اعتقاده) فيما يراه جرحا (أو لا يعرف الخلاف) فلا يكون مدلسا وما أجابوا مبتدأ خبره (فرع أن له علما : غير أنه قد لا يعرف الخلاف فيجرحه أو يعدل به بما يعتقده وهو مخطئ فيه ، لكن دفع بأن كونه لا يعرف الخلاف خلاف مقتضى بصره) بالفن وقد يدفع هذا الدفع بأن التزام كونه ذا بصيرة لا يستلزم أن لا يفوته شيء من مراتبها ، وعدم معرفة الخلاف لا يوجب عدم البصيرة رأسا * (والحاصل أنه لا وجود لذلك القول) أى الذى يقتضى سقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبرة عنده بالقادح وغيره (فيجب كون الأقوال على تقدير العلم للمعدل أو الجارح فتكون (أربعة فئات) يقول (لا يكفي) الاطلاق من العالم (فيهما) أى الجرح والتعديل (للاختلاف) بين العلماء في سببهما (ففي التعديل جواب أحمد بن يونس في تعديل عبدالله العمرى) انما يضعفه رافضى مبغض لأبائه لورأيت لحيته وخضابه وهيئته لعرفت أنه ثقة ، فاستدلّ على ثقته بما ليس بحجة ، لأن حسن الهيئة يشترك فيها العدل والمجروح (وفي الجرح) الاختلاف في سببه (كثير كشعبة) أى كجرحه (بالركض) وقد سبق (وغيره والجواب) عن هذا (بأن لاشك مع اخبار العدل) يعنى بعد ما فرض أن العدل والجارح عدل عالم فقوله مثله موجب للظن بما أخبر به اذ لو لم يعرف لم يقبل فلا مجال للشك فيه (مدفوع

بأن المراد (بالشك) الشك الآتي من احتمال الغلط في العدالة للتصنع (في اظهارها بالتصانف في الاتصاف بالفضائل والكمالات فيتسارع الناس اليها ، وهذا هو الموعود به بقوله قادحا ولما يأتي (واعتقاد ما ليس قادحا قادحا في الجرح والعدالة) المذكور (لا تنفيه) أي الغلط المذكور (والجواب أن قصارى) أي غاية (المعدل الباطن) أي الذي يتفحص عن بواطن الأمور (الذات القوي بعدم مباشرة الممنوع) شرعا (لتعذر العلم) به (والجهل بمفهوم العدالة ممتنع عادة من أهل الفن ولا بد في اخباره) أي المعدل (من تطبيقه) أي مفهوم العدالة (على حال من عدله فأغنى) هذا المجموع (عن الاستفسار) منه عن سببها (ويقطع بأن جواب أحمد) بن يونس (استرواح) أي أراح نفسه عن المجادلة (لانه تحقيق إذ لا شك أنه لو قيل له : الحسن اللحية وخضابها دخل في العدالة ؟ نفاه) أي أن يكون له دخل (وقائل) يقول (يكفي) الاطلاق (فيهما) أي الجرح والتعديل (من العالم لا من غيره : وهو مختار الامام تنزيلا لعلمه منزلة بيانه ، وجوابه في الجرح ما تقدم) من أن الاختلاف في أسباب الجرح كثير بخلاف العدالة (وقائل) يقول يكفي الاطلاق (في العدالة فقط للعلم بمفهومها اتفاقا فسكوته كيانه بخلاف الجرح) فان أسبابه كثيرة والاختلاف فيه كثير (وهو) أي هذا القول (مذهب الجمهور) تأكيد لما صدر به المسئلة اهتماما بشأنه (وهو الأصح ، وقائل) يقول (قلبه) أي يكفي الاطلاق في الجرح دون التعديل ، ويحتمل أن يكون قوله قائل مضافا الى قلبه ، والمعنى ذهب الى ما ذهب (للتصنع في العدالة) كما مر فلا بد فيها من البيان ليعلم عدم التصنع (والجرح يظهر) لعدم التصنع فيه وعدم خفائه (وتقدم) ذكره مع جوابه (ويعترض على الأكثر بأن عمل الكل) من أهل الشأن (في الكتب) مبنى (على إبهام) سبب (التضعيف الا قليلا) من التضعيف حيث لا إبهام فيه ، فاذا اتفقوا على الحكم بضعف الرواية بمجرد تضعيف مبهم علم أنهم يكتفون في الجرح بمجرد طعن مبهم (فكان) الاكتفاء باطلاق الجرح (اجاعا ، والجواب) عن هذا على ما ذكره ابن الصلاح (بأنه) أي عملهم المذكور (أوجب التوقف عن قبوله) لا الحكم بجرحه : أي الراوى المضعف فوجهه ليس الاربعة موجبة للتوقف فن زالت عنه بالبحث عن حاله وجب عليه أن يثق بعدالته ويقبل حديثه مكن احتج به البخارى ومسلم بمن مسه مثل هذا الجرح من غيرهما * ثم قوله والجواب مبتدأ خبره (يوجب قبول) الجرح (المبهم) اذ الكلام فيمن عدل والا فالتوقف لجهالة حاله ثابت وان لم يجرح ، بل الجواب أن أصحاب الكتب المعروفين عرف منهم صحة الرأي في الأسباب الجارحة فأوجب جرحهم المبهم التوقف عن العمل بالمجروح (حتى لو عرف) الجرح منهم (بخلافه) أي خلاف الرأي الصحيح في الأسباب

الجارحة (لا يقبل) جرحه (فلا يتوقف) في قبول ذلك المجروح حينئذ . فالحاصل أن المعروف بصحة الرأي جرحه المبهم بمنزلة المبين .

مسئلة

(الأكثر على عدالة الصحابة) فلا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة (وقيل) هم (كغيرهم) فيهم العدول وغيرهم (فيستعلم التعديل) أى يطلب العلم بعدالتهم (بما تقدم) من التزكية وغيرها الا من كان مقطوعا بعدالته كالخلفاء الأربعة أو ظاهر العدالة (وقيل) هم (عدول الى الدخول في الفتنة) في آخر عهد عثمان كما عليه كثير ، وقيل من حين مقتل عثمان . هذه العبارة تحتل وجهين : أحدهما أنه لا يحكم بعدالة واحد منهم بعد تحقق الفتنة ، والثاني أنه لا يحكم بعدالة الكل بعده ، بل بعدالة البعض وهم غير الداخلين ، وهذا هو الصواب كما يدل عليه التعديل الآتي (فتطلب التزكية) لهم من ذلك الوقت (فان الفاسق من الداخلين غير معين) لأننا نعلم قطعاً أن أحد الفريقين على غير الحق ولا نقدر على تعيينه ، هكذا ذكرنا . ويرد عليه أن عدم علمنا بالتعيين بسبب كون تلك الحادثة اجتهادية وحينئذ لا يلزم تفسيق أحد الفريقين ، فالحق أن يقال : كل من قصد قتل عثمان رضى الله عنه أوردى به فهو كافران استحلّ أوفاسق ان لم يستحلّ ، لأن حرمة قتله مقطوع بها وليست محلاً للاجتهاد ، غير أن الرضى به والسعى فيه كان أمراً مخفياً ، فلذا قال غير معين ، وأما الاشكال بمثل على رضى الله عنه لدخوله فيها فمدفوع لأن الكلام فيمن لا يكون عدالته مقطوعاً بها أو مظنوناً ظناً غالباً (ونقل بعضهم هذا المذهب بأهم كغيرهم الى ظهورها فلا يقبل الداخلون مطلقاً لجهالة عدالة الداخل ، والخارجون) منها (كغيرهم) في الشرح العضدى ، وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن أعنى بين على ومعاوية ، وأما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقاً : أى من الطرفين ، وذلك لأن الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل ، وأما الخارجون عنها فكغيرهم انتهى . وقال المحقق التفتازانى : جمهور الشارحين على أنه آخر عهد عثمان ، وفسره المحقق بما بين على ومعاوية إما ميلاً الى تفسيق قتله عثمان بلا خلاف ، وأما توقفاً فيه على ما اشتهر من السلف أن أول من بنى في الاسلام معاوية (ان أراد أنه يبحث عنها) أى عدالتهم (بعد الدخول وهو) أى البحث عنها بعده (منقول) عن بعضهم (ففاسد التركيب) . قال الشارح : اذ حاصله هم كغيرهم الى ظهورها فهم كغيرهم انتهى . توضيحه أن قوله كغيرهم آخر إذا لوحظ وركب مع قوله كغيرهم أولاً ، ومع محصول قوله فلا يقبل الداخلون الى آخره ،

وهو كون الداخلين كغيرهم اذا دخلوا في الفتنة علم فساد محصول التركيب ، لأن كلمة الى تفيد انتهاء حكم التشبيه عند الظهور ، وما بعدها يفيد عدم انتهائه ، واليه أشار بقوله * (وحاصله المذهب الثاني وليس) مذهباً (ثالثاً ، وان أراد لا يقبل بوجهه) أى مطلقاً (فشقه الأول) وهو ما قبل الظهور معناه فهم (عدول) الى ظهورها ، لافهم (كغيرهم) وذلك للزوم كون ما بعد الى على خلاف ما قبله في الحكم ، وقد يقال : لم لا يجوز أن يكون حكم الشق الأول البحث عن عدالتهم ، وحكم ما سواه عدم القول فتأمل . (وقالت المعتزلة عدول الامن قاتل علياً * انا) على المختار ، وهو أنهم عدول على الاطلاق . قوله تعالى - (والذين معه) أشداء على الكفار - الآية مدحهم تعالى ولا يمدح الا العدول (و) قوله صلى الله عليه وسلم (لا تسبوا أصحابي) فوالذي نفسى بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه كما في الصحيحين وغيرهما ، ولا شك في وجود العدول في الأمة ، وقد فضل أصحابه عليهم تفضيلاً لذا (وما تواتر عنهم من مداومة الامتثال) للأمر والنهي ، وبذلم الأموال والأفوس في ذلك ، وهو دليل العدالة (ودخولهم في الفتن بالاجتهاد) . وقد أجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده ، وفعل الواجب لا يكون منافياً للعدالة سواء قلنا كل مجتهد مصيب أولاً . وحكى ابن عبد البر إجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول ، واعتقادنا أن الامام الحق كان عثمان في زمانه ، وأنه قتل مظلوماً وحى الله الصحابة من مباشرة قتله ، ولم يتولّ قتله الا شيطان مرید ، ولم يحفظ عن أحد منهم الرضى بقتله ، وأما المحفوظ من كل منهم انكار ذلك ، ثم كانت مسألة الأخذ بالتأثر اجتهدية ، رأى على كرم الله وجهه التأخير مصلحة ، ورأت عائشة رضى الله عنها البدار مصلحة ، وكل أخذ بما أدى اليه اجتهاده ، ثم كان الامام الحق بعد عثمان ذى النورين علياً كرم الله وجهه ، وكان معاوية ومن وافقه متآولين . ومنهم من قعد عن الفريقين لما أشكل الأمر وهم خير الأمة ، وكل منهم أفضل من كل من بعده وان رقى في العلم والعمل خلافاً لابن عبد البر في هذا حيث قال : قد يأتى بعدهم من هو أفضل من بعضهم (ثم الصحابي) أى من يطلق عليه هذا الاسم (عند المحدثين وبعض الأصوليين : من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلماً ومات على إسلامه) * والمراد باللقاء ما يعمّ المجالسة والمماشة ووصول أحدهما الى الآخر وان لم يكلمه ، ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر ولو بأن يحمل صغيراً اليه صلى الله عليه وسلم ، لكن يشترط تمييز الملاقى له ، وفيه تردد . قال الشيخ العراقي : ويدلّ على اعتبار التمييز مع الرواية ما قال شيخنا الحافظ أبو سعيد العلائي في

ترجمة عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكه النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه ، ولا صحبة له ، بل ولا رؤية ، وذكر نفاً هذا . وخرج بقوله مسلماً من لقيه كافراً سواء لم يسلم بعد ذلك أو أسلم بعد حياته . وبقوله ومات على إسلامه من لقيه مسلماً ، ثم ارتدّ ومات على ردّته كعبد الله بن خطل إذا المراد من يسمى صحابياً بعد انقراض الصحابة (أو) لقيه (قبل النبوة ومات قبلها على) الملة (الحنيفية) يعني دين الإسلام (كزيد بن عمرو بن نفيل) فقد قال صلى الله عليه وسلم « يبعث أمة واحدة » : وذكره ابن منده في الصحابة (أو) لقيه مسلماً (ثم ارتدّ وعاد) إلى الإسلام (في حياته) صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن أبي سرح (وأما) من لقيه مسلماً ثم ارتدّ وعاد إلى الإسلام (بعد وفاته) صلى الله عليه وسلم (كقرة) بن هيرة (والأشعث) بن قيس (ففيه نظر ، والأظهر النفي) لصحبته : لأن صحبته صلى الله عليه وسلم من أشرف الأعمال ، والردّة محبطة للعمل عند أبي حنيفة ونص عليه الشافعي في الأم ، وذهب بعض الحفاظ إلى أن الأصح أن اسم الصحبة باق للراجع إلى الإسلام سواء رجع إليه في حياته أم بعده ، سواء لقيه ثانياً أم لا ، ويدلّ على رجحانه قصة الأشعث ابن قيس فإنه كان ممن ارتدّ وأتى به إلى الصديق أسيراً فعاد إلى الإسلام فقبل منه ذلك وزوجه أخته ولم يتخلف أحد عن ذكره في الصحابة . قال الشارح : والأول أوجه دليلاً * (و) عند (جمهور الأصوليين من طالت صحبته متبعا مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان) عليه (عرفاً بلا تحديد) لمقدارها (في الأصح ، وقيل) مقدارها (سنة أشهر) فصاعداً (وابن المسيب) مقدارها (سنة أوغزو) معه ، لأن لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفاً عظيماً ، فلا تنال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص : كالسنة المشتملة على الفصول الأربعة التي يختلف فيها المزاج ، والغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب ، وتسفر فيه أخلاق الرجل ، ويلزم هذا أن لا يعدّ من الصحابة جرير بن عبد الله البجلي ومن شاركه في انتفاء هذا الشرط مع أنه لا خلاف في كونهم من الصحابة * (لما) على المختار قول الجمهور (أن المتبادر من) إطلاق (الصحابي وصاحب فلان العالم ليس الاذاك) أي من طالت صحبته الخ * (فان قيل يوجب) أي كون الصحابي من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ساعة (اللغة) لاشتقاقه من الصحبة وهي تصدق على كل من صحب غيره قليلاً كان أو كثيراً * (قلنا) إيجابها ذلك (بمنوع فيما) أي في مشتق منها متلبس (ببهاء النسبة ، ولو سلم) إيجاب اللغة ذلك فقد تقرر في عرف اللغة عدم استعمال هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته على ما تقدّم (فالعرف مقدّم ولذا) أي تقدّمه على اللغة (يتبادر) هذا المعنى العرفي من إطلاقه * (قالوا الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير ، يقال صحبه ساعة كما يقال) صحبه (عاماً فكان) وضعها (للمشترك)

بينهما كالزيارة والحديث دفعا للإجاز والاشتراك اللفظي * (قلنا) هذا (غير محل النزاع) إذ النزاع فيما ياء النسبة . (قالوا : لو حلف لا يصحبه حنث بلحظة * قلنا في غيره) أي غير محل النزاع أيضا (لا فيه) أي محل النزاع (وهو الصحابي بالياء) التي للنسبة (بل تحقق فيه) أي الصحابي (اللغة والعرف الكائن في نحو أصحاب الحديث وأصحاب ابن مسعود وهو) أي العرف (للازم متبعا اتفاقا، ويتنى عليه) أي على الخلاف في الصحابي (ثبوت عدالة غير الملازم) وعدم ثبوتها (فلا يحتاج إلى التزكية) كما هو قول المحدثين وبعض الأصوليين (أو يحتاج) إلى التزكية كما هو قول جمهور الأصوليين (وعلى هذا المذهب جرى الحنفية كما تقدم) في مثل معقل بن سنان فجعلوا تزكيته عمل السلف بحديثه (ولولا اختصاص الصحابي بحكم) شرعي وهو عدالته (لأمكن جعل الخلاف في مجرد الاصطلاح) أي تسميته صحابيا كما ذكره ابن الحاجب (ولا مشاحة فيه) أي في الاصطلاح المذكور، يفيد أنه معنوي (وأما قول : ان الصحابي من عصره) صلى الله عليه وسلم (فقط) وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصري فانه قال ومن دفن : أي بمصر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن أدركه ولم يسمع به أبو تميم الجيشاني واسمه عبد الله بن مالك (ونحوه) كان صغيرا محكوما بإسلامه تبعا لأحد أبويه ، وعليه عمل ابن عبد البر في الاستيعاب وابن منده في معرفة الصحابة (فتكلف كتابته كثير) لوضوح نفي صحة من بهذه المثابة .

مسئلة

(إذا قال المعاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم (العدل : أنا صحابي قبل) قوله أنا صحابي بناء (على الظهور) إذ ظاهر حاله من حيث انه عدل الامتناع عن الكذب (لا) على (القطع لاحتمال قصد الشرف) بهذه الدعوى ، فباعتبار هذا الاتهام تطرق احتمال عدم الصدق مرجوحا (فما قيل) قوله هذا (كقول غيره) أي غير الصحابي (أنا عدل) كما في البديع (تشبيه في احتمال القصد) للشرف (لا تمثيل) في حكمه (والا) أي وان لم يكن كذلك ، بل كان تمثيلا فيه (لقبل) قوله أنا عدل فيحكم بعدالته (أولم يقبل الأول) أي قبل المعاصر العدل : أنا صحابي ، لأن المشاركة لا تحقق الا بأحد الأمرين (والفارق) بين قول الصحابي أنا صحابي وقول غيره : أنا عدل في قبول الأول دون الثاني (سبق) ثبوت (العدالة للأول على دعواه) بخلاف الثاني غير أن دعواه الصحبة يجب أن لا تكون بعد مائة سنة من وفاته كدعوى رتن الهندي فانها لا تقبل للحديث الصحيح «أرأيتم ليبتكم هذه فانه على رأس مائة سنة لا يبق

أحد من هو على وجه الأرض ، ذكره الحافظ العراقي وغيره .

مسألة

(إذا قال الصحابي : قال عليه السلام جل على السماع) منه بلا واسطة لأن الغالب من الصحابي أنه لا يطلق القول عنه إلا إذا سمعه منه (وقال القاضي يحتمله) أي السماع (والارسال) لاغير (فلا يضر) في الاحتجاج به (إذ لا يرسل إلا عن صحابي) الارسال في المشهور رفع التابعي الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم . قال ابن الصلاح : لم يفد في أنواع المرسل ونحوه ما يسمى في أصول الفقه مرسل الصحابي مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمعه منه ، لأن ذلك في حكم الموصول المسند ، لأن روايتهم عن الصحابة ، والجهالة في الصحابي غير قاذحة ، لأن الصحابة كلهم عدول . وقال الحافظ العراقي ، وفيه نظر ، والصواب أن لا يقال لأن الغالب روايتهم ، إذ قد سمع جماعة من الصحابة من بعض التابعين ، وسيأتي في رواية الأبرار عن الأصغر ، واليه أشار بقوله (ولا يعرف في) رواية (الأبرار من الأصغر) عن (روايتهم) أي الصحابة (عن تابعي الأبرار الاخبار في الاسرائيليات) روى عنه العبادلة الأربعة ، وأبو هريرة ، وأنس ، ومعاوية : فقد ظهر بذلك الفرق بين اصطلاح الأصوليين والمحدثين في المرسل فكأنهم لم يعتبروا قيد التابعي في تعريفه ويحتمل كلامهم التجوز على سبيل التحديد (ولا إشكال في قال لنا وسمعته وحدثنا) وأخبرنا وشافها أنه محمول على السماع منه يجب قبولها بلا خلاف (مع أنه وقع التأويل في قول الحسن حدثنا أبو هريرة ، يعني) حدث أبو هريرة (أهل المدينة وهو) أي الحسن (بها) أي بالمدينة . قال ابن دقيق العيد : إذا لم يقم دليل قاطع على أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة لم يجوز أن يصار إليه . قال الحافظ العراقي : قال أبو زرعة وأبو حاتم من قال عن الحسن حدثنا أبو هريرة فقد أخطأ انتهى . والذي عليه العمل أنه لم يسمع منه شيئاً وهو منقول عن كثير من الحفاظ ، بل قال يونس بن عبيد ما رآه قط . وقال ابن القطان : حدثنا ليس بنص في أن قائلها يسمع . (وفي مسلم قول الذي يقتله الدجال أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي أمته وهو منهم) . قال أبو اسحاق راوى الحديث يقال إن هذا الرجل هو الخضر . وفي الصحيحين « يأتي الدجال وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباخ التي تلى المدينة فيخرج إليه يومئذ رجل وهو خير الناس أو من خيار الناس فيقول : أشهد أنك الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه (فان قال

سمعت امرأونهي فلاكثر) أنه (حجة ، وقيل يحتمل أنه اعتقده) أي اعتقد مضمون ما أخبر به (من صيغة أو) مشاهدة (فعل أمرأونهي وليس) ذلك المأخذ (إياه) أي أمرا ونهيا (عند غيره) . قال الشارح : كما إذا اعتقد أن الأمر بالشئ نهى عن ضده ، والنهي عن الشئ أمر بضده أو أن الفعل يدل على الأمر انتهى * ولا يخفى أنه إذا كان مأخذه صيغة ظن أنها أمرأونهي يصح أن يقول السامع : سمعته أمر ونهي ، وأما إذا كان مشاهدة فعل فلا يصح أن يقول سمعته ، وذلك لمعرفتهم بالأوضاع ، والفرق بين الأمر والنهي وبين غيره . قال (ورده) أي هذا القول (بأنه احتمال بعيد صحيح) خبر المبتدأ ، أعني قوله رده (أما أمرنا) بكذا كما في الصحيح عن أم عطية : أمرنا بأن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور (ونهيها) عن كذا كما في الصحيح عنها أيضا : نهينا عن اتباع الجنائز (وأوجب) علينا كذا (وحرّم) علينا كذا ، وأبيح لنا كذا ، ورخص لنا كذا ، بناء الجميع للفعول (وجب أن يقوى الخلاف) فيه (للازيادة) للاحتمال فيه لعدم ظهور كونها مسموعة بلا واسطة (بانضمام احتمال كون الأمر بعض الأئمة أو) الكتاب ، أو كون ذلك (استنباطا) من قائله ، لأن المجتهد إذا قاس يغلب على ظنه أنه مأمور بما أدى إليه اجتهاده ، وأنه يجب عليه العمل بموجبه : وذهب إلى هذا الكرخي ، والصيرفي ، والاسماعيلي (ومع ذلك) كله فاحتمال كون الأمر عن الرسول (خلاف الظاهر ، إذ الظاهر من قول) شخص (مختص) من حيث الامتثال للأوامر والنواهي (بملك له الأمر) والنهي بالنظر إليه (ذلك) أي كون الأمر ذلك الملك لا غيره فكذلك فيما نحن فيه ، وإليه ذهب الأكثر ، وقيل هذا في غير الصديق . وأما ما قاله الصديق فهو مرفوع بلا خلاف ، فإن غيره تحت أمر أمير آخر (وقوله) أي الصحابي (من السنة) كذا كقول علي رضي الله عنه السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرّة (ظاهر عند الأكثر في سنته عليه السلام) كذا في النسخ الموجودة عندنا ، والظاهر في سنته بغير الياء المصدرية : اللهم إلا أن يراد به استنابة ولا يخفى بعده (وتقدم للحنفية) كالكرخي والرازي وأبي زيد ونحو الإسلام والسرخسي والصيرفي من الشافعية (أنه) أي هذا القول من الراوي صحابيا كان أو غيره (أعم منه) أي من كونه سنة النبي صلى الله عليه وسلم (ومن سنة) الخلفاء (الراشدين) . وقال الحافظ العراقي كما قال النووي : الأصح أنه من التابعين موقوف ، ومن الصحابي ظاهر في أنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم (ومثله) أي مثل قول الصحابي من السنة في الخلاف في ثبوت الحجية (كنا نفعل) . وفي نسخة بعد نفعل (أونرى ، وكانوا) يفعلون كذا فالأكثر أنه (ظاهر في الاجماع عندهم) أي الصحابة ، الظاهر أن الضمير للجميع ، وأراد عمل

الجماعة . وقوله عندهم ظرف لظاهر ، ويحتمل أن يكون المعنى في الاجماع المنعقد عندهم *
(وقيل ليس بحجة . قالوا لو كان) إجماعا (لم تجز المخالفة لخرق الاجماع) أى للزوم خرقه
واللازم منتف بالاجماع * (والجواب بأن مقتضى ما ذكر ظهوره في نفي الاجماع أولزوم نفيه)
أى الاجماع معطوف على ظهوره لاعلى نفي الاجماع كما زعم الشارح (وهو) أى المقتضى المذكور
(خلاف مدعاكم) يعنى قد أجمع على أن المخالفة لقول الصحابي كنا نفعل كذا جائزة ، وهى تدل
على أنه لا يستلزم الاجماع * واعتراض بأن موجب هذا الدليل أحد الأمرين : ظهور نفي الاجماع ان
كان ظنيا لأن الظاهر والمتبادر أن لا يخالفه مجتهد ، ولزومه ان كان قطعيا اذ لا يمكن مخالفته وكل من
الأمرين ليس بمدعاكم أيها النافون للحجية ولا يستلزمه لأن انتفاء الاجماع لا يستلزم انتفاء الحجية
فدليلكم لا يثبت مدعاكم ، ثم الجواب مبتدأ خبره (غير لازم) بل هو مندفع ، لأن انتفاء الاجماع
يستوى احتمال الحجية واحتمال عدمها ، و (لا) شك (أن التساوى) بينهما (كاف فيه) أى في ثبوت
المدعى : وهو نفي الحجية واحتمال عدمها ولا شك (بل) الجواب عن استدلالهم منع الملازمة بين
كون ذلك ظاهرا في الاجماع وبين عدم جواز المخالفة ، و (هو أن ذلك) أى عدم جواز المخالفة إنما
هو (في الاجماع القطعى الثبوت) في الشرح العضدى ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق
ظنى فسوّغت المخالفة كما تسوغ في خبر الواحد ان كان المقول به نصا قاطعا فانه يخالفه لظنية
الطريق ولا يمنع قطعية المروى انتهى . يعنى بالطريق ههنا قول الصحابي كنا نفعل : كذا فانه
طريق لنا في معرفة الآحاد (وأما رده) أى دليل الأكثر بأنه الاجماع (بأنه) أى الاجماع (لا اجماع
في زمنه عليه الصلاة والسلام) وقول الصحابي كنا نفعل كذا اخبار عما وقع فيه (ففي غير
محل النزاع اذ المدعى ظهوره) أى هذا القول (في اجماع الصحابة بعده ﷺ ، وبهذا) أى
بكونه ظاهرا في اجماع الصحابة بعده (ظهر أن قول الصحابي ذلك) أى كنا نفعل الخ (وقف خاص)
أما كونه وقفا فلا أنه لا رفع فيه الى النبي ﷺ بل الى الصحابة ، وأما كونه خاصا فباعتبار كونه مجمعا
عليه (وجعله) أى القول المذكور (رفعا) إليه ﷺ كما ذهب اليه الحاكم والامام الرازى (ضعيف)
اذ ليس فيه نسبه إليه قولا ولا عملا ولا تقريرا (حتى لم يحكه) أى القول برفعه (بعض أهل النقل
فأما) قول الصحابي ذلك (بزيادة نحو في عهده) أى النبي ﷺ كما في الصحيحين عن جابر
كنا نفعل على عهد رسول الله ﷺ (رفع) لأن الظاهر كونه باطلاعه ﷺ على ذلك
وتقريرهم عليه ، اذ العبارة تشعر به ، وتقريره أحد وجوه الرفع (لا يعرف خلافه الا عن الاسماعيلي)
تعقب الشارح بأنه ذهب أبو اسحق الشيرازى وابن السمعاني الى أنه اذا كان مما لا يخفى غالبا
فرفوع والا فموقوف ، وحكى القرطبي أنه ان كان ذكره في معرض الاحتجاج كان مرفوعا ولا

فوقوف انتهى . ولعلّ مراد المصنف خلافه على الوجه الكلى من غير تفصيل فلا اشكال ، ثم انه قال نحو في عهده ايشمل ما في لفظ الجابر في الصحيحين كنا نزل والقرآن ينزل (و) أما قول الصحابي ذلك (بنحو وهو يسمع فاجاع) كونه رفعا ، وفي بعض النسخ فظاهر كقول ابن عمر : كنا نقول ورسول الله ﷺ حتى أفضل هذه الأمة بعد نبينا أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ ويسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره ، رواه الطبراني في معجمه الكبير .

مسئلة

(إذا أخبر) مخبر خبرا (بحضرته عليه الصلاة والسلام فلم ينكر) ذلك عليه (كان) الخبر (ظاهرا في صدقه) أو صدق مخبره أو صدق نفسه (لا قطعيا لاحتمال أنه ﷺ لم يسمعه) أي ذلك الخبر لا اشتغاله عنه بما هو أهم منه (أو لم يفهمه) لرداءة عبارة المخبر مثلا (أو كان) ﷺ (بين) نقيضه (أي ذلك الخبر قبل (أو رأى تأخير الانكار) لمصلحة في تأخيره (أو ما علم كونه) كونه دنيويا ، وقد قال ﷺ « أتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم (أو آه) أي ذلك الخبر (صغيرة) ولم يحكم باصراره (أي المخبر عليها ، قالوا : ولو قدّم عدم جميع هذه الاحتمالات فالصغيرة غير ممتنعة على الأنبياء .

مسئلة

(جل الصحابي مرويه المشترك) اشترا كلفظيا أو معنويا (ونحوه) كالمجمل والمشكل والخفي (على) أحد ما يحتمله (من الاحتمالات) (وهو) أي جملة عليه (تأويله) أي الصحابي لذلك (واجب القبول) عند الجمهور (خلافا لمشهورى الحنفية اظهور أنه) أي جملة المذكور (الموجب هو به أعلم) اذ الظاهر من حاله ﷺ أنه لا ينطق بالمشترك للتشريع بلا قرينة معينة ، والصحابي الراوى بحضوره واطلاعه على أحواله أعرف بذلك من غيره (وهو) أي وجوب قبول تأويله (مثل) وجوب (تقليده) أي الصحابي (في اللازم) أي فيما يلزم تقليده فيه ، وهو ما يرويه من غير تأويل ، ووجه الشبه أن مدار كل منهما ظهور أنه أخذه عن النبي ﷺ على ما يقتضيه ظاهر حاله ، كأنه يقول في صورة التأويل انه قام عندي قرينة معينة لهذا المراد ، وفيه ما فيه ، والوجه أن يقال معناه أن الحنفية لما قالوا بوجوب تقليد الصحابي فيما أدّى اليه اجتهاده لم يلزم عليهم قبول تأويله لاشتراكهما في اللوازم فكل ما يلزم في وجوب التقليد يلزم في وجوب قبول التأويل ، فالتزام أحدهما دون الآخر تأمل (أو) جل الصحابي مرويه (الظاهر على غيره) أي غير الظاهر فرويه ظاهر في غير ما يحتمله عليه (فالأكثر) أي محمل الأكثر من العلماء كالشافعي والكرخي المعنى (الظاهر) دون ما جل عليه الراوى من تأويله . (وقال الشافعي كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرتة لحاججته)

يعني الصحابي بظاهر الحديث ، وقيل يجب حمله على ما عينه الراوى . وفي شرح البديع وهو قول أصحابنا انتهى : وهو اختيار المصنف . وقال عبد الجبار وأبو الحسين البصرى ان علم أن الصحابي إنما صار الى تأويله لعلمه بقصد النبي ﷺ وجب العمل به وان جهل ذلك وجاز كونه لدليل ظهر له من نص أو قياس أو غيرهما وجب النظر في ذلك الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه صير اليه ، والاوجب العمل بالظاهر * (قلنا) في جواب الشافعى ومن معه (ليس يخفى عليه) أى الصحابي الراوى (تحريم ترك الظاهر الا لما يوجب به) أى ترك الظاهر (فلولا تيقنه) أى الراوى (به) أى بما يجب تركه (لم يتركه ولو سلم) انتفاء تيقنه به (فلولا أغليته) أى الظن بما يوجب تركه لم يتركه (ولو سلم) انتفاء أغلبية الظن لم يكن عنده الا مجرد الظن (فشهوده) أى الراوى (ما هناك) من قرائن الأحوال عند المقال (يرجح ظنه) بالمراد على ظن غيره (فيجب الرجح) أى العمل به (وبه) أى بشهود ذلك ، أو بهذا التقرير (يندفع تجويز خطئه بظن ما ليس دليلا دليلا) بعد ذلك مع علمه بالموضوعات اللغوية ومواضع استعمالها وحال المتكلم وعدائه المستدعية للتأمل في أمر الدين ، (ومنه) أى من ترك الظاهر لدليل (لامن العمل ببعض المحتملات) كما توهم (تخصيص العام) من الصحابي (يجب حمله) أى التخصيص منه (على سماع المخصص) ومعنى حمله عليه حالته اليه (كحديث ابن عباس) مرفوعا (من بدل دينه فاقتلوه) رواه البخارى وغيره (وأسند أبو حنيفة) عن عاصم بن أبى النجود عن أبى النجود عن أبى رزين (عنه) أى ابن عباس مامعناه (لا تقتل المرتدة) ولفظه لا تقتل النساء اذا هن ارتددن عن الاسلام ، لكن يحبسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (فلزم) تخصيص المبدل بكونه من الرجال (خلافًا للشافعى) ومالك وأحمد قالوا يقتل عملا بعموم الظاهر (فلو كان) المروى (مفسرا وتسميه الشافعية نصا على ما سلف) في التقسيم الثانى للفرد باعتبار دلالة أوائل الكتاب (وتركه) أى الصحابي ذلك المروى فلم يعمل به (بعد روايته لا) يتحقق فيه الحكم الآتى (ان لم يعرف تاريخ) لتركه وروايته له فلم يعلم أن الترك متأخر أو الرواية (تعين كون تركه لعلمه بالناسخ) اذ لا يظن به أن يخالف النص بغير دليل هو الناسخ (فيجب اتباعه) في ترك العمل به وان جهل تاريخ المخالفة للمروى حملت على أنها كانت قبل الرواية فلا يكون جرحا للحديث ولا للراوى لجواز أن يكون ذلك لعدم علمه به خلافا للشافعى (وبه) أى بتعين كونه تركه لعلمه بالناسخ (يتبين نسخ حديث السبع من الولوغ) وهو ما فى مسلم وغيره عن أبى هريرة مرفوعا ظهور اناء أحكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولا هن بالتراب (إذ صحّ اكتفاء) رواية (أبى هريرة بالثلاث) كما رواه الدارقطنى بسند صحيح (فيقوى به) أى باكتفائه بالثلاث الضعيف (حديث اغسلوه ثلاثا وعن رواه الدارقطنى) ولفظه يبلغ فى الاناء يغسل ثلاثا أو خسا

أوسبعا . وقال تفرّد به عبد الوهاب عن اسماعيل وهو متروك ، وإنما يقوى به (لموافقة الدليل)
وقد عرفت الدليل (ولا خفاء في عدم اعتبار الضعف في نفس الأمر في مساه) أي الضعيف
(بل) إنما يعتبر (ظاهرا فإذا اعتضد) الضعيف : أي تأيد بمؤيد (ظهر أن مظهر) من
الضعف (غير الواقع كما يضعف ظاهر الصحة) أي الحديث الذي يحكم بصحته نظرا الى ظاهر
حال الراوي (بعلة باطنة) أي خفية (واحتمال ظن الصحابي ما ليس ناسخا ناسخا لا يخفى بعده
فوجب نفيه) أي نفي هذا الاحتمال لظهور بعده * (قالوا النص واجب الاتباع ، قلنا نعم وهو
الناسخ الذي لأجله ترك) المرويّ المفسر لانفس المفسر (ومنه) أي من ترك الصحابي
مرويه بعد روايته (ترك ابن عمر الرفع) لليدين فيهما تكبيرة الافتتاح من الصلاة (على
ماصحّ عن مجاهد) من قوله (صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح)
أخرجه ابن أبي شبة بلفظ « مارأت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح » : والطحاوي بلفظ
صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الأولى من الصلاة : مع ما أخرج
الستة عنه : قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو
منكبيه ثم كبر ، فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك * قالوا : النص واجب الاتباع فلا يترك
موجبه اتباعا للصحابي * قلنا نعم ونحن ما اتبعنا الا النص : وهو الناسخ الذي لأجله ترك
الراوي المرويّ (وكتخصيصه) أي الصحابي الراوي (العامّ تقييده للطلق) إنما ذكر
التخصيص في العامّ ، لأنه تقليل الاشتراك ، والعامّ مستغرق لما يصلح له ، فيلزمه الاشتراك
والتقييد في المطلق ، لأن الماهية المطلقة لم يعتبر فيها الاشتراك وعدمه فيناسبه التقييد ، فيجب
أن يحمل تقييده على سماع ما تقيده (فان لم يعلم عمله) أي الصحابي الراوي له (وعلم عمل
الأكثر بخلافه) أي الخبر (اتبع الخبر) لأن غير الراوي قد لا يعلم ذلك بالخبر ، ثم قول الأكثر
ليس بحجة ، فكيف يترك ما هو حجة : وهذا عند غير الحنفية * وأما عندهم ففيه تفصيل كما
يجيء (ومن يرى حجة إجماع) أهل (المدينة) كمالك (يستثنيه) فيقول إلا أن يكون فيه
اجماع أهل المدينة ، فالعمل باجماعهم فهو عنده (كالاجماع الكلّ) وهو مقدّم على خبر الواحد
(وترك الصحابة الاحتجاج به) أي الحديث (عند اختلافهم مختلف) أي وقع الاختلاف
بين الأصوليين (في رده) أي الحديث الذي تركوا الاحتجاج به عند اختلافهم واحتياجهم
اليه (وهو) أي رده لذلك هو (الوجه) الأول (اذا كان) الحديث (ظاهرا فيهم) أي الصحابة
(وأما عمل غيره) أي راوي الحديث (من الصحابة بخلافه) أي المرويّ (فالحنفية) قالوا
(ان كان) الحديث (من جنس ما يحتمل الخفاء على التارك) للعمل به (كحديث القهقهة)

المروى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق منها رواية أبي حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن أبي معبد الخزاعي عنه صلى الله عليه وسلم قال : بينا هو في الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة فوقع في زبية فاستضحك القوم فقهقهوا ، فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال « من كان منكم قهقهه فليعد الوضوء والصلاة » . (عن أبي موسى) الأشعري (تركه) أي العمل به (لا يضره) أي الحديث المذكور (إذ لا يستلزم) ترك غير الراوي لثله جرحاً (مثل ترك الراوي) الصحابي مرويه المفسر بعد روايته له لجواز عدم اطلاعه عليه كما في وقوع القهقهة في الصلاة (لأنه) أي وقوعه فيها (من الحوادث النادرة فجاز خفاؤه) أي الحديث (عنه) أي أبي موسى (على أنه منع صحته) أي صحة تركه (عنه) أي أبي موسى (بل) روى (نقيضه) أي نقيض ترك العمل به وهو العمل به عنه : أي أبي موسى . وفي الأسرار قد اشتهر عن أبي العالية رواية هذا الحديث مرسلًا ومسنداً عن أبي موسى ، ورواه الطبراني بإسناد صحيح عنه مرفوعاً (أولاً) يكون الحديث (منه) أي من جنس ما يحتمل الخفاء (كالغريب) في قوله صلى الله عليه وسلم « السكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » : رواه مسلم وغيره ، وهو إخراج الحاكم المحسن الحرّ ذكرًا كان أو أنثى إلى مسافة قصر فما فوقه ، وأول مدته ابتداء السفر كما هو مذكور في فروع الشافعية (تركه عمر بعد لحاق من غربه مرتدًا) . أخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب قال : غرب عمر رضي الله تعالى عنه ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خير فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر لا أغرب بعده منكما (فيقدح) أي ترك عمل غير الراوي له من الصحابة فيه (لاستلزامه) أي ترك العمل به حينئذ (ذلك) أي القدح فيه (أو) يقال في هذا الخصوص (أنه) أي التغريب (كان زيادة تعزير سياسة) شرعية إيجاباً للزاني وزيادة في تنكيهه فلا يقدح (إذ لا ينفخ) كون التغريب من الحدّ (عنه) أي عن عمر (لا بناء الحدّ على الشهرة مع حاجة الإمام إلى معرفته فيفحص عنه ، وكفره) أي المغرب بارتداده و (لا يحلّ تركه) أي عمر (الحدّ ، وقد قال عمر للوئانة بعده عليه السلام حين فهم انتهاء حكمهم) أي التأليف وهو العطاء لمصلحة تقوية الاسلام (وهم أهل شوكة) أي والحال أن المؤلف عند الانتهاء أهل شوكة ومنعة يتوهم منهم العصيان ، ومقول القول (الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ومنهم) . روى الطبري عنه أنه قال ذلك لما أتاها عينة بن حصن ، وأعقبه بقوله : يعني ليس اليوم مؤلفة (بقي قسم) لم يذكر في تقسيمهم وهو (محتمل لا ينفخ) أي هو في حدّ ذاته مما يحتمل الخفاء غير أنه اشتهر وارتفع عنه الخفاء (وليس) الحكم الثابت فيه (من متعلقات) الصحابي الذي ليس براويه (التارك) للعمل

به (التي تهده) ليلزم عليه زيادة الفحص عنه (والوجه) أن يقال (ليس) ترك عمل غير الراوى (كالراوى) أى كترك عمل الراوى (لزيادة احتمال عدم بلوغه) أى الحديث الذي تاركه غير راويه (وهو) أى هذا القسم (أولى) به : أى بوجوب العمل بالحديث (من الأكثر) من القسم الذي ترك الأكثر العمل (به) قال الشارح : لعلمهم لم يذكروه لانتفاء أمثاله فى استقراءهم والله أعلم .

مسئلة

(حذف بعض الخبر الذي لا تعلق له بالمذكور جائز) عند الأكثر (بخلاف) ماله تعلق به محل بالمعنى حذفه : مثل فعل (الشرط) كقوله صلى الله عليه وسلم « ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم يعوها ولو بضيف » يعنى الأمة غير المحصنة متفق عليه . (والاستثناء) كقوله صلى الله عليه وسلم « لا تتبعوا الذهب بالذهب ، ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء » : رواه مسلم (والحال) كقوله صلى الله عليه وسلم « لا يصلى أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه شيء » : رواه البخارى (والغاية) كقوله صلى الله عليه وسلم « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » متفق عليه فإنه لا يجوز حذفه لفوات المقصود * (وقيل لا) يجوز مطلقاً (وقيل ان روى مرة على التمام) هو أو غيره الخبر جاز والا لم يجوز (وما قيل يمنع ان خاف تهمة الغلط) كما ذكره الخطيب : يعنى ان روى مرة على التمام هو أو غيره ، ومرة على النقصان ان خاف أن يتهم بالغلط بزيادته مالم يسمعه ونحوه (فأمر آخر) لادخل له فى أصل الجواز الذى كلامنا فيه * (لنا اذا انقطع التعلق) بين المذكور والمحذوف (فكخبرين أو أخبار ، وشاع من الأئمة من غير تكبير ، والأولى الكمال كقوله صلى الله عليه وسلم : المسلمون تكافأ دماؤهم) أى تتساوى فى القصاص والديات لافضل للشرىف على وضع (ويسعى بذمتهم) أى بأمانهم (أدناهم ، ويرد عليهم أقصاهم) أى يرد الأبعد منهم البقية عليهم : وذلك لأن العسكر اذا دخل دار الحرب فاقتطع الامام منهم سرايا ووجهها للاغارة فماغنمته جعل لها على مسمى ، ويرد مابقى لأهل العسكر : لأن بهم قدرت السرايا على التوغل فى دار الحرب وأخذ المال كذا ذكره المصنف فى شرح الهداية ، فالأبعد السرية ، والبقية مابقى من الماء وغيره ، والمردود عليهم أهل العسكر فان السرية ترد بقية المال عليهم (وهم يد على من سواهم) أى كالعضو الواحد فى اتحاد كلمتهم ونصرتهم وتعاونهم على جميع الملل المحاربة لهم : رواه أبو داود وابن ماجه الا أنه قال مكان : ويرد عليهم أقصاهم ، ويجيز عليهم

أقصاهم ففسر الردّ في تلك الرواية بالاجازة ، فالمعنى يردّ الاجازة عليهم حتى يكون كلهم مجيزا ، يقال أجزت فلانا على فلان : اذا حجته منه ومنعته .

مسئلة

(المختار) عند إمام الحرمين والغزالي والآمدی والامام الرازي وابن الحاجب . وفي رواية عن أحمد وغيرهم (أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن غير اللازمة لما تقدم) أى للخبر نفسه وللخبر أو للخبر عنه (ولو كان) المخبر (غير عدل ، لا) أنه يفيد (مجردا) عن القرائن * (وقيل ان كان) المخبر (عدلا جاز) أن يفيد العلم (مع التجرد) عن القرائن ، لكن لا يطرد في كل خبر عدل ، وهو عن بعض المحدثين (وعن أحمد) في رواية يفيد العلم مع التجرد ، و (يطرد) في كل خبر عدل (وأول) العلم المفاد به مطردا (بعلم وجوب العمل ، لكن تصريح ابن الصلاح في مرويهما) أى صحيحى البخارى ومسلم (بأنه مقطوع بصحته) وسبقه الى هذا المقدسى وأبونصر (ينفية) أى هذا الدليل (مستدلا) حال من ابن الصلاح (بالاجماع على قبوله وان كان) الاجماع ناشئا (عن ظنون) يعنى كل واحد من أهل الاجماع لصحة مرويهما المستلزمة لقبوله (فظن معصوم) أى فظن الجميع من حيث انه اجتمع عليه الأمة معصوم عن الخطأ فصار كالعلم في عدم احتمال الخطأ ، وسيجىء الكلام عليه (والأكثر) من الفقهاء والمحدثين خبر الواحد (لا) يفيد العلم (مطلقا) أى سواء كان بقرائن أولا * (لنا) في الأول وهو افادته للعلم بالقرائن (القطع به) أى بخبر الواحد أو بحصول العلم بمضمونه (فى نحو اخبار ملك) من اضافة المصدر الى المفعول : أى فيما اذا أخبر واحد ملكا (بموت ولد) له كان (فى النزاع مع صراخ وانتهاك حرم) للملك (ونحوه) نكروج الملك وراء الجنازة الى غير ذلك . (وفى الثانى) وهو عدم إفادة العلم مجردا عن القرائن (لو كان) خبر الواحد مفيدا للعلم مطلقا (فبالعادة) أى فكان تلك الافادة بطريق العادة وأجرى الله عادته بخلق العلم عنده ، اذ لا علة له سواها (فيطرد) حصول العلم فى كل جزء من غير تخلف ، واللازم منتف ضرورة (واجتمع النقيضان فى الاخبار بهما) أى بالنقيضين ، وقد وقع ذلك فى اخبار العدول كثيرا ، اذ المفروض أن كل خبر عدل يفيد العلم ، وكل ما هو متعلق العلم لا بد أن يكون متحققا ويرد عليه أن القائل به يريد أنه يفيد العلم اذا لم تكن قرينة الكذب ، وكل منهما قرينة كذب الآخر اذا صدرا معا والا فالمتقدم لامعارض له فيصير قرينة لكذب المتأخر فتأمل . (ووجب التأنيم) للمخالف بالاجتهاد لعدم جواز الاجتهاد فى مقابلة القطعى (وهو) أى تأنيمه

(منتف بالاجماع . الأكثر) * قالوا في دفع دليل المختار (مفيدة) أى العلم (القرائن فقد أخرجوا الخبر عن كونه جزء مفيد العلم) لا عن كونه معرفاً عليه مطلقاً : اذ لا سبيل اليه (ودفعه) أى هذا القول من قبيل المختار (بأنه لولا الخبر لجوزنا موت) شخص (آخر) من أقارب الملك كأخيه وأبيه ، فلا يتعين ولده بعينه (يفيد أن المقصود مجرد حصول العلم مع المجموع) من الخبر والقرائن ، لا إثبات كون الخبر جزء سبب العلم (فاذا عجز) الدافع المذكور (عن إثباته) أى إثبات كون الخبر (جزء السبب) لافادته (لزم) كونه (شرطاً) لافادته ، ان أراد بالشرط ما يتوقف عليه أعم من أن يكون جزءاً أو خارجاً ، اذ هو مقتضى الدليل لخصوصية كونه خارجاً لا يفيد ما هو بصددده ، وان أراد ما هو الأخص فالملازمة ممنوعة ، اذ المجز عن إثبات شيء لا يستلزم عدمه فتأمل (وهو) أى كونه شرطاً لافادته (عين مذهب الأ أكثر) اذ ليس مقصودهم إفادة القرائن بدون الخبر (فهو) أى هذا القول من قبل المختار (اعتراف به) أى بكونه شرطاً (فأغناهم) أى هذا الاعتراف أهل المختار (عما نسبوه) أى الأ أكثر (اليهم) أى أهل المختار (من قولهم) أى الأ أكثر (دليلكم) أصحاب المختار (على نفيه) أى العلم عن خبر الواحد (بلاقرينة ينفيه) أى العلم عنه (بها) أى بالقرينة ، ومعنى الاغناء انه اذا كان مآل كلام المختار والأ أكثر واحداً يرتفع عن المختار منازعة الأ أكثر فلا يحتاجون حينئذ الى ذكر نقض الأ أكثر و ذكر جوابه ، ثم بين الدليل المنقوض بقوله (وهو) أى دليلكم على نفيه (لو كان) خبر الواحد مفيداً للعلم بدون القرائن (أدّى الى النقيضين) أى تناقض المعالومين (الى آخره) أى لزوم الاطراد وتأثير المخالف كأنه زعم الناقض أن اللوازم المذكورة تلزم كون الخبر مفيداً للعلم سواء كان مع القرائن أولاً ، وبطلانه ظاهر (و) أغناهم عن (دفعه بأنه) أى الدليل المذكور (انما يقتضى امتناعه) أى كون الخبر مفيداً للعلم (عنده) أى عندنا فى القرينة (لامطلقاً) ليدخل فيه مامع القرينة (لأن لزوم المتناقضين انما هو بتقديره) عدم القرائن ، لأن المحذورات الثلاثة من لوازم كون خبر العدل بنفسه مفيداً للعلم من غير حاجة الى القرينة ، و (أما الجواب) عن النقض المذكور بمنع بطلان التالى فى صورة كونه مع القرائن (بالتزام الاطراد فى مثله) أى فيما فيه القرائن . فى الشرح العضدى : والجواب أنها لا تتأدى فى الخبر مع القرائن ، أما لزوم الاطراد فلا أنه ملتزم فى نفسه فانه لا يتخلو عن العلم ، وأما تناقض المعالومين فلا أن ذلك اذا حصل فى قصة امتنع أن يحصل مثله فى تقيضها عادة وأما تخطئة المخالف قطعاً فلا أنه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا أنه لم يقع فى الشرعيات انتهى (فبعيد للقطع بأن ليس كل خبر واحد) مقرون (بقرائن) مثل قرائن المثال المذكور (يوجب العلم ، و) الحال أن (الدعوى) أن الخبر المذكور (قد يوجب) أى العلم (لا السكينة) أى لا أنه

كل خبر كذا يوجب (لما ذكر) من تجويز ثبوت تقيضه بأن يرجعوا فيقولوا لم يمت ، وإنما سكن وبرد فظن موته (فبايجابه) أى الخبر المذكور العلم (يعلم أنه) أى الخبر الموجب (ذلك) الخبر المفيد للعلم بالقرائن ، ولا يخفى أن العلم بايجابه للعلم إنما يتحقق بمجموع أحد أمرين : أحدهما عدم احتمال النقيض ، والثاني مطابقتها للواقع والعلم بالمطابقة بالحس أو البرهان أو خبر المخبر الصادق (كفاي) الخبر (المواتر يعرفه) أى كونه متواترا (أثره) أى ثبوت أثره : وهو (العلم) وحينئذ نمنع إمكان مثله (أى إيجاب العلم بخبر واحد آخر عدل مخبر (بالنقيض الآخر) مقرون بقرائن مثل تلك القرائن فإنه محال عادة (الا لو وقع) أى لكن لو وقع ، والتعبير بالاشعار بعدم وجوده (فى الأحكام الشرعية) جواب لو محذوف أى جوازناه ، يدل عليه قوله (فيجوز لعدم حقيقة التعارض) فيها (للزوم اختلاف الزمان) فيها (فأحدهما منسوخ) والآخر ناسخ له ، وعلى هذا القول بأن النسخ يجري فى الأخبار والجمهور على خلافه ، فعلى هذا لا يصح الأعلى التأويل كأن يكون المنسوخ متعلق بالخبر لا نفسه (ويلتزم التأنيم) للمخالف للخبر المقرون بالقرائن بالاجتهاد (لو وقع فيها بخلافه) أى التأنيم (بخبر الواحد) المجرد عن تلك القرائن فإنه لا يلتزم فيه (للقطع بجواز أخبار اثنين بنقيضين ، بل) القطع (بوقوعه) إنما جمع بين القطعين مع أن الثانى يغنى عن الأول لأنه يستلزمه إشارة الى أنه لا مانع عنه من حيث العقل وتقريره الواقع فى الواقع (فعلم به) أى بأخبارهما بالنقيضين (أنه) أى خبر الواحد (لا يفيد) أى العلم ، إذ لو أفاده لأفاد كلاهما فلزم تحقق معلوميهما فى الواقع (وما قيل مثله) أى مثل ما ذكر من جواز أخبار اثنين بنقيضين (يقع فيما ذكر من أخبار الملك) من موت ابنه بأن يخبره مخبر بموته مع القرائن ثم يخبره آخر بأنه لم يمت ، وإنما اشتبه على المخبر والحاضرين وقامت القرائن على ذلك (يرد بأن ذلك) أن جواز أخبار اثنين بما ذكر (عند عدم افادته) أى الخبر الأول العلم (الأول) وهو العلم بالموت والفرض أنه أفاد ، وذلك لأن المطابقة للواقع معتبرة فى العلم فلا يرد النقص على المختار فى الزام اجتماع النقيضين بقولهم يقع فيما ذكر الى آخره (و) قال (الطارد) أى الذى يقول بأن خبر الواحد العدل يفيد العلم مطردا ، وقد مر أنه مروى عن أحمد (فى مرويهما) أى الشيخين البخارى ومسلم أو صحيحيهما ، والاضمار من غير سبق الذكر لسبقهما الى الذهن عند ذكر أخبار الأحاد العدول ، ومقول القول (لو أفاد) مرويهما الظن لا العلم (لم يجمع) أى لما وقع الاجماع على وجوب العمل (به) أى بمرويهما ، لكنه أجمع عليه (أما الملازمة فللنهي عن اتباعه) أى الظن تحريما ، يدل عليه قوله (والنم عليه) أى على اتباعه . قال تعالى - (ولا تقف) ما ليس لك به علم (ان يتبعون الا الظن) - فى معرض الذم ، فدل على التحريم اذ لا يذم على ترك المندوب . (والجواب) عن هذا أن يقال (الاجماع

عليه) أى على العمل بخبر الواحد العدل (للاجتماع على وجوب العمل بالظن) ولذلك وجب على المجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده والاجماع على وجوب العمل بالظن يستلزم الاجماع على العمل بخبر الواحد العدل، لأنه يفيد الظن (للافادة) أى مرويهما (العلم بمضمونه) أى الخبر (و) الدليل (السمعي) أى لا تقتف ما ليس لك به علم، وان يتبعون الا الظن (مخصوص بالاعتقادات) المطلوب فيها اليقين بخلاف الأحكام العملية المطلوب فيها ما يمت الظن وغيره (وذلك الاجماع) القطعى على وجوب العمل بالظن (دليل وجود المخصص) لعموم نهى اتباع الظن فالمخصص وجوب العمل بالظن ودليله الاجماع المذكور فلم يبق بعد التخصيص الا الاعتقادات، وهذا على غير قول الحنفية (أو السانخ) للنهى عن الاتباع فى غير الاعتقادات على قواعد الحنفية معطوف على وجود المخصص (وما قيل) من أنه (لا اجماع) على العمل بخبر الواحد (للاخلاف الآتى ليس بشيء لاتفاق هذين المتناظرين على نقل اجماع الصحابة فيه) أى فى وجوب العمل به للاخلاف الآتى فى العمل به (وقوله) أى الطارد (ظن معصوم) أى ظن أهل الاجماع على قول مرويهما بصحته المستلزمة للقبول معصوم عن الخطأ فتكون صحته مقطوعاً بها وقد مر * (قلنا إنما افاده) أى الاجماع على قبول مرويهما (الاجماع على) وجوب (العمل) بالظن : يعنى الاجماع على وجوب العمل بالظن صار سبباً للاجماع على قبول مرويهما، لا الظن المعصوم عن الخطأ الذى جعلته كالعالم : وهو ليس كذلك لأن المعلوم إنما هو المجمع عليه والصحة ليست مجمعا عليها، وكل واحد يجوز نقيضه، غير أنها راجحة عنده ومع ذلك مستلزمة للقبول (وأين هو) أى ما أفاده الاجماع المذكور (من كون خبر الواحد يفيد العلم * فالحاصل ان ادعيت أن الاجماع على العمل) بمرويهما (لأفادة الخبر العلم منعاه) أى هذا المدعى (وهو) أى هذا المدعى (أول المسئلة) فهو مصادرة على المطلوب (أو) ادعيت (أنه) أى الاجماع على العمل بمرويهما (أفاد أن هذا الخبر المعين الذى أجمع على العمل به حق قطعاً) معصوم بمعنى أنه لا خطأ فى مضمونه (أمكن بتسليمه) لم يقل مسلم بعد هذا المراد من عبارة الطارد واطلاق مرويهما (ولا يفيد) المطلوب (إذاً الأول) أى كونه مفيداً للعلم (هو المدعى، لا الثانى) وهو كون المضمون الخبر المعين مقطوعاً به لكونه مجمعا عليه (و) حيثئذ كل خبر واحد عدل مجمع على العمل به حكمه كذا (سواء كان منهما) أى الصحيحين (أولا يكون) منهما (وقد يكون) خبر الواحد (منهما) أى الصحيحين (ولا يجمع عليه) أى على وجوب العمل بمقتضاه لتكلم بعض النقاد فيه كالدارقطنى، قيل وجلة ما استدركه الدارقطنى وغيره على البخارى مائة وعشرة أحاديث وافقه مسلم على اخراج اثنين وثلاثين حديثاً منها (فالمضابط ما أجمع على العمل به) لا مرويهما بخصوصه (وهو) المضابط المذكور .

مسئلة

(إذا أجمع على حكم يوافق خبراً قطع بصدقه) أى الخبر (عند السكرخى وأبى هاشم وأبى عبد الله البصرى) فى جماعة (اعلمهم) أى المجمعون (به) أى بالخبر الموافق لعملهم (والا) أى وإن لم يقطع بصدقه بأن يجوز كونه غير مطابق للواقع (احتمل الاجماع الخطأ) لأن احتمال عدم مطابقة الخبر المذكور يستلزم احتمال عدم مطابقة الحكم المجمع عليه لموافقتهما فى المضمون (فلم يكن) الاجماع (قطعى الموجب) واللازم باطل (ومنه) أى القطع بصدق الخبر (غيرهم) وهو الجمهور فقالوا يدل على صدقه ظناً ، واختاره الآمدى وصاحب البديع (لاحتمال كونه) أى علمهم أو عمل بعضهم (غيره) أى غير الخبر المذكور من الأدلة (ولو كان) علمهم (به) أى بذلك الخبر (لم يلزم احتمال الاجماع) للخطأ مع أن الخطأ المذكور يحتمل أن لا يطابق (للقطع باصابتهم فى العمل بالمظنون) المحتمل لعدم المطابقة للواقع احتمالاً مرجوحاً ، وقد يقال دليل القطع بصدق الخبر المذكور كون الآخر كذلك * ويجب أن هذا إنما يلزم إذا كان موافقتهم بأن يكونا خبرين متحدين فى المضمون وليس كذلك ، بل أحدهما حكم من الأحكام الشرعية : كالوجوب والحرمه ، والآخر رواية قول أو فعل يلزمه ذلك الوجوب أو الحرمه ، ومن الجائز كون ذلك حكم الله فى نفس الأمر مع عدم مطابقة الرواية المذكورة لما فى نفس الأمر بأن لم يقل المروى عند ذلك المخصوص أولم يفعل ذلك المخصص ، ولذلك قال (وتحقيقه أنه) أى الاجماع المذكور (يفيد العلم بحقيقة الحكم ولا يستلزم) كونه حقاً القطع بحقيقة الحكم (بصدق الخبر) بمعنى (أنه) أى الخبر الخاص (سمعه فلان منه عليه السلام) مثلاً .

مسئلة

(إذا أخبر) مخبر خبراً عن محسوس على ما صرح به الآمدى (بحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا حائل على السكوت) أى وايس هناك باعث على السكوت وعدم التكذيب من خوف وغيره فقوله : علم حال عن فاعل أخبر بتقدير قد ومتعلق العلم الأول مضمون الشرطية فى الحقيقة اذ ليس المراد تحقق علمهم بكذبه وتعلق علم السامع علمهم فتعلق العلم الأول علمهم بكذبه على تقدير كذبه ، فجواب لو محذوف اكتفاء بما يفيد : أعنى علمهم بكذبه فقل لا يلزم عن سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لاشئ ، والمختار ما أفاده بقوله (قطعنا بصدقه بالعادة) لأنه مع اختلاف أمر جتهم ودواعيهم وعلمهم بالواقعة بحيث لو كذب علموا كذبه خصوصاً مع علمهم بأنهم إذا علموا كذبه فقرروه عليه لربما كان علمهم

بكذبه وتقريرهم إياه على الكذب يمتنع السكوت عادة ، وذهب ابن السمعاني الى اشتراط تمادى الزمن الطويل فى ذلك .

مسئلة

(التعبد بخبر الواحد العدل) وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المسكتفين (جائز عقلا خلافا لشدوذ) وهم الجبائي في جاعة من المسكتفين * (لنا القطع بأنه) أى التعبد به (لا يستلزم محالا فكان) التعبد به (جائزا) إذ لا نغنى بالجواز الا هذا ولا يمنع احتمال الكذب اذ الصدق راجح لعدالته اذ لو لم يتعبد بالرجحان ويلتزم عدم الاحتمال لامتنع العمل بشهادة الشاهدين ، وقول المفتى للعامى لتحقق الاحتمال فيهما ، واللازم منتف إجماعا * (قلوا) التعبد ان لم يكن ممتنعا لذاته فممتنع لغيره ، لأنه (يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه) أى تحليل الحرام ، يعنى لو لم علينا التعبد بخبر الواحد ، ومن الجائز أن يكون ذلك الواحد مخطئا فيما أخبر به ، وإليه أشار بقوله (لجواز خطئه) بأن أخبر بحرمة فعل مثلا ، وفى نفس الأمر هو حلال أو عكسه (و) يؤدى الى (اجتماع التقيضين) فيما اذا روى واحد خبرا يدل على الحرمة أو تساويا فى الرتبة ولم يكن هناك رجحان لأحدهما فوجب العمل بهما ، لأن المفروض وجوب التعبد بخبر الواحد كالعدل وكل منهما خبر الواحد العدل ، والجمع بينهما محال (فينتفى الحكم) وهو التعبد به * (قلنا الأول) أى تأديته الى تحريم الحلال وقلبه (منتف على اصابة كل مجتهد) أى بناء على رأى المصوبة ، اذ الحل والحرمة عندهم تابعان لظن المجتهد ، ومع قطع النظر عن ظنه لاجل ولا حرمة (وعلى انحاده) أى كون المصيب واحدا (انما يلزم) كون التعبد مؤديا الى ذلك (لو قطعنا بموجبه) أى خبر الواحد فانه يلزم حينئذ كونه مطابقا لما فى نفس الأمر ، وعلى تقدير الخطأ يكون الواقع فى نفس الأمر تقيضه ، والمحذور التحريم قطعاً للحلال بحسب نفس الأمر : أى فى حكم الله ، لا التحريم ظنا بحسب ما أدى اليه الاجتهاد لما هو حلال فى نفس الأمر ، وإليه أشار بقوله (لكنا) لا قطع ، بل (نظنه ، وهو) أى ظنه (ما) أى الذى (كلف) المجتهد به : أى بالعمل بموجبه (ونجوز خلافه) أى خلاف ذلك المظنون ونقول : اذا وافق مضمونه ما هو حكم الله فى نفس الأمر فمصيب والا فمخطىء (ونجزم بأن الثابت فى المتعارضين أحد الحكمين) وهذا جواب عن الاستدلال الثانى (فان ظنناه) أى ذلك الأخذ بمرجع (سقط الآخر ، والا) أى وان لم يظن أحدهما (فالتكليف) حينئذ (بالوقف) أى بالتوقف

عن العمل بشيء منهما إلى أن يظهر رجحان أحدهما فيعمل به كما ذهب إليه القاضي أبو بكر
وليخبر المجتهد بالعمل بأيهما شاء ، فإذا عمل بأحدهما سقط الآخر ، وإليه ذهب الشافعي * (ولا
يخفى أن الأول) أي قولهم التعبد به ممتنع لأنه يؤدي إلى تحريم الحلال وقلبه (ليس عقليا ،
بل مما أخذ العقل من الشرع ، فالمطابق) أي فالاستدلال المطابق للدعي الاستدلال (الثاني)
وهو لزوم اجتماع النقيضين : وهذا تعريض بما في الشرح العضدي . وزعم الشارح أن كلا
الدليلين يحتاج في تقريره إلى فرض مخبرين بالنقيضين ، ولم يدر أنه حينئذ لا يبقى لقوله لجواز
خطئه معنى ، ويرد عليه مفسد آخر (وما) نقل (عنهم) أي المخالفين (من قولهم لجواز)
التعبد به (جاز) التعبد في العقائد (ونقل القرآن وادعاء النبوة بلا معجز) ومعنى التعبد
في الأخيرين أن يعتقد القرآن والنبوة من غير احتياج إلى تواتر وإظهار معجزة ، واللازم
باطل اتفاقا ، وخبر المبتدأ وهو الموصول (ساقط لأن الكلام في التجويز العقلي فنمنع بطلان
التالي) ونقول : بل يجوز التعبد به في هذه المذكورات أيضا (غير أن التكليف وقع بعدم
الاكتفاء) بنخب الواحد (فيها) قال تعالى - ولا تقف ما ليس لك به علم - : خص بما عدا
الفروع للأدلة الدالة على أن الظن كاف فيها ، وهو حاصل بنخب العدل الواحد .

مسئلة

(العمل بنخب العدل واجب في العمليات) ومنعه الروافض وشذوذ ، منهم ابن داود * (لنا
تواتر) العمل به (عن الصحابة في) آحاد (وقائع خرجت عن الإحصاء للمستقرين يفيد مجموعها)
أي آحاد الوقائع (إجماعهم) أي الصحابة (قولاً) بأن قال كل منهم يجب العمل بنخب الواحد
العدل (أو كالقول على إيجاب العمل عنها) أي أخبار الآحاد بأن لم يقل كل واحد صريحا ،
لكن علم ذلك من كلامهم (فبطل الزام الدور) بأن يقال : إثبات وجوب العمل به بنخب الواحد
موقوف على وجوب العمل بنخب الواحد (و) الزام (مخالفة - ولا تقف) ما ليس لك به علم - بنخب الواحد
لأننا إنما أثبتناه بالتواتر لا بنخب الواحد وهو يفيد العلم ، (و) إلزام (كون المستفاد) من هذه الوقائع
(الجواز) أي جواز العمل بنخب الواحد ، والنزاع إنما هو في الوجوب ، لأن إيجابهم الأحكام بها
يدلّ على وجوب العمل (على أنه لا قائل به) أي بالجواز (دون وجوب ومن مشهورها)
أي أعمال الصحابة بأخبار الآحاد (عمل أبي بكر بنخب المغيرة) بن شعبة (ومحمد بن مسلمة في توريث
الجدة) السدي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن .
وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم (و) عمل (عمر بنخب عبد الرحمن

ابن عوف في المجوس) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر كما في صحيح البخاري (وبخبر رجل) بالحاء المهملة والميم المفتوحين (ابن مالك في إيجاب العرة في الجنين) هل كنت بين امرأتين فضررت إحداهما الأخرى فقتلتها وجنينها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنينها بالعرّة عبد أو أمة وأن تقتل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم (وبخبر الضحّاك) بن سفيان (في ميراث الزوجة من دية الزوج) حيث دل : كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أوث امرأة أنسيم البضابي من دية زوجها . أخرجه أحد وأصحاب السنن (وقال الترمذي : حسن صحيح ، وبخبر عمرو بن حزم في دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال : قضى عمر في الإبهام بثلاث عشر ، وفي الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون أنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وفيما هنالك من الأصابع عشر ، ثم قال الشارح : هذا حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي . ودل يعقوب بن سفيان : لأعلم في جميع الكتب كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يرجعون اليه ويدعون آراءهم (و) عمل (عثمان وعليّ بخبر أربعة) بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري (ان عدة الوفاة في منزل الزوج) . قال الشارح : هو كذلك بالنسبة الى عثمان كما رواه مالك وأصحاب السنن . وفل الترمذي : حسن صحيح ، وصححه ابن حبان والحاكم ، وأما بالنسبة الى عليّ فالله أعلم به انتهى . والمثبت عنده ما ليس عند الثاني (وما لا يحصى كثرة) أي لأجل الكثرة (من الآحاد التي يلزمها العلم باجماعهم) أي الصحابة (على عملهم بها) أي بأخبار الآحاد (لا بغيرها) من القياس وغيره مما عدا النص والاجماع (ولا بخصوصيات فيها) أي في أخبار الآحاد ناشئة من خصوص الراوي أو المروي (سوى حصول الظنّ فعلمناه) أي حصول الظنّ (المناط عندهم) أي الصحابة (مع ثبوت إجماعهم بالاستقلال) أي بطريق الاستقلال من غير أن يوجد من الوقائع ضمنا بانعقاد اجماعهم صريحا (على خبر أبي بكر رضي الله عنه : الأئمة من قريش) . قال الشارح : معناه موجود في كتب الحديث لا بهذا اللفظ (ونحن معاشر الأنبياء لا نورث) . قال الشارح : المحفوظ «انا» كما رواه النسائي (والأنبياء يدفنون حيث يموتون) . قال الشارح : رواه بمعناه ابن الجوزي في الوفاء (وانما) كان الصحابة (يتوقفون عند رية توجب انتفاء الظنّ) بخبر الواحد (كانكار عمر خبر فاطمة بنت قيس في نفقة المبانة) أي نفقة عدة المطلقة طلاقا بائنا (و) إنكار (عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت بكاء الحيّ) كما في الصحيحين * (وأیضا تواتر عنه صلى الله عليه وسلم إرسال الآحاد الى النواحي لتبليغ الأحكام) منهم معاذ . روى الجماعة عن ابن عباس

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل الى اليمن قال : انك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة : الحديث الى غير ذلك مما لا يحصى ، ولولم يجب قبول خبرهم لم يكن لارسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال بارسال الآحاد (بأن النزاع انما هو في وجوب عمل المجتهد) بخبر الواحد ، لافي وجوب عمل بخبر المجتهد (ساقط لأن إرسال النبي) صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام (اذا أفاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد) كما أجمع عليه (كان) إرساله (دليلا في محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وغيره : أى غير محل النزاع ، وهو وجوب العمل على المبلغ الذى ليس بمجتهد ، ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد الذى ليس برسول اذ المذكور العدالة والاخبار عن الرسول (واستدل) على المختارنا (بقوله تعالى فلولا نفر الآية) أى - من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون - : لأن الطائفة تصدق على الواحد ، وقد جعل منذرا يجب الحذر باخباره ، ولولا وجوب قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بأنه) أى التحضيض على النفر الى التفقه والانذار والحذر المتضمن وجوب قبول خبر كل طائفة من السافرين لافتائهم : أى لا مجرد اخبارهم بقرينة الأمر بالتفقه ، فان الافتاء هو المتوقف على التفقه لا مجرد الاخبار (ويدفع) هذا الاستبعاد (بأنه) أى الانذار (أعم منه) أى الافتاء (ومن اخبارهم) بما يوجب الخوف والخشية من كلام رب العزة وكلام رسوله ، وما استنبط منهما ولا ينحصر الانذار فى الافتاء ، بل رب واعظ فى كلامه من الخشية ما لا يحصل غيره بالافتاء ، والتفقه فى اللغة لا يستلزم الافتاء (وأما ان الذين يكتمون) ما أنزلنا من الينيات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وأمثاله (فغير مستلزم) وجوب العمل بخبر الواحد بناء على أنه لو لم يجب العمل بخبره وبيانه لما كان ملعونا بالكتمان اذ لا فائدة حينئذ فى إظهاره حيث لم يلزم عليهم اتباعه (لجواز نهيمهم عن الكتمان ليحصل التواتر باخبارهم) يعنى ليس النهى عن الكتمان لاستلزامه فوات وجوب العمل بخبر كل واحد منهم بل المقصود من النهى عنه أن يخبر كل واحد فيحصل بمجموع اخبارهم التواتر الموجب للعلم منهم (و) الاستدلال بقوله تعالى (ان جاءكم فاسق بآية) أى بنبأ فتبينوا من حيث انه أمر بالثبوت فى الفاسق فدلّ على أن العدل بخلافه يقبل قوله بلا تفحص ، وتبين استدلال (بمفهوم مختلف فيه) وهو مفهوم المخالفة وهو مفهوم الصفة ، فالاستدلال به ضعيف (ولو صح) الاستدلال به كما روى الشافعى وغيره ومسلم أن الآية تدلّ على أن حكم العدل بخلاف الفاسق

فيجب قول خبره (كان) النص المذكور (ظاهراً) في المطالب لانصا (ولا يثبتون به) أى الأصوليون بالظاهر (أصلاً دينياً وإن كان) ذلك الأصل (وسيلة عمل) أى حكم عمل لاعتقاده من العقائد الدينية ، وذلك لما قرّر في محله * (قالوا) أى المخالفون (توقف صلى الله عليه وسلم) لما انصرف من اثنين في إحدى صلاتي العشاء على ما ذكره الشارح (في خبر ذى اليدين) حيث قال : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أصدق ذواليدنين (حتى أخبره غيره) بأن قال نعم ، فقام فصلى اثنين آخرين متفق عليه * (قلنا) توقفه (للاريية) في خبره (اذ لم يشاركوه) ابتداء (مع استوائهم في السبب) وهو الاطلاع على حال الامام ، فانفراده بهذا القول في هذا الحال وظنه لسهوه (ثم) وقفه صلى الله عليه وسلم في خبره (ليس دليلاً على نفي) كون (خبر الواحد) موجبا للعمل بخبر الواحد مطلقاً : اذ الخبر الذى لم تبلغ روايته حدّ التواتر يقال له خبر الواحد اصطلاحاً : وغاية ما يلزم ههنا أن الشخص الواحد لا يكفي بوجوب العمل ، واليه أشار بقوله (بل هو) أى التوقف المذكور دليل (لموجب الاثنين) أى يقول بوجوب اثنين (فيه) أى في العمل بخبر الواحد كما عن أبى على الجبائى لما في رواية من طريق أحمد ثم أقبل على أبى بكر وعمر وقال : ماذا يقول ذواليدنين ؟ قال أصدق يا رسول الله ، فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلى بهم ركعتين ثم سلم فسجد سجدتي السهو ، وتعين أن يكون هذا قبل تحريم الكلام في الصلاة فتأمل (والا) أى لم يكن كذلك وجعل دليلاً على نفيه (ففعهما) أى الاثنين (لا يخرج) الخبر لئلا يرواه الواحد (عن) مفهوم (خبر الواحد ، وكونه) أى خبر ذى اليدين (ليس في محلّ النزاع) لأنه في وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد عن الرسول (لا يضرّ : اذ يستلزمه) أى خبره محلّ النزاع ، لأنه خبر واحد عدل عن فعله صلى الله عليه وسلم نقل الى سيد المجتهد فلم يعمل به غير أنه اتفق أن المنقول عنه هو المنقول اليه وذلك لا أثر له ، كذا ذكر الشارح .

وأنت خير بأن محلّ النزاع وجوب العمل بخبر الواحد على المجتهد وغيره ، وأن الخبر به فيه حكم من الأحكام العملية ، والخبر به في خبر ذى اليدين عدم إتمام الصلاة * والوجه أن يقال : سلمنا أنه ليس في محلّ النزاع ، لكن موده يشارك محلّ النزاع في وجوب قبول قوله لأن علته العدالة مع كون الخبر به من الأمور الدينية والله أعلم * (قالوا : قال الله تعالى ولا تقف) الآية : أى ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن ، وأنه ينافي الوجوب ، وخبر الواحد لا يفيد الا الظن * (والجواب) أن وجوب العمل بخبر الواحد المفيد للظن ليس به من حيث إفادته الظن فقط ، بل (بما ظهر) وتبين غير مرة (من أنه) يجب العمل

(بمقتضى القاطع) وهو الاجماع على وجوب العمل بالظن ، فهو اتباع للعلم الحاصل بالاجماع (ومنهم من أثبت) أى وجوب العمل بخبر الواحد (بالعقل أيضا كأبي الحسين والقفال وأحمد وغيرهم) كان سريج في جماعة . (قال أبو الحسين : العمل بالظن في تفاصيل معلوم الأصل واجب) عقلا : يعنى اذا علم وجوب أمر كلى يتحقق في ضمن جزئيات كثيرة هى تفاصيله ثم ظن تحققه في ضمن بعضها أوجب العقل العمل بموجب ذلك الظن احترازا عن الوقوع في مخالفة ذلك الواجب الكلى المعلوم الذى هو أصل تلك التفاصيل (كخبر واحد بمضرة طعام) مسموم مثلا (وسقوط حائط يوجب العقل العمل بمقتضاه) أى الأخبار المذكورة (للأصل المعلوم من وجوب الاحتراس) عن المضار (فكذا خبر الواحد) يجب العمل به (للعلم بأن البعثة للمصالح ودفع المضار) ومضمون الخبر لا يخرج عنهما (وأجيب بأنه) أى هذا الدليل (بناء على التحسين) العقلى ، وقد أبطل ، واقتصر على التحسين لأن الكلام فى الإيجاب (سلمناه) أى القول بالتحسين (لكنه) أى العمل بالظن فى تفاصيل مقطوع الأصل (أولى عقلا) للاحتياط (لا واجب) ويرد عليه أن من يتنع الفروع وجد فى كثير من المسائل جعل الفقهاء الاحتياط مناط الوجوب فتأمل (سلمناه) أى ان العمل به واجب (لكن فى العقلية لافى الشرعيات) وقد يقال : ان قوله بناء على التحسين دل على أنه حل الوجوب على الشرعى لأنه الذى لا يثبت عند غير المعتزلة بالتحسين فلا يتجه هذا الدفع بعد تسليم التحسين العقلى ، اللهم الا أن يراد بالشرعيات السمعيات المحضة التى ليست معقولة المعنى ، وبالعقلية ماهو معقول المعنى : يعنى ان كان مضمون خبر الواحد معقول المعنى يجب العمل به ، والا فلا (سلمناه) أى ان العمل به واجب أيضا فى الشرعيات (لكنه) أى قياس العمل بخبر الواحد بالعمل بالظن فى التفاصيل المذكورة (قياس تمثلى يفيد الظن) على ما عرف فى كتب الميزان ، والكلام هنا فى أصل دينى لا يثبت الا بقطعى (قالوا) أى الباكون من مثبتيه بالعقل أولا خبر (يمكن صدقه فيجب العمل به احتياطا فى دفع المضرة * قلنا لم يذكر أصله) أى القياس (فان كان) أصله الخبر (المتواتر فلا جامع بينهما) أى المقيس والمقيس عليه (لأن الوجوب فيه) أى المتواتر (للعلم) أى لافادته العلم لالاحتياط (وان كان) أصله (الفتوى) من المفتى (نفاص) أى فوجوب العمل خاص (بمقلده) فيما استفتى (وما نحن فيه) من حكم خبر الواحد (عام) فى الأشخاص والأزمان (أو خاص بغير متعلقها) أى الفتوى ، فان متعلقها المقلد وخبر الواحد خاص بالمجتهد (فالمعدنى غير حكم الأصل ولو سلم) عدم الفرق وصحة القياس (فقياس كالأول) أى تمثلى يفيد الظن (قالوا) ثانيا (لو لم يجب) العمل بخبر الواحد (نخلت أكثر الوقائع عن الأحكام) لأن المتواتر

والاجماع لا يفي بالأحكام ، دل عليه الاستقراء ، وحملوها ينال حكمة البعثة (والجواب منع الملازمة : بل الحكم في كل مالم يوجد فيه من الأدلة) سوى الخبر المذكور (وجوب التوقف فلم تخل) أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (فان كان المنفى غيره) أى غير وجوب الوقف (منعنا بطلان التالى) أى لانسل امتناع خلق أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (وإذا لزم التوقف ثبتت الإباحة الأصلية فيه) أى فى ذلك الشيء الذى لم يوجد فيه سوى خبر الواحد (على الخلاف) فيها وقد سبق تفصيله (ولا يخفى بعده) أى بعد هذا الجواب (من) بكسر الميم (حضّ الشارع) أى حثه كل من سمع حكماً شرعاً للأئمة (على نقل مقالته) وقد قال عليه الصلاة والسلام « نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها فأدّاها كما سمعها » ولا يخفى أنه لم يقصد به مالم يعلم به ما يعرّ الوقف لأن الوقف حاصل بدون الاخبار كما يشير اليه (مع عامه بأن المنقول من سنته لا يصل منها الى) حدّ (التواتر شيء) على رأى من ادعى عدم بلوغ شيء من السنة حدّ التواتر أو الاحديثاً واحداً أو حديثين فيلزم على ما قالوا أن يكون حظه على ذلك الأمر لا يحصل فظنّ حصوله المستمر الى آخر العمر يلزم أن يكون خطأ : وهو لا يقرّ على الخطأ . قال الشارح : لكن فى كون التواتر معدوماً أو مقصوراً على حديث أو حديثين تأمل ، فذكر كلاماً طويلاً لا طائل تحته . ثم عطف على قوله بعده (أو الأخران) أى لزوم التوقف والإباحة الأصلية : أى لا يخفى ما فيهما على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد (فان عدم النقل يكفي فى الوقف) عن الحكم بشيء خاص (و) فى (ثبوت) الإباحة (الأصلية) فلا يبقى حاجة الى خبر الواحد (بل الجواب أنه) أى الدليل المذكور (من قبيل) الدليل (النقلى الصحيح لاعتقلى) على ما زعموا (ولن شرط المثني) فى قبول اخبار الآحاد (أنه) أى الخبر (به) أى باشرطه (أولى من الشهادة لاقتضاءه) أى الخبر (شرعاً لما بخلافها) أى الشهادة فانها تقتضى أمراً خاصاً * (قلنا الفرق) بينهما (وجود ما ليس فى الرواية من الحوامل) عاين من عداوة وصداقة وجلب نفع ودفع ضرر الى غير ذلك كما هو المشاهد بين الناس مما لا يحصى (أو) اشتراط المثني فى الشهادة (بخلاف القياس ، ولذا) أى وجود الحوامل فى الشهادة دون الرواية (اشتراط لفظ اشهد مع ظهور انحطاطها) أى الرواية عن الشهادة . قوله مع متعلق بقوله وجود ما ليس : يعنى أن الفرق من جهتين وجود الحامل وظهور الانحطاط (اتفاقاً بعدم اشتراط البصرو) عدم اشتراط (الحرية وعدم الولاد) فى الرواية واشترطها فى الشهادة على خلاف فى بعضها فلو أخبر أعمى أباه المجتهد بأمر ديني ولايته منفعة فى ذلك صحّ روايته ووجب عليه العمل به (قالوا) أى القائلون خبر الواحد لا يجب العمل به (ردّ عمر خبر أبى موسى فى الاستئذان حتى رواه الخدرى) فى الصحيحين

أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثاً فلم يؤذن له فرجع ففزع عمر فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنوا له فقالوا رجع فدعاه فقال : ما هذا فقال كنا نؤمر بذلك فقال : لتأتيني على هذا بيينة فانطلق الى مجلس الأنصار فسألهم فقالوا لا يشهد لك على ذلك الا أصغرنا فانطلق أبو سعيد فشهد له فقال عمر لمن حوله خفي على هذا من رسول الله ﷺ أهاني الصفق بالاسواق * (قلنا لريبة في خصوصه) أي خصوص خبر أبي موسى . قال الخطيب لم يتهم عمر بأباموسى وإنما كان يشدد في الحديث حفظاً للرواية عن النبي ﷺ (لا) في (عمومه) أي خبر الواحد (ولذا) أي لكون توقفهم في البعض لريبة في خصوصه لا بكونه خبر واحد (عملوا) أي الصحابة كلهم (بحديث عائشة) رضى الله عنها (في التقاء الختانين) كما في حديث أبي موسى في صحيح مسلم .

مسئلة

خبر (الواحد في الحدّ مقبول : وهو قول أبي يوسف والجصاص خلافاً للكرخي والبصري) أبي عبد الله (وأكثر الحنفية * لنا عدل ضابط جازم في) حكم (عملي) مبنى على الظن (فيقبل كغيره) أي كما في غير الحدّ من العمليات (قالوا تحقق الفرق) بينه وبين غيره من العمليات (بقوله) ﷺ (ادرموا) أي ادفعوا (الحدود بالشبهات) أخرجه أبو حنيفة (وفيه) أي في خبر الواحد (شبهة) وهي احتمال الكذب فلا يقام الحدّ بخبره * (قلنا المراد) بالشبهة التي تدرأ الحدود ما كانت (في نفس السبب لا) في (المثبت) للحكم المسبب (والا) أي وان لم يكن كذلك بأن يراد ما في المثبت وغيره أو في المثبت فقط (انتفت الشهادة) اذ احتمال الكذب فيها موجود (و) انتفى (ظاهر الكتاب فيه) أي الاستدلال به اذ احتمال التخصيص والاضمار والمجاز قائم واللازم باطل (والزاه) أي هذا القول بأن ينبغي أن يثبت الحدّ (بالقياس) أيضاً لأن وجوب العمل به ثابت (ملتزم عند غير الحنفية) وعندهم غير ملتزم (والفرق لهم) بين خبر الواحد والقياس في هذا (بأنه) أي الحدّ (ملتزم لكمية خاصة لا يدخلها الرأي) بخلاف خبر الواحد فانه كلام صاحب الشرع واليه تعيين الكميات وغيرها .

(تقسيم للحنفية) لخبر الواحد باعتبار محلّ وروده (محل ورود خبر الواحد مشروعات ليست حدوداً كالعبادات) من الصلاة والصوم والزكاة والحج وما هو ملحق بها مما ليس عبادة مقصودة كالأضحية أو معنى العبادة فيه تابع كالعشر أو ليس بخالص كصدقة الفطر والكفارات (والمعاملات وهو) أي خبر الواحد المشروط فيه العقل والضبط والاسلام والعدالة من غير اشتراط عدد في الراوى (حجة فيها خلافاً لشارطي المثني لما تقدّم من الجانبين) فيما قبل هذه المسئلة التي في

ذيلها هذا التقسيم ، لكن اشترط في كونه حجة عدم مخالفة الكتاب والسنة الثابتة وأن لا يكون شاذاً ولا مما تغم به البلوى كما سيأتى (وحدود) عطف على مشروعات الى آخره (وفيها) أى فى الحدود (ما تقدم) فى هذه المسئلة من الخلاف وفى قبول الواحد فيها بشروطه الماضية (فان كان) محل ورود الخبر (حقوقاً للعباد فيها الزام محض كالبيع والأموال كالأجال والديون أى التى لم يذكر فيها سبب الملك من هبة وغيرها ، والأشياء المتصلة بالأموال كالأجال والديون (فشرطه) أى هذا القسم (العدد ولفظ الشهادة مع ما تقدم) من العقل والبلوغ والحرية والاسلام والضبط والعدالة والبصر وأن لا يجزى بشهادته مغنياً ولا يدفع عنها مغرماً ، ومع المذكورة فى واحد من العدد (احتياط لمحلته) أى الخبر بهذه الأمور (لدواع) الى التزوير والحيل ، وهذا النوع (ليست فيما عن الشارع) تقيلاً لوقوع ذلك منها * (ومنه) أى هذا القسم (الفطر) لانتفاع الناس فيه ، فيشترط فى الشهادة بهلال الفطر العدد ولفظة الشهادة مع سائر شروطها. اذا كان بالسما علة ، وأورد ما اذا قبل الامام شهادة الواحد فى هلال رمضان وأمر الناس بالصوم فكملاوا الثلاثين ولم يروا الهلال يفطرون فى رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله اذ الفرض لا يكون أكثر من الثلاثين فان هذا فطر بشهادة الواحد * وأجيب بأن الفطر لم يثبت بشهادته ، بل بالحكم فشهادته أفضت اليه كشهادة القابلة على النسب أفضت الى استحقاق الميراث مع أنه لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء : ذكره فى المبسوط . ثم استثنى مما تضمن قوله مع ما تقدم من اشتراط الاسلام فى هذا القسم قوله (الا ان لم يكن المزمع به مساماً فلا يشترط الاسلام) . ثم استثنى من قوله العدد ، ومما تقدم قوله (الا ما لا يطلع عليه الرجال كالبركة والولادة والعيوب فى العورة فلا عدد) أى فلا يشترط فيه العدد (و) لا (ذكورة ، وان) كان محل الخبر حقوقاً للعباد (بلا إلزام) للغير (كالأخبار بالولايات والوكالات والمضاربات والأذن فى التجارة والرسالات فى الهدايا والشركات) والودائع والأمانات (فلا شرط) أى فيقبل الواحد فى هذه الأشياء بلا شرط من المذكورات وغيرها الا العقل والتمييز كما أفاد بقوله (سوى التمييز مع تصديق القلب) فيستوى فيه الذكر والأنثى ، والحر والعبد ، والمسلم والكافر ، والعدل ، وغيره والبالغ وغيره حتى اذا أخبر أحدهم غيره بأن فلانا وكاه ، وأن مولاه أذن له ووقع فى قلبه صدقه جاز أن يتصرف بموجبه ، ثم اشتراط التحرر ذكره شمس الأئمة السرخسى ونفى الاسلام فى موضع من كتابه ولم يذكره فى موضع ، ثم بين دليل عدم الاشتراط بما ذكر بقوله (لا رجاء العملى) فان الأسواق من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائمة بعدول وفساق ذكور وأناث وأحرار وغير أحرار ، مسلمين وغيرهم ، والناس يشترون من الكل ويعتمدون خبر كل يميز

بذلك من غير تكبير (وكان صلى الله عليه وسلم يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) كقبول هدية اليهودية الشاة المسمومة ، ومن العبد كقبول هدية سلمان الى غير ذلك مما لا يحصى ، وانما يقبل من الكل (دفعا للخرج اللازم من اشتراط العدالة في الرسول) اذ قلما يوجد المسلم الحر البالغ العدل في الأوقات والأما كن يبعثه الى وكيله أو غلامه فتتعطل المصالح لو شرطت (بخلافه) أى اشتراطها (في الرواية) فانه لا يؤدى الى الخرج لكثرة العدل في المسلمين (وان) كان محل الخبر حقوقا للعباد (فيها) إلزام للغير (لغير) من (وجهه) دون وجه (كعزل الوكيل) إلزام من حيث إبطال عمله في المستقبل ، وليس بالزام من حيث ان الوكيل يتصرف في حقه (وحجر المأذون) إلزام للعبد باعتبار خروج تصرفاته من الصحة الى الفساد بالحجر وليس بالزام من أن المولى يتصرف في حقه (وفسخ الشركة والمضاربة) إلزام للشريك والمضارب من حيث لزوم كفههما عن التصرف في المستقبل ، وليس إلزاما لكون الفاسخ متصرفا في حق نفسه (فالوكيل والرسول فيها) أى في هذه الحقوق بأن قال الموكل : وكلتك بعزل فلان أو حجره أو بفسخ أحدهما ، أو قال المرسل : أرسلتك الى فلان لتبلغه عني أحده هذه المذكورات لا بأن قال الموكل : وكلتك بأن تخبر فلانا بالعزل الى آخره كما توهم الشارح : اذ لا معنى للتوكيل بالاخبار ، وليس هذا غير الارسال (كما) أى القسم الذي (قبله) وهو ما كان محل الخبر حقوقا بلا إلزام ، في أنه لا يشترط في شيء منهما سوى التمييز مع صدق القلب (وكذا الفضولي) اذا تصرف في ملك الغير بإنشاء عقد ، فأخبر ذلك الغير بذلك لا يشترط فيه شيء سوى التمييز والتصديق (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد لكونه من العائلات التي لا إلزام فيها ، فلا يتوقف على شروط الشهادات دفعا للخرج (وشرط) أبو حنيفة (عدالة أو العدد) بأن يكون الفضولي اثنين (لأنه) أى هذا الاخبار عن الفضولي (للازام الضرر) من حيث التصرف في ملك الغير (كالثاني) أى القسم الثاني ، وهو ما فيه إلزام محض (ولولاية من) يتوصل الفضولي (عنه في ذلك) التصرف حتى لا ينفذ بدون إجازته (كالثالث) وهو ما لا إلزام فيه (فتوسطنا) فيه بالاكتفاء باحد شطري الشهادة وهو العدد أو العدالة إعمالا (للشبهين) والشارح جعل قوله لالزام الضرر تعليلا لحكم عزل الوكيل وحجر المأذون ، وقوله ولولاية الى آخره تعليلا للفضولي ، وفساده ظاهر وقيل اشتراط العدالة في الفضولي اذا كان واحدا عند أبى حنيفة متفق عليه بين المشايخ ، وعدم اشتراطها إذا كان اثنين قول بعض المشايخ (واخبار من أسلم بدار الحرب) بالشرائع (قيل الاتفاق) إضافة لإخبار للفعول ، وخبره محذوف : أى فيه تفصيل ، وقيل الاتفاق مستأنفة لبيانه : يعنى اتفقوا (على اشتراط العدالة) أى كون المخبر بها عدلا (في) لزوم (القضاء) لما فيه من الفرائض بعد

إسلامه قبل الإخبار بها (لأنه) أي هذا الإخبار إخبار (عن الشارع بالدين، والآن كثير) من المشايخ على أنه (على الخلاف) المذكور في الفضولي (وشمس الأئمة) السرخسي قل (الأصح) عدى أنه يلزمه (القضاء) اتفاقاً (لأنه) أي المخبر (رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم). قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نضر الله أمراً سمع مني مقالتي فوعاها كما سمعها ثم أذاها إلى من لم يسمعها، وقد بين في خبر الرسول أنه بمنزلة خبر المرسل، ولا يعتبر في المرسل أن يكون عدلاً، وتعبه المصنف بقوله (ولو صح) بهذا (اتتقى اشتراط العدالة في الرواية) لعين ما ذكره (فإنما ذاك) أي الرسول الذي خبره بمنزلة خبر المرسل (الرسول الخاص بالارسال) بأن يختاره المرسل من بين الناس للسفارة بينه وبين المرسل إليه، لا كل من يبلغ كلام شخص إلى شخص بأذن منه (ومسوّغ الرواية التحمل وبقاؤه) أي التحمل (وهما) أي التحمل وبقاؤه (عزيمة) ورخصة (وكذا الأداء) عزيمة ورخصة (فالعزيمة في التحمل) نوعان (أصل) وهو (قراءة الشيخ من كتاب أو حفظ) عليك وأنت تسمع (وقراءتك أو) قراءة (غيرك كذلك) أي من كتاب أو حفظ على الشيخ (وهو يسمع) سواء كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أولاً، لكن ممسك أصله هو أوثقة غيره إن لم يكن القارئ يقرأ فيه على هذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث: كذا ذكره الشارح (وهي) أي قراءتك أو غيرك على الشيخ من كتاب أو حفظ (العرض) لأن القارئ يعرض على الشيخ فيقول أهو كما قرأت عليك؟ (فيعترف) بمثل نعم (أو يسكت ولا مانع). قال الشارح من السكوت، والصواب من ترك السكوت كأن يكون القارئ ممن يخاف من مخالفته (خلفاً لبعضهم) وهو بعض الظاهرية في جماعة من مشايخ المشرق في أن إقراره شرط، والأول هو الصحيح (لأن العرف أهدى) أي السكوت منه بلا مانع (تقرير، ولأنه) أي السكوت بلا مانع (يوهم الصحة فكان صحيحاً وإلا فغش، ورجحها) أي القراءة على الشيخ (أبو حنيفة على قراءة الشيخ من كتاب خلافاً للأكثر) حيث قالوا: قراءة المحدث على الطالب أرجح، لأنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما رجح (لزيادة عنايته) أي القارئ (بنفسه) تخليصاً لها من الزلل (فبزيادة ضبط المتن والسند) بخلاف الشيخ، لأن عناية غيره: وأورد أن القراءة على المحدث لا يؤمن فيها غفلته عن سماع القارئ * وأجيب بأنها أهون من الخطأ في القراءة، وحيث لم يمكن الاحتراز عنهما معاً وجب الاحتراز عن الأهم منهما (و) روى (عنه) أي أبي حنيفة رحمه الله أن القراءة والسماع منه (يتساويان) في النوازل، عن الصغاني قال: سمعت أبا حنيفة وأبا سفيان يقولان: القراءة على العالم والسماع منه سواء، ولهذا حكى عن مالك وأصحابه ومعظم أصحاب الحجاز

والكوفة والشافعي والبخاري (فلو حدث) الشيخ (من حفظه ترجيح) على قراءة القارئ عليه (بخلاف قراءة الرسول عليه السلام) على غيره فانها راجحة على قراءة غيره عليه : كذا ذكره الشارح ، وهو يحتاج الى التأويل لأنه شيخ الأمة كلهم ، وليس له قراءة من الكتاب فلا يمكن إخراجهم من حكم الشيخ القارئ من الكتاب لامن حكم الطالب القارئ على الشيخ المحدث من حفظه فاما معنى بخلاف قراءته إلا أن يقال : المراد قراءته على جبريل وهو معامه ، ثم بين كون وجه قراءته على خلاف قراءة غيره بقوله (للأمن من اقرار على الغلط) لو وقع منه ، ولا كذلك غيره * (والحق أنه) أى ما ذكر من قراءته صلى الله عليه وسلم (في غير محل النزاع) وهو قراءة القارئ بالنسبة الى قراءة الشيخ من الكتاب . وقيل محله أن يروى الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وخلف) عطف على الأصل (عنه) أى الأصل وهو (الكتاب) كان يكتب الشيخ (بحدثنى فلان) أنه كذا عن فلان (فاذا بلغك كتابي هذا فحدث به عني بهذا الاسناد) ويكتب في عنوانه من فلان بن فلان الى فلان ابن فلان ثم يكتب في داخله بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم : من فلان ويشهد على ذلك شهودا ثم يختتمه بحضرتهم : كذا ذكره الشارح ، وسيأتى في كلام المصنف ما يدل على خلافه (والرسالة) أن يرسل الشيخ رسولا الى آخر ، ويقول للرسول (بلغه عني أنه حدثني فلان) بن فلان عن فلان بن فلان الى أن يأتى على تمام الاسناد ، فاذا بلغت رسالتى اليك (فاروه عني بهذا الاسناد) . قال الشارح فشهد الشهود عند المرسل اليه على رسالة المرسل حلت للمرسل اليه الرواية عنه (وهذا) أى قوله اذا بلغك الى آخره في الفصلين انما يلزم (على اشتراط الاذن والاجازة في الرواية عنهما) أى الكتاب والرسالة * (والأوجه عدمه) أى عدم اشتراط الاجازة فيهما (كالسمع) فانه جاز أن يرويه بلا إذن ، بل لو منعه عن الرواية جاز أن يروى مع منعه له . كذا نقل الشارح عن المصنف (وهما) أى الكتابة والرسالة (كالخطاب شرعا لتبليغه عليه السلام بهما) أى الكتابة والرسالة ، عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعو الى الاسلام متفق عليه . وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والنجاشي والى كل جبار عنيد يدعوهم الى الله تعالى وليس بالنجاشي الذي صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رواه مسلم (وعرفا) كما في تقليد الملوك القضاء والامارة بهما كما في المشافهة (ويكنى) في جواز الرواية عن الكاتب والمرسل (معرفة خطه) أى الكاتب (وظن صدق الرسول) كما عليه عامة أهل الحديث (وضيق أبو حنيفة) حيث نسب اليه أنه لا يحل في كل

منهما الا (بالينة) كما في كتاب القاضي الى القاضي (ولا يلزم كتاب القاضي) أى الإراد به على مانحن فيه (للاختلاف) بين كتاب القاضي وما نحن فيه (بالداعية) أى بسبب وجود الأغراض الداعية الى التزوير والتليس فيه : أى فى كتاب القاضي الى القاضي ، وما نحن فيه بالداعية فيما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولا خفاء فى) جواز (حدثنا وأخبر ، وسمعت فى الأول) أى فى قراءة الشيخ الطالب (و) لفظ (قال) أيضا مع الجار والمجرور نحو لى ولنا وبدون ذلك ، انما النزاع فى كونها محمولة على السماع اذا تجردت عنهما ، فقال ابن الصلاح يحمل عليه اذا علم اللقاء خصوصا اذا علم من حال الراوى أنه لا يروى إلا ما سمعه (وغلت) لفظة . قال (فى المداكرة) والمناظرة (وفى الثانى) أى قراءة الطالب على الشيخ يقول : (قرأت) عليه وهو يسمع ان كان هو القارئ (وقرئ عليه وأنا أسمع) ان كان القارئ غيره (وحدثنا بقراءتى) عليه (وقراءة) عليه (وأنبأنا ونبأنا كذلك) أى بقراءتى أو قراءة عليه (والاطلاق) لحدثنا وأخبرنا من غير تقييد بقراءتى أو قراءة عليه (جائز على المختار) كما هو مذهب أصحابنا والثورى وابن عيينة والزهرى ومالك والبخارى ويحيى بن سعيد القطان ومعظم الكوفيين والحجازيين ، لالمنع مطلقا كما ذهب اليه ابن المبارك وأحمد وكثير من أصحاب الحديث . وقال القاضي أبو بكر انه الصحيح * (وقيل) الاطلاق جائز (فى أخبرنا فقط) وهو للشافعى وأصحابه ومسلم وجمهور أهل المشرق (والمنفرد) فى السماع يقول (حدثنى وأخبرنى وجاز الجمع) أى حدثنا وأخبرنا كما هو العرف فى كلام العرب * وقيل عند الافراد : لا يقول حدثنا ، وعند الاجتماع لا يقول : حدثنى (وفى الخلف) أى الكتابة والرسالة يقول (أخبرنى) (وقيل) لا يجوز أن يقول فيهما أخبرنى (كحدثنى) أى كما لا يجوز أن يقول حدثنى فيهما لأن الاخبار والتحديث واحد (بل) يقول (كتب) الى (وأرسل الى) لعدم المشافهة * قلنا قد استعمل الاخبار مع عدمها) أى المشافهة . وفى نسخة الشارح : قد استعمل للاخبار ، فجعل الضمير كناية عن أخبرنى ، والأولى أولى لقوله (كأخبرنا الله لا حدثنا) مع عدمها ، اذ لا يقال حدثنا الله ، وذهب كثير من المحدثين الى جواز حدثنا وأخبرنا فى الرواية بالكتابة (والرخصة) فى التحمل (الاجازة مع مناولة المجاز) به للمجازلة كان يناوله شيئا من سماعه أصلا أو فرعا مقابلا (به) ويقول هذا من سمعى أو روايتى فاروه عنى (ودونها) أى وبدون مناولة كأن يقول : أجزت أن تروى هذا الكتاب الذى حدثنى به فلان الى أن يأتى على سنده * (ومنه) أى من قسم الاجازة المجردة عن المناولة (إجازة ماصح من مسموعاتى) عندك : ذكر الشيخ أبو بكر الرازى : أن نحو أجزت لك ما يصح عندك من حديثى ليس بشيء كما لو صح عندك من صك

فيه اقرارى فاشهد به على لم يصح ، ولم تجز الشهادة انتهى . وفيه أنه قد سبق قريبا الفرق بين الشهادة والرواية مفصلا فالرجع اليه .

ثم اختلف في جواز الرواية بالاجازة (قيل بالمنع) وهو لجاعات من المحدثين والفقهاء والأصوليين واحد الروايتين عن الشافعي . وقال القاضي حسين والماوردي : لو جازت الاجازة لبطلت الرحلة (والأصح الصحة للضرورة) اذ المنع قد يؤدي الى تعطيل السنن وانقطاع الأسانيد : اذ السماع والقراءة تفصيلا عزيز الوجود (والحنفية) قالوا (ان كان) المجازله (يعلم ما في الكتاب) المجاز به فقال له المجيز ان فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب بأسانيد هذه وأجزت لك أن تحدث به (جازت الرواية) بهذه الاجازة ان كان المجيز مأمونا بالضبط والفهم (كالشهادة على الصك) فان الشاهد اذا وقف على جميع ما فيه أو أخبره من عليه الحق أو أجازله أن يشهد عليه كان صحيحا : فكذا رواية الخبر (والا) أي وان لم يكن المجازله عالما بما في الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغيير) بزيادة أو نقصان (لم تصح) الاجازة ولا تحل الرواية اتفاقا (وكذا) لا يصح عند أبي حنيفة ومحمد (ان لم يحتمل) الكتاب ذلك (خلافا لأبي يوسف ككتاب القاضي) أي قياسا على اختلافهم في كتاب القاضي الى القاضي (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما لصحة الشهادة (خلافا له) أي لأبي يوسف (وشمس الأئمة) السرخسي قال (عدم الصحة) لهذه الاجازة (اتفاق ، وتجوز أبي يوسف) الشهادة (في الكتاب) من القاضي الى القاضي وان يعلم الشهود ما فيه (لضرورة اشتماله) أي الكتاب المذكور (على الأسرار) عادة (ويكره المتكاتبان الانتشار) للأسرار (بخلاف كتب الاخبار) لأن أصل الدين مبني على الشهرة (وفيه نظر ، بل ذلك) أي كراهة الانتشار لضرورة الاشتمال على الأسرار (في كتب العامة لا) في كتاب (القاضي) الى القاضي (بالحكم والثبوت) متعلق بالكتابة المفهومة في كتاب القاضي : يعني الكتاب المسبوق بالحكم والثبوت الكائنين عادة في ملأ الناس وحضرة اليهود المنتهى الى قاض آخر في ملأ كذلك لا يتأتى فيه ما ذكر من الأسرار وكراهة الانتشار (وهذا) التفصيل الذي ذهب الحنفية (للاتفاق على النفي) لصحة الرواية (لو قرأ) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع الطالب (ولم يفهم) ففي الاجازة التي هي دون القراءة أولى ، وفيه فتح باب التقصير والبدعة اذ لم ينقل عن السلف مثل هذه الاجازة (وقبول) رواية (من سمع في صباه مقيد بضبطه غير أنه أقيمت مظنته) أي مظنة الضبط وهي التمييز مقامه (ولذا) أي لاشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية (للمشغول عن السماع بكتابة) كما ذهب اليه الاسفرايني وابراهيم الحاربي وابن عدي ، وذهب الى الصحة مطلقا بعضهم (أونوم أو هو ، والحق أن المدار) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للروى (وأقيمت مظنته) أي

عدم الضبط (نحو الكتابة) مقامه ان كان بحيث يتمتع معها الفهم (لحكاية الدارقطني) فانه حضر في حديثه مجلس اسماعيل الصفار جلس ينسخ جزءا كان معه و ابراهيم يملى . فقال بعض الحاضرين لا يصح سماعك وانت تنسخ فقال : فهمي للاملاء خلاف فهمك ثم دل تحفظا ، كم أملى الشيخ من حديث الى الآن ، فقال الدارقطني : أملى ثمانية عشر حديثا فعددت الأحاديث فوجدت كما قال ، ثم قال الحديث الأول منها عن فلان ومثله كذا ، والحديث الثاني عن فلان ومثله ولم يزل مرسلأ أسانيد الأحاديث ومتونها على ترتيبها في الاملاء حتى الى آخرها فمجب الناس منه . هذا وقال أحد في الحرف يدغمه الشيخ يفهم وهو معروف أرجو أن لاتضيق روايته عنه . وفي الكامة تستفهم من المستفهم ان كانت مجمعا عليها فلا بأس ، وعن خلف بن سالم منع ذلك (وتنقسم) الاجازة (لمعين في معين) كأجزت لك أو لـم أو لفلان ويصفه بما يميزه في الكتاب الفلاني أو ما اشتمل عليه فهرستي (وغيره) أي لمعين في غير معين (مكروياتي) ومسموعاتي . قال ابن الصلاح وغيره والخلاف في هذا أقوى وأكثر ، والجمهور من العلماء على تجويز الرواية بها أيضا ، ومن المانعين لصحتها شمس الأئمة السرخسي ، ونقل عن بعض الأئمة التابعين أن سائلا سأله الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لأصحابه : هذا يطلب مني أن أجزله أن يكذب عليّ (ولغير معين) نحو أجزت في الكتاب الفلاني أو مروياتي (للمسلمين من أدركني ، ومنه) أي من الاجازة لغير معين أجزت (من يولد لفلان) فانقسم هذا القسم الى موجود ومعدوم ، وفيه تفاصيل ذكرناها في مختصر لشرح الألفية للشيخ العراقي ، وبالجملة فالاجازة للمعدوم في صحتها خلاف قوى (بخلاف) الاجازة لغير المعين (المجهول في معين) كأجزت لبعض الناس رواية صحيح البخاري (وغيره) أي وفي غير معين (ك) أجزت لبعض الناس رواية (كتاب السنن) وهو يروي عدة من السنن المعروفة بذلك فانها غير صحيحة (بخلاف سنن فلان) كأبي داود فانها معلومة (ومنه) أي من قبيل الاجازة في غير الفاسدة اجازة رواية (ماسيسمعه الشيخ) وهي باطلة على الصحيح كما نص عليه القاضي عياض وابن الصلاح والنووي لأنه يبيع ما لم يعلم هل يصح له الاذن فيه فتأمل (وفي التفاصيل اختلافات) ذكرت في محالها في علم الحديث (ثم المستحب) للجاز في آرائه (قوله أجاز لي ويجوز أخبرني وحدثنى مقيدا) بقوله : اجازة أو مناوله أو اذنا (ومطلقا) عن القيد بشيء من ذلك (للمشافهة في نفس الاجازة) وعليه الشيخ أبو بكر الرازي والقاضي أبو زيد ونظر الاسلام وامام الحرمين ، وقيل هو مذهب مالك وأهل المدينة (بخلاف الكتاب والرسالة) فانه لا يجوز فيها أخبرني ولا حدثنى (اذ لا خطاب أصلا) وقيل يجوز أن يقول فيهما حدثنى بالاتفاق وان كان المختار أخبرني لأنها من الغائب كالخطاب من الحاضر (وقيل يمنع حدثنى لاختصاصه بسماع المتن) ولم يوجد في

الاجازة والمبارلة ولا يمنع من أخبرني وعليه شمس الأئمة السرخسي . وقال ابن الصلاح والمختار الذي عليه عمل الجمهور وأهل الورع المنع في ذلك من اطلاق حدّثنا وأخبرنا ونحوهما (والوجه في السكل - اعتماد عرف تلك الطائفة) فيؤدّي على ماهو عرفها في ذلك على وجه سالم من التدليس (والاكتفاء الطاريء في هذه الاعصار بكون الشيخ مستورا) أى كونه مسلما بالغا عاقلا غير متظاهر بالفسق وما يحرم المروءة (ووجود سماعه) مثبتا (بخط ثقة) غير متهم وبروايته من أصل (موافق لأصل شيخه) كما ذكره ابن الصلاح ، وأشار اليه البيهقي (ليس خلافا لما تقدّم) من اشتراط العدالة وغيرها في الراوى (لأنه) أى الاكتفاء المذكور (لحفظ السلسلة) أى ليصير الحديث مسلسلا بحديث وأخبرنا (عن الانقطاع) ودقّ هذه الكرامة التي خصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا ﷺ (وذلك) أى ما تقدّم من اشتراط العدالة وغيرها (لايجاب العمل على المجتهد والعزيمة في الحفظ) عن ظهر قلب من غير واسطة الخط (ثم دوامه الى) وقت (الأداء) اذ المقصود بالسماع العمل بالمسوّغ وتبليغه الى آخره . قال شمس الأئمة السرخسي : هذا مذهب أبى حنيفة في الاخبار والشهادات جميعا ، ولهذا قلت ردايته ، وهو طريق رسول الله ﷺ فيما يبينه للناس (والرخصة) في الحفظ (تذكره) أى الراوى المروى (بعد انقطاعه) أى الحفظ (عند نظر الكتابة) سواء كانت خطه أو خط غيره معروف أو مجهول ، اذ المقصود ذكر الواقعة وهو يحصل بخط المجهول أيضا ، والنسيان الواقع قبله عفو لعدم امكان الاحتراز عنه (فان لم يتذكر) الراوى المروى بنظر المكتوب (بعد علمه أنه خطه أو خط الثقة وهو في يده) بحيث لا يصل اليه يد غيره أو محتوما بخاتمه (أو في يد أمين) على هذه الصفة (حرمت الرواية والعمل عند أبى حنيفة) بذلك (ووجبا) أى الرواية والعمل به (عندهما والأكثر ، وعلى هذا) الخلاف (رؤية الشاهد خطه) بشهادة (في الصك) أى كتاب الشهادة (والقاضى) خطه أو خط نائبه بقضائه بشيء (في السجل) الذي بديوانه ولم يتذكر كل واحد منهما ذلك : فروى بشر بن الوليد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة لا يحلّ له أن يعتمد على الخط ما لم يتذكر ما تضمنه المكتوب ، لأن النظر في الكتابة لمعرفة القلب كالنظر للمرآة للرؤية بالعين والنظر في المرآة اذا لم يفده ادراكا لا يكون معتبرا ، فالنظر في الكتاب اذا لم يفده تذكره يكون هدرا لأن الرؤية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون الا بعلم والخط يشبه الخط شبهها لا يمكن التمييز بينهما الا بالتخمين فبصورة الخط لا يستفيدون علم من غير التذكر (وعن أبى يوسف) في رواية بشر عنه (الجواز في الرواية) أى في رواية الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره بأن يكون بيده أو بيد أمين ، والتغيير في أمور الدين غير متعارف اذ لا يعود به نفع الى أحد ، ودوام الحفظ والتذكر متعذر (والسجل

إذا كان في يده (أى وجواز عمل القاضى بمجرد خطه أو خطه معروف مفيد قضاءه بقضية في مكتوب محفوظ بيده لا اتصل إليه يد غيره ؛ أو مختوم بختمه أو بيد أمينه الموثوق به لأن خط القاضى جميع جزئيات الوقائع متعذر عادة ، ولهذا كان من آداب القاضى كتابة الوقائع وإيداعها قطره وختمه بخاتمه ولولم يحز له الرجوع إليها عند النسيان لم يكن له فائدة ، وقد يقال : فائدته تظهر عند تذكره وان لم تظهر عند عدم التذكر (لا الصك) أى لا يجوز عند عمل الشاهد بمجرد الخط إذا لم يكن بيده ، اذ مبنى الشهادة على اليقين بالشهود به ، والصك إذا كان بيد الخصم لا يحصل الأمن فيه من التغير . (وعن محمد) فى رواية ابن رستم عنه يجوز العمل للأدكورين بمجرد الخط إذا تيقنوا أنه خطهم (فى الكل) أى فى الرواية والشهادة والتضاء ، ولو كان الصك بيد الخصم (تيسيرا) على الناس والخط يندر شبهه بالخط على وجه يخفى التمييز بينهما والنادر لا يدور عليه الحكم * (لنا) أى للإمامين والأكثر (عمل الصحابة بكتابه) صلى الله عليه وسلم (بلا رواية مافيه) للعالمين (بل لمعرفة الخط وأنه منسوب إليه صلى الله عليه وسلم ككتاب عمرو بن حزم) . وقد سبق ما يفيد فى مسألة : العمل بخبر العدل واجب (وهو) أى عملهم بكتابه بمجرد معرفة الخط (شاهد لما تقدم : من قبول كتاب الشيخ إلى الراوى) بالتحديث عنه (بلا شرط بينة) على ذلك (وهنا) أى فى العمل بمقتضى المكتوب بمجرد معرفة الخط (أولى) من عمل الراوى بكتاب الشيخ بلا بينة ، لأن احتمال النزير فيه أبعد * (وما قيل النسيان) فيه (غالب فلو لم تذكر بطل كثير من الأدلة الشرعية غير مستلزم لحل النزاع ، وانما يستلزمه) أى محل النزاع (غلبة عدم التذكر بعد معرفة الخط وهو) أى ما ذكر من غلبة عدم التذكر بعدها (ممنوع والعزيمة فى الأداء) أن يكون (باللفظ) نفسه (والرخصة) فيه أن يكون المؤدى (معناه بلا نقص وزيادة للعالم باللغة ومواقع الألفاظ) إذ كل لفظ مفردا كان أو مركبا له موقع من المعنى يراد به بحسب الوضع والاستعمال إلى اللغوى والعرفى ، وبحسب قرائن الأحوال والمقامات ، ولا يعرف مراد المتكلم إلا من يعرفها (و) قال (نحر الاسلام) رخص فى ذلك بالشرط المذكور (الا فى نحو المشترك) من الخفى والمشكل (و) الا فى الجمل والمتشابه فانه لا يجوز أصلا (بخلاف العام والحقيقة المحتملين للخصوص والمجاز) على ترتيب اللف والنشر فانه يجوز فيه (للغوى الفقيه) لا اللغوى فقط (أما المحكم) أى متضح المعنى بحيث لا يشتبه معناه ، ولا يحتمل وجوها متعددة ، كذا فسر نحر الاسلام فى هذا المقام (منهما) أى العام والحقيقة (فتكفى اللغة) أى معرفتها فيه (واختلف مجيز والحنفية) ، الرواية بالمعنى (فى الجوامع) أى جوامع الكلم ، فى الصحيحين أن النبى

صلى الله عليه وسلم قال « بعثت بجوامع الكلام » . وفي صحيح البخارى « وبلغنى أن جوامع الكلام أن الله عز وجل يجمع الأمور الكثيرة التى كانت تكتب فى الكتب قبله فى الأمر الواحد أو الأمرين أو نحو ذلك » . وقال الخطابى إيجاز الكلام فى إشباع المعانى يقول : الكلمة القليلة الحروف ، فينتظم الكثير من المعنى ويتضمن أنواعا من الأحكام (كالخراج بالضمان) حديث حسن رواه أصحاب السنن وتقدم معناه (والعجماء جبار) متفق عليه . قال أبوداود : والعجماء المتقدمة التى لا يكون معها أحد . وقال ابن ماجه : الجبار الهدر الذى لا يغرم ، فقال بعضهم : يجوز للعالم بطرق الاجتهاد اذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى ، وذهب نحر الاسلام والسرخسى الى المنع لاحاطة الجوامع بمعان قد تقصر عنها عقول ذوى الألباب (فالرازي منهم) أى الخفية (وابن سيرين) فى جماعة (على المنع مطلقا) . قال الشارح : أى سواء كان من المحكم أولا ، كذا ذكره غير واحد : وفيه بالنسبة الى الرازي نظر ، فان لفظه قد حكيما عن الشعبي والحسن أنهما كانا يحدثان بالمعانى ، وكان غيرهما يحدث باللفظ ، والأحوط عندنا أداء اللفظ وسياقته على وجهه دون الاختصار على المعنى سواء كان مما لا يحتمل التأويل أولا الا أن يكون الراوى مثل الحسن والشعبي فى اتفاقهما للمعانى وصرف العبارات الى معناها فقها غير فاضلة عنها ولا مقصرة ، وهذا عندنا إنما كانا يفعلا فى اللفظ الذى لا يحتمل التأويل ويكون للمعنى عبارات مختلفة ، فيعبران تارة بعبارة ، وتارة بغيرها : فأما ما يحتمل التأويل من الألفاظ فانا لانطق بهما أنهما كانا يغيرانه الى لفظ غيره مع احتماله لمعنى غير معنى لفظ الأصل ، وأكثر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحسانها من هذا الوجه ، وذلك لأنه قد كان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعنى فيغير عنه بلفظ غيره ، ولا يحتمل الامعنى واحدا على أنه هو المعنى عنده فيفسده انتهى * ولا يخفى أنه ليس بصريح فى خلاف ما نقله المصنف ، ويجوز أن يكون له نقل آخر عنه أصرح من هذا فيما نقل عنه * (لنا) فيما عليه الجمهور (العلم بنقلهم) أى الصحابة (أحاديث بألفاظ مختلفة فى وقائع متحدة) كما يحاط بها علما فى دواوين السنة (ولا منكر) لوقوع ذلك منهم * (وما عن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام كذا أو نحوه أو قريبا منه) عن عمرو بن ميمون قال : كنت لا تفوتنى عشية خيس الا آتى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فاسمعه يقول لشيء قط : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانت ذات عشية ، فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرورقت عيناه ، وانتفخت أوداجه ، ثم قال : أو مثله أو نحوه أو شبيه به ، قال فأنا رأيت وإزاره محاولة موقوف صحيح . أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما . وعن أبى الدرداء رضى الله عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه أو شبيهه . أخرجه

الدارمي وهو موقوف منقطع رجاله ثقات (ولا منكر) على قائله (فكان) وقوع ذلك منهم من غير تكبير من أحدهم (إجماعاً) على جواز الرواية بالمعنى * (و) لنا أيضاً (بعد) صلى الله عليه وسلم (الرسل) الى النواحي بتبليغ الشرائع (بلا الزام) خصوص (لفظ) اذ لو لم تجز الرواية بالمعنى كان يلزمه ولو لم نقل لنا * (و) لنا أيضاً (ماروي الخطيب) في كتاب الكفاية في معرفة أصول علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الليثي عن أبيه عن جده أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا بأبائنا وأمهاتنا انا لنسمع منك ولا نقدر على تأديته كما سمعناه منك ، قال صلى الله عليه وسلم « اذا لم تحلوا حراماً أو تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس » انتهى . وقال الحافظ العراقي : رواه ابن منده من حديث عبد الله بن سليمان قال : قلت يا رسول الله الحديث ، وزاد في آخره فذكر ذلك للحسن ، فقال لولا هذا ما حدثنا انتهى ، وغاية ما ذكر فيه أنه ينتهي الى عبد الله وهو تابعي على الصحيح ليس له حجة ، والارسال غير ضائر في الاسناد من الثقة بل هي منه زيادة مقبولة (وأما الاستدلال) لاجمعي (بتفسيره) أي بالاجماع على جواز الحديث (بالمجمية) فإنه اذا جاز تفسيره بها فلا أن يجوز بالعربية أولى (فمع العارق) أي قياس مع الفارق (إذ لولاه) أي تفسيره بالمجمية (امتنع معرفة الأحكام للجزم الغفير) لأن المجمي لا يفهم العربي إلا بالتفسير : وكذا يجوز تفسير القرآن بجميع الأسان (و) لا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق (أيضاً) من الأدلة (على تجويزه العلم بأن المقصود المعنى) لأن الحكم يثبت به لا باللفظ من حيث هو (وهو) أي المعنى (حاصل) فلا يضر اختلاف اللفظ (وأما استثناء نفي الاسلام) السابق (لأنه) أي النقل بالمعنى المشترك ونحوه (تأويله) أي الراوي لهذه الرواية الأقسام (وليس) تأويله (حجة على غيره كقياسه) أي كما أن قياسه ليس حجة على غيره (بخلاف المحكم) فإن النقل فيه بالمعنى لا يفضي الى الغلط (والمحتمل للخصوص) أي ونقل الفقيه العالم المحتمل للخصوص بالمعنى على الوجه الذي يستفاد منه الخصوص (محمول على سماعه المختص كعمله) أي الراوي في المفسر (بخلاف روايته) حيث يحمل عمله بخلاف روايته (على النسخ) أي على سماعه النسخ لمرويه (ويشكل) استثناء نفي الاسلام (بترجيح تقليده) أي الصحابي فإنه يجري فيه الدليل المذكور لاستثنائه بأن يقال ما أدت اليه اجتهاده إنما هو تأويله وليس تأويله حجة على غيره (فان أجيب) بأنه إنما يترجح تقليده (بحمله) أي ما قلده فيه (على السماع فالجواب أنه) أي حمله على السماع ثابت (مع إمكان قياسه) أي يمكن أنه قاله قياساً واجتهاداً (فكذا في نحو المشترك) من الخفي والمشكل اذا حمله على بعض وجوهه يحمل على السماع مع إمكان تأويله (تقدم) اجتهاده (بترجيح اجتهاده) لمشاهدته

الأمر الموجبة لعلمه بأن العلة ماذكر * فان قيل ترجح اجتهاد الصحابي على اجتهاد غيره باطل لقوله صلى الله عليه وسلم « نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ، حفظها فأداها : قرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه » : رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم كما أشار اليه بقوله (والى من هو أفقه منه) باعتبار أنه يدل على أن المحمول اليه وهو التابعي قد يكون أفقه من الحامل الصحابي ولا يقدم اجتهاد غير الأفقه على الأفقه : فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم (قلله برّب) أى كون المحمول اليه أفقه (فكان الظاهر بعد الاشتراك) من الصحابة وغيرهم (فى الفقه أفقيتهم) أى الصحابة ، وهذا بناء على حمل ربّ على حقيقته لاعلى مجازه المشهور وهو التكثير (الا قليلا فيحمل) حالهم (على الغالب) وهو أفقيتهم (والتحقيق) أنه (لا يترك اجتهاد لاجتهاد الأفقه و) ترك الاجتهاد : أى مؤداه لاجتهاد الأفقه (فى الصحابة) ليس بكونهم أفقه ، بل (لقرب سماع العلة) أى لقرب احتمال كونه سمع هنا دالا على علية العلة (أو نحوه) أى ما يقوم مقام سماعها ، ثم بينه بقوله (من مشاهدة ما يفيدها) أى العلة من القرائن (وعلى هذا) التوجيه (نجيزه) أى النقل بالمعنى (فى المجمل ، ولا ينافى) هذا (قولهم) أى الحنفية (لا يتصور) النقل بالمعنى (فى المجمل والمتشابه) لأنهم انما نقوه لما ذكره من قولهم (لأنه لا يوقف على معناه) اذ المجمل لا يستفاد المراد منه الا ببيان سمعى ، والمتشابه لا ينال فى الدنيا أصلا . قال الشارح والمصنف يقول بذلك لكنه يقول : اذ رواه بمعنى على أنه المراد أصححه جملا على السماع ، فانا اذا علمنا بتركه العمل بالحديث الذى رواه من المفسر حكمنا بأنه علم أنه منسوخ اذ كان يحرم عليه ترك العمل بالحديث فكذلك اذا روى المجمل بمعنى مفسر على أنه المراد منه حكمنا بأنه سمع تفسيره : اذ لا يحل أن يفسره برأيه * فالخاصل أن الأقسام خمسة : المفسر الذى لا يحتمل الامعنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى اتفاقا بعد علمه باللغة ، والحقيقة والعام المحتملان للجواز والتخصيص ، فيجوز مع الفقه واللغة ، فلوانسأ باب التخصيص كقوله سبحانه - والله بكل شىء عليم - والمجاز بما يوجب رجوع الى الجواز الى الاكتفاء بعدم اللغة فقط لصيرورته محكما لا يحتمل الاوجه واحدا والمشارك والمشكل والخفى ، فلا يجوز نقله بالمعنى أصلا عندهم : لأن المراد لا يعرف الا بتأويل ، وتأويله لا يكون حجة على غيره ، وحكم المصنف بجواز ذلك لأنه دائر بين كونه تأويله أو مسموعه ، وكل منهما من الصحابي مقدم على غيره ، ومجمل ومتشابه ، فقالوا : لا يتصور نقله بالمعنى لأنه فرع معرفة المعنى ولا يمكن فهمهما ، والمصنف يقول كذلك ، ولكن يقول : اذا عين معنى على أنه المراد حكمنا بأنه سمعه على وزان حكمنا فى تركه أنه سمع الناسخ حكما ودليلا ، وما هو من جوامع الكلم

فاختلف المشايخ فيه ، كذا أفاد المصنف انتهى * (قالوا) أى المانعون : قال صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ) سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه ، فربّ مبلغ أوعى من سامع . رواه الترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم ، فترض على نقل أصل الحديث على الوجه الذى سمعه وهذا انما يتحقق اذا رواه بلفظه * (قلنا) قوله نضر الله الخ (حث على الأولى) فى نقله سواء كان دعاء : أى جملة وزينه ، أو خبراً عن أنه من أهل نضرة الدعيم * قيل هو بتخفيف الضاد ، والمحدثون يثقلونها . وفى الغريبن رواه الأصمعى بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف * وقيل معناه حسن الله وجهه فى خلقه : أى جاهه وقدره . وعن الفضيل بن عياض « ما من أحد من أهل الحديث الا وفى وجهه نضرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم نضر الله الحديث (فأين منع خلافه) أى خلاف الأولى ، وهو النقل بالمعنى . وفى الشرح العضدى : ويمكن أن يقال أيضاً بالموجب ، فان من نقل المعنى أداء كما سمعه ، ولذلك يقول المترجم أدّيته كما سمعته * (فان قيل هو) أى المانع من خلافه (قوله فربّ حامل فقه الى من هو أفقه منه أفاد أنه) أى الراوى (قد يقصر لفظه) عن استيعاب ما شتمل عليه اللفظ النبوى من الأحكام : اذا أفقه يدرك ما لا يدركه غيره (فينتفى أحكام يستنبطها الفقيه) بواسطة نقله بالمعنى وقصور لفظه * (قلنا غايته) أى غاية قصور لفظه عن استيعاب ذلك أنه كـ (نقل بعض الخبر بعد كونه حكماً تاماً) وهو جائز كما تقدّم (وقد يفرق) بين هذا وبين حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بالباقي تعلقاً يغير المعنى (بأن لا بدّ) للحاذق (من نقل الباقي فى عمره كي لا تنتفى الأحكام) المستفادة منه (بخلاف من قصر) لفظه عنها (فانها) أى الأحكام التى ليست بمستفادة منه (تنتفى) لعدم مفيدتها (بل الجواز) أى جواز النقل بالمعنى (لمن لا يخلّ) بشيء من مقاصده (لفقيهه * (قالوا) أى المانعون أيضاً : النقل بالمعنى (يؤدّى الى الاخلال) بمقصود الحديث (بتكرّر النقل كذلك) أى بالمعنى : يعنى تجويزه ينجرّ الى التكرار ، وفى كل مرّة يحصل تغيير لاختلاف الافهام فيؤلّ إلى تغيير فاحش مفوّت للمقصود * (أوجب بأن) تقييد (الجواز) للنقل بالمعنى (بتقدير عدمه) أى عدم الاخلال بالمقصود (ينفيه) . قال الشارح : أى أداء النقل بالمعنى ، لأنه خلاف الفرض انتهى ، ولا يفهم له معنى . فى الشرح العضدى * الجواب أن فرض تغيير ما فى كل مرّة مما لا يتصوّر فى محلّ النزاع ، فان الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير أصلاً ، والا لم يجز اتفاقاً . وفيه قد اختلف فى جواز نقل الحديث بالمعنى ، والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الألفاظ ، وأما غيره فلا يجوز منه اتفاقاً انتهى : فالمعنى انتفى ما ذكر من التأدية الى الاخلال .

مسألة

(المرسل قول الامام) من أئمة النقل وهو من له أهلية الجرح والتعديل (الثقة قال عليه الصلاة والسلام) كذا مقول القول « (مع حذف من السند ، وتقييده) أى القائل أو الامام القائل (بالتابعي أو الكبير منهم) أى التابعين كعبدالله بن عدى وقيس بن أبي حازم (اصطلاح) من المحدثين (فدخل) فى التعريف (المنقطع) بالاصطلاح المشهور للمحدثين : وهو ماسقط من رواته قبل الصحابي راو أو اثنان فصاعدا من موضع واحد (والعضل) المشهور عندهم ، وهو ماسقط منه اثنان فصاعدا من موضع واحد (وتسمية قول التابعي منقطعا) كما عن الحافظ البرديجي (خلاف الاصطلاح المشهور فيه) أى المنقطع (وهو) أى قول التابعي الموقوف عليه هو (المقطوع) كما ذكره الخطيب وغيره (فان كان) المرسل صحابيا (فحكي الاتفاق على قبوله لعدم الاعتداد بقول) أبي اسحاق (الاسفرائيني) لا يحتاج به (وما عن الشافعي من نفيه) أى نفي قوله (ان علم ارساله) أى الصحابي عن غيره كما نقل عنه فى المعتمد ، ولعدم الاعتداد بهذا أيضا فى أصول فخر الاسلام بعد حكاية الاجماع على قبول مرسل الصحابي ، وتفسير ذلك أن من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته ، وكان يروى عن غيره من الصحابة فاذا أطلق الرواية فقال : قال رسول الله ﷺ كان ذلك منه مقبولا وان احتمل ارسال ، لأن من ثبتت صحته لم يحمل حديثه الاعلى سماعه بنفسه الا أن يصرح بالرواية عن غيره انتهى (أو) كان المرسل (غيره) أى غير الصحابي (فالأكثر) أى فذهب أكثر العلماء (منهم الاثمة الثلاثة اطلاق القبول ، والظاهرية وأكثر أهل الحديث من عهد الشافعي اطلاق المنع ، والشافعي) قال (ان عضد باسناد أو ارسال مع اختلاف الشيوخ) من المرسلين (أو قول الصحابي أو أكثر العلماء أو عرف) المرسل (أنه لا يرسل الا عن ثقة قبل ، والا) أى وان لم يوجد أحده هذه الخمسة (لا) يقبل (قيل وقيده) أى الشافعي قبوله مع كونه معتزدا بما ذكرناه أيضا (بكونه) أى المرسل (من كبار التابعين ولو خالف الحفاظ فبالنقص) أى بكون حديثه أنقص ، ذكره الحافظ العراقي عن نص الشافعي (وابن أبان) يقبل (فى القرون الثلاثة ، وفيما بعدها اذا كان) المرسل (من أئمة النقل وروى الحفاظ مرسله كما رووا مسنده ، والحق اشتراط كونه من أئمة النقل مطلقا) أى فى القرون الثلاثة وما بعدها * (لنا) فى قبول المرسل من أئمة الشأن (جزم العدل بنسبة المتن اليه عليه السلام بقوله قال : يستلزم اعتقاد ثقة المسقط) والا كان تليسا قادحا فيه ، والفرض اتقاؤه (وكونه) أى المرسل (من أئمة الشأن قوى الظهور فى المطابقة) أى فى مطابقة الخبر للواقع أو فى مطابقة اعتقاده ثقة المسقط للواقع

وهو الأوجه (والا) أى وان لم يعتقد ثقة المسقط (لم يكن عدلا اماما) والأوجه أن المعنى ان لم يعتقد ثقته اعتقادا مطابقا يلزم أحد الأمرين : عدم العدالة ان لم يعتقد وعدم كونه اماما ان اعتقد ولم يكن مطابقا (ولذا) أى لاستلزام جزمه ذلك (حين سئل النخعي الاسناد الى عبد الله) أى لما قل الأعمش لإبراهيم النخعي : اذا رويت حديثا عن عبد الله بن مسعود فاسنده لى (قال اذا قلت حدثنى فلان عن عبد الله فهو الذى رواه ، فاذا قلت قال عبد الله فغير واحد) أى فقد رواه غير واحد ، وهذا كناية عن كثرة الرواة (وقال الحسن متى قلت لكم حدثنى فلان فهو حديثه) لا غير (ومتى قلت قال رسول الله ﷺ فن سبعين) سمعته أو أكثر (فأفادوا أن ارسالهم عند اليقين أو قريب منه فكان) المرسل (أقوى من المسند وهو) أى كونه أقوى منه (مقتضى الدليل ، فان قيل تحقق من الأئمة كسفيان) الثوري (وبقية تدليس التسوية) كما سلف (وهو) أى ارسال من تحقق فيه هذا التدليس (مشمول بدليلكم) المذكور * (قلنا نلتزمه) أى شمولى الدليل له ، ونقول بحجته حملا على أنه لم يرسل الا عن ثقة (ووقف ما أوهمه الى البيان) أى جعل الاحتجاج بما أوهم التدليس من حديث الأئمة المذكورين موقوفا الى أن يبين ارساله عن ثقة أولا (قول النافين) حجة المرسل (أو محله) أى الوقف (الاختلاف) أى اختلاف حال المدلس بأن علم تارة أنه يحذف المضعف عند الكل ، وتارة يحذف المضعف عند غيره الى غير ذلك (بخلاف المرسل) فانه يجد الحكم فيه بأن المحذوف ليس مجمعا على ضعفه بل ثقة أو من يعتقد الامام الحاذف أنه ثقة (واستدل) للمختار فقيل (اشتهر ارسال الأئمة كالشعبي والحسن والنخعي وابن المسيب وغيرهم و) اشتهر (قبوله) أى قبول مرسلهم (بلا نكير فكان) قبوله بلا نكير (اجماعا ، لا يقال لو كان) قبوله اجماعا (لم يحز خلافه) لكونه خرقا للاجماع ، واللازم منتف اتفاقا ، لأننا نقول لانسلم (لأن ذلك) أى عدم جواز الخلاف انما هو (فى) الاجماع (القطعى) وهنا ظنى لأنه سكوتى (لكن ينقض) هذا الاجماع الحاصل من قبولهم بلا نكير (بقول ابن سيرين لاناخذ بعراسيل الحسن وأبى العالية فانهما لا يباليان بمن أخذ الحديث) يعنى يروون الحديث عن الثقة وغيره (وهو) أى عدم مبالاهما المذكور (وان لم يستلزم) ارسالهما عن غير ثقة (إذ اللازم) لدليل القائل بالمرسل (أن الامام العدل لا يرسل الا عن ثقة ولا يستلزم) كونه لا يرسل الا عن ثقة (أن لا يأخذ الا عنه) أى عن ثقة اذ فى الأخذ عن غير الثقة ، وذكر عند الرواية يكون العهدة على المروى عنه بخلاف الارسال فان العهدة فيه على المرسل ، ثم قوله : وهو مبتدأ خبره (ناف للاجماع) اذ لا اجماع مع مخالفة ابن سيرين (فهو) أى نقل الاجماع على قبوله (خطأ) وان كان مخالفه خطأ لأنه علل بما لا يصلح

مانعا ، كيف والعدل ان أخذ من غير ثقة فهو ثقة يبينه اذ راوى ولا يرسل لأنه عثر في الدين واحتجّ
 (الأكثر) لقبوله (بهذا) الاجماع ، وقد عرفت ما فيه (وبتقدير تمامه) أى الاجماع (لا يفيدهم)
 أى الأكثرين (تعميما) فى أئمة النقل وغيرهم ، فان المذكورين من أئمة النقل فلم يجب فى
 غيرهم ، والمدعى قبول ارسال الامام الثقة سواء كان من أئمة النقل أولا (و) أيضا احتجّ الأكثر
 (بأن رواية الثقة) العدل عمن أسقطه (توثيق لمن أسقطه) لا أنه الظاهر من حاله فيقبل كما لو صرح
 بالتعديل (ودفع) هذا (بأن ظهور مطابقة ظنّ الجاهل) بحال الساقط فى نفس الأمر (ثقة الساقط منتف)
 اذ جهله بحاله يمنع اعتبار توثيقه : يعنى انما يعتبر توثيق العدل اذا كان من أئمة النقل لأنه
 توثيق من امام عالم بأحوال الرواة ، والظاهر كونه مطابقا لكون الساقط ثقة فى الواقع ، وأما
 اذا لم يكن عالما بها فلا عبرة بظنه ثقة فانتفى ظهور مطابقة ظنه ذلك (واصلّ التفصيل) فى
 المرسل بين كونه من الأئمة فيقبل والا فلا (مراد الأكثر من الاطلاق) لقبول المرسل (بشهادة
 اقتصار دليلهم) للقبول (على الأئمة) أى على ذكر ارسالهم (والا) أى وان لم يكن
 مرادهم هذا التفصيل (فبعيد قولهم بتوثيق من لا يعول على علمه ، ومثله) أى مثل هذا
 الاطلاق وارادة المقيد (من أوائل الأئمة كثير) فلا يكون الأكثر مذهباً غير المفصل * (النافون)
 لقبوله قالوا أولا ارسال (يستلزم جهالة الراوى) عينا وصفة (فيلزم) من قبول المرسل (القبول مع
 الشك) فى عدالة الراوى ، اذ لو سئل هل هو عدل لجاز أن يقول لا كما يجوز أن يقول نعم ، كذا قال
 الشارح ، وفيه ما فيه * (قلنا ذلك) أى الاستلزام المذكور (فى غير أئمة الشأن) وأما الأئمة فالظاهر
 أنهم لا يجوزون بقول الساقط الا بعد علمهم بكونه ثقة * (قالوا) ثانياً فيثبت يجوز العمل بالمرسل (فلafائدة
 للاسناد) فيلزم اتفاقهم على ذكره عينا (قلنا) الملازمة ممنوعة (بل يلزم الاسناد فى غير الأئمة ليقبل
 مرويه ، لأننا لا نقبل مروى غيرهم الا بالاسناد فالفائدة فى حقهم قبول روايتهم (و) الفائدة (فى
 الأئمة افادة مرتبته) أى الراوى المنقول عنه (للترجيح) عند التعارض بأن يكون أحدهما
 أفقه وأوثق الى ذلك ، فهذا فائدة الاسناد فى الأئمة (و) الفائدة الأخرى (رفع الخلاف) فى قبول
 المرسل ورده اذ لا خلاف فى المسند (و) الفائدة الأخرى (خص المجتهد بنفسه) عن حال الراوى (ان لم
 يكن مشهورا) بالعدالة والأمانة ، الضمير فى لم يكن راجع الى الراوى لا المرسل كما زعم الشارح ، اذ المعنى
 حينئذ استلزم ولم يرسل لعدم شهرة المرسل وعدم شهرته يستلزم كونه من غير الأئمة ، وقد عرفت
 عدم قبول ارسال غير الأئمة فالاسناد للقبول ، وقوله (لينال) المجتهد (ثوابه) أى الاجتهاد (ويقوى
 ظنه) بصحة المروى ، فان الظنّ الحاصل بفحصه أقوى من الظنّ الحاصل بفحص غيره يدلّ على
 أن الاسناد لنيل الثواب وقوة الظنّ فيهما تدافع * (قالوا) ثالثا (لو تم) القول بقبول المرسل (قبل

في عصرنا) أيضا لوجود العلة الموجبة للقبول من السانف في عدل كل عصر * (قلنا نلتزمه)
 أى قبول المرسل في كل عصر (اذا كان) المرسل (من العدول وأئمة الشأن) ولا يقبل اذا لم يكن
 كذلك . قال (الشافعى ان لم يكن) ذلك (العاضد) وهو ما سبق من الأمور الخمسة المفاد بقوله ان عضدنا
 بإسناد أو ارسال الى آخره (لم يحصل الظن ، وهو) أى عدم حصول الظن عند اتقاء ذلك
 العاضد (ممنوع بل) الظن حاصل (دونه) أى دون ذلك العاضد (مما ذكرنا) من جزم العدل
 بنسبته الخ (وقد شوحح) أى نوقش الشافعى بقوله باعتضاد المرسل بمرسل آخر أو بمسند
 (فقيل ضم غير المسند) الى المرسل (ضم) خبر (غير مقبول الى) خبر (مثله) فى عدم القبول فلا يفيد
 الظن لأن كل واحد منهما متهم (فلا يفيد) الظن فكذلك المجموع (وفى) ضم (المسند) الى المرسل
 (العمل به) أى بالمسند (حينئذ) لا بالمرسل فالظن انما يحصل بالمسند لا بغيره (ودفع الأول) وهو
 أن ضم غير مقبول الى مثله لا يفيد (بأن الظن قد يحصل عنده) أى عند الضم والتركيب
 مع أنه لا يحصل بكل واحد منهما منفردا (كما يقوى) الظن (به) أى بالضم (لو كان حاصلا
 قبله) أى قبل الضم لكون المنضم اليه مفيدا (وقدّمنا نحوه فى تعدد طرق الضعيف) بغير
 الفسق مع العدالة * (قيل والثانى) أى كون العمل بالمسند اذا انضم الى المرسل (وارد) قائله
 ابن الحاجب * (والجواب) عن الثانى ردّا على قوله وارد (بأن المسند يبين صحة اسناد) المرسل
 الأول (فيحكم له) أى للمرسل (مع ارساله) أى مع كونه مراسلا (بالصحة) صلة الحكم ، وليس المراد
 به الصحة المعتبرة فى الصحيح عند المحدثين بل الثبوت والاحتجاج به اتفاقا ذكره ابن الصلاح
 (ودفع) هذا الجواب . قال الشارح دافعه الشيخ سراج الدين الهندى (بأنه انما يلزم) تبين صحة
 الاسناد الذى فيه الارسال بالمسند (لو كان) الاسناد فى كليهما (واحدا ليكون المذكور اظهرا
 للساقط ولم يقصره) الشافعى : أى اعضاد المرسل بالمسند (عليه) أى على كون الاسناد فى
 كليهما واحدا فيتناول ما اذا تعذر اسنادهما ولا يلزم من صحة الحديث باسناد صحته باسناد
 آخر * (وأجيب أيضا بأنه) يعمل بالمرسل وان لم تثبت عدالة رواية المسند أو (يعمل بالمرسل
) (بلا التفات الى تعديلهم) أى رواية المسند (بخلاف ما لو كان العمل به) أى بالمسند (ابتداء)
 فانه انما يعمل به بعد ثبوت عدالة رواته * (واعلم أن عبارة الشافعى لم تنصّ على اشتراط
 عدالتهم) أى رواية المسند (وهى) أى عبارته (قوله) والمنقطع مختلف ، فمن شاهد أصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين حدث حديثا منقطعا عن النبى صلى الله عليه وسلم
 اعتبر عليه بأمور منها أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث (فان شركة الحفاظ المأمونون فأسندوه)
 بمثل معنى ماروى (كانت) هذه (دلالة) على صحة من قيل عنه وحفظه (وهذه الصفة)

في المخرجين (لا توجب عبارته ثبوتها في سندهم) . قوله وهذه الصفة الخ حاصله الفرق بين المخرجين والرواة ، فان المخرجين مثل البخاري ومسلم ، والرواة الذين يذكرون في السند أنه يستنبط من قول الشافعي ان الموصوفين بالحفظ والأمانة المخرجون ، لأن الاسناد يضاف اليهم في عرف المحدثين ، وكون مخرج الحديث حافظا أميناً لا يستدعي كون رجالهم بذكرهم في السند على هذا الوصف ، فغاية ما يلزم من عبارة الشافعي اشتراط الصفة المذكورة في مخرج مسند شارك المرسل في معنى حديثه لاني رواة حديثه المتصل (وكان الايراد) الذي قرره ابن الحاجب (بناء على اشتراط الصحة) أي صحة السند في المسند المعاضد * (والجواب حينئذ) أي حين يشترط فيه الصحة أن يقال (صيررتهما) أي المسند والمرسل (دليلين) وان لم يكن أحدهما حجة بنفسه (قد يفيد في المعارضة) بأن يرجح بهما عند معارضة دليل واحد ، فعني قول الشافعي المرسل عند الاعتضاد به أحد اعتباره للترجيح . وأما تحسينه إرسال ابن المسيب ففيه قولان لأصحابه : أحدهما أن مراسيله فتشت فوجدت مسندة والثاني أنه يرجح بها لكونه من أكابر علماء التابعين . قال الخطيب : الصحيح عندنا الثاني فعلى هذا لا يختص به ، بل كل من يكون مثله يكون مراسله ترجح به * (واعلم أن من المحققين) وهو إمام الحرمين (من أدرج) قول المحدث (عن رجل في حكمه) أي المرسل (من القبول عند قائل المرسل ، وليس) كذلك (فان تصريحه) أي المحدث (به) أي بمن روى عنه حال كونه (مجهولاً ليس كتركه) أي من روى عنه من حيث انه (يستلزم توثيقه) هكذا في نسخة الشارح . وفي نسخة اعتمادى عليها ليستلزم توثيقه وهذا أحسن (نعم يلزم كون) قول المحدث (عن الثقة تعديلاً) بل كونه في حكم المرسل أولى لتصريحه بالثقة فقوله حدثني الفقيه تعديل فوق الإرسال عند من يقبله (بخلافه) أي قوله عن الثقة (عند من يردّه) أي المرسل فانه لا يعتبره (الا ان عرفت عادته أي القائل عن الثقة (فيه) أي في قوله حدثني (الثقة) أن يكون ذلك الشخص ثقة في نفس الأمر فانه حينئذ يقبله من يردّ المرسل (كالك) أي كقوله حدثني (الثقة عن بكير بن عبد الله بن الأشجّ ظهر أن المراد) بالثقة (مخومة بن بكير) (و) قوله حدثني (الثقة عن عمرو بن شعيب * قيل) الثقة (عبد الله بن وهب ، وقيل الزهري) ذكره ابن عبد البر (واستقرئ مثله) أي اطلاق الثقة على من هو ثقة في نفس الأمر (للشافعي) ذكره أبو الحسين السجستاني في كتاب فضائل الشافعي سمعت بعض أهل المعرفة بالحديث يقول اذا قال الشافعي في كتبه : أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فابن أبي ذئب * (ولا ينبغي أن ردّه) أي عدم قبول قوله حدثني الثقة اذا لم يعرف عادته (يليق بشرط البيان في التعديل لا الجمهور) القائلين بأن بيانه ليس بشرط في حق العالم بالجرح والتعديل .

مسئلة

(إذا أ كذب الأصل) أى الشيخ (الفرع) أى الراوى عنه (بأن حكم بالنفى) فقال مارويت هذا الحديث لك أو كذب على (سقط ذلك الحديث) أى ان لم يعلم به (للعلم بكذب أحدهما ولا معين) له ، وهو قاذح فى قبول الحديث (وبهذا) التعليل (سقط اختيار السمعاني) ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل الاجماع لعدم اعتباره) أى ذلك الحديث : نقله الشيخ سراج الدين الهندي والشيخ قوام الدين الكاكي . قال الشارح : وفيه نظر فان السرخسي ونفر الاسلام وصاحب التقيوم حكوا فى انكار الراوى روايته مطلقا اختلاف السلف (وهما) أى الأصل والفرع (على عدالتهما اذ لا يبطل الثابت) أى المتيقن من عدالتهما (بالشك) فى زوالها (وان شك) الأصل (فلم يحكم بالنفى) بل قال لأعرف أنى رويت هذا الحديث ولا أذكره (فالأكثر) من العلماء : منهم مالك والشافعي وأحمد فى أصح الروايتين على أن الحديث (حجة) أى يعمل به (ونسب لمحمد خلافا لأبي يوسف تخريجا من اختلافهما فى قاض تقوم البيئة بحكمه ولا يذكر) ذلك القاضى حكمه الذى قامت البيئة به (ردها) أى البيئة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها محمد) فينفذ (ونسبة بعضهم القبول لأبي يوسف غلط) لأن المسطور فى الكتب انما هو الأول (ولم يذكر فيها) أى فى مسئلة القاضى المنكر لحكمه (قول لأبي حنيفة فضمه مع أبي يوسف يحتاج الى ثبوت ، وعلى المنع الكرخي والقاضى أبو زيد ونفر الاسلام وأحمد فى رواية القابل) للرواية مع الأصل قال (الفرع عدل جازم) بالرواية عن الأصل (غير مكذب) لأن الفرض شك الأصل لا تكذيبه (فيقبل) لوجود مقتضى وعموم المانع (كموت الأصل وجنونه) إذ نسيانه لا يزيد عليهما بل دونهما قطعا ، كذا قال الشارح ، وفيه ما فيه كما أشار اليه بقوله (ويفرق) بينهما وبينه (بأن حجيته) أى الحديث (بالاتصال به) . وفى نسخة منه (صلى الله عليه وسلم) وبني معرفة المروى عنه له) أى للمروى (ينتفى) الاتصال (وهو) أى انتفاء الاتصال (منتفى فى الموت) والجنون ، وقد يقال : لا نسلم الانتفاء فى النسيان ، لأن اخبار العدل أثبت وجود الاتصال ولا مكذب له ، ولا يشترط فى الاتصال دوام استحضار الراوى اياه (والاستدلال بأن سهيلا بعد أن قيل له حدث عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين فلم يعرفه صار يقول : حدثني ربيعة عنى) كما أخرجه أبو عوانة فى صحيحه وغيره (دفع بأنه غير مستلزم للطلوب وهو وجوب العمل) به فان ربيعة لم ينقل ذلك على طريقة اسناد الحديث وتصحيح روايته وانما

كان يقوله على طريقة حكاية الواقعة (ولو سلم) استلزامه له على رأيه (فأرى سهيل كغيره) أى كراى غيره ، فلا يكون رأيه حجة على غيره (ولو سلم) كون رأيه حجة على غيره (فعلى الجازم) لصحة هذا النقل عن سهيل (فقط) لا عجموم الناس * (قالوا) أى النافون للعمل به (قال عمار لعمر : أتدكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت فى سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت وصليت ، فقال عليه السلام إنما يكفيك ضربتان فلم يقبله عمر) معناه فى صحيح البخارى وسنن أبى داود ، وإنما لم يقبله (إذ كان ناسيا له) فانه لا يظن بعمار الكذب ولا بعمر عدم القبول (وردّ بأنه) أى هذا المأثور عن عمار وعمر (فى غير محلّ النزاع فان عمارا لم يرو عن عمر) ذلك ، بل عن النبىّ صلى الله عليه وسلم (وردّ) هذا الردّ (بأن عدم تذكر غير المروى عنه) وهو عمر ههنا (الحادثة المشتركة) بينه وبين الراوى لها (إذا منع قبول) الحكم (المبنى عليها) أى على رواية تلك الحادثة (فنسيان المروى عنه) وهو الشيخ (أصل روايته له أولى) أن يمنع قبول حكمه من ذلك ، لأن غير المروى عنه ليس أصلا بالنسبة الى روايته بخلاف هذا (فالوجه ردّه) تفريع على ردّ الراوى ، الوجه أن قوله فى غير محلّ النزاع مردود لأنه اذا لزم منه محلّ النزاع بطريق أولى كان أدخل فى القصد ، أو المعنى ردّ مثل هذا الحديث الذى أنكره الأصل ، وأرجع الشارح ضمير ردّه الى عمر ، ولا معنى له (لكن لا يلزم الراوى) أن لا يعمل بروايته لأن غاية ما يلزم من الأثر المذكور أن عمر لم يقبل مارواه عمار بحسب ما اقتضاه اجتهاده ، وذلك لا يستلزم عدم كونه مقبولا عند غيره (لدليل القبول) أى لقيام دليل قبوله فى حقه حيث جزم بصحة هذه الحادثة ولزم العمل بمقتضاه وهو جواز التيمم لمن ابتلى بمثل تلك الحادثة فيما نحن فيه (وأما) قول النافين للعمل به (لم يصدق) أى الأصل الفرع (فلا يعمل به كشاهد الفرع عند نسيان الأصل) بجامع الفرعية والنسيان (فيدفع بأنها) أى الشهادة (أضيق) من الرواية ، ولذا اشترطت بشرائط لم تشترط فى الرواية ، وقد مرّ غير مرّة (و) شهادة الفرع (متوقفة على تحمّل الأصل) الفرع لها فتبطل شهادة الفرع (بانكاره) أى الأصل الشهادة (بخلاف الرواية) فانها مبنية على السماع دون التحمّل وهذا إنما يتمّ عند من شرط التحمّل فى شهادة الفرع كالحنفية وأما من لم يشترطه كالشافعية فلا يتمّ عنده .

مسألة

(إذا انفرد الثقة) من بين ثقة رووا حديثا (بزيادة) على ذلك الحديث (وعلم اتحاد المجلس

بسماعه وسماعهم ذلك الحديث (ومن معه) أى الثقة المذكور فى ذلك المجلس (لا يغفل مثلهم عن مثلها) أى تلك الزيادة (عادة لم تقبل) تلك الزيادة (لأن غلطه) أى المنفرد بها (وهم) أى والحال أن من معه (كذلك) أى لا يغفل مثلهم عن مثلها (أظهر الظاهرين) من غلطه وغلطهم ، لأن احتمال تطرق الغلط اليه أولى من احتمال تطرقه اليهم ، ويحتمل أنه سمعها من المروى عنه والتبس عليه (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن كان مثلهم يغفل عن مثلها (فالجمهور) من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين (وهو المختار) تقبل تلك الزيادة ، وعن أحد فى رواية بعض المحدثين لا (تقبل * لنا) أن راويها (ثقة جازم) بروايتها (فوجب قبوله) كما لو انفرد برواية حديث * (قالوا) أى نافو قبولها راويها (ظاهر الوهم لثنى المشاركين) له فى السماع والمجلس (المتوجهين لما توجه له) * (قلنا ان كانوا) أى نافوها (من تقدم) أى من لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة (فسلم) كونه ظاهر الوهم فلا يقبل ، ولكن ليس هذا محل النزاع (والا) بأن كانوا غير من تقدم (فظاهر منه) أى من كونه ظاهر الوهم (عدمه) أى عدم كونه ظاهر الوهم (لأن سهو الانسان فى أنه سمع ولم يسمع) فى نفس الأمر (بعيد) جدا وغفلة جمع مثلهم يغفلون ليست بتلك المثابة فى البعد (بخلاف ما تقدم) من الشق الأول من كونهم (اذا كانوا من تبعد العادة غفلتهم عنه) فان الغفلة من مثلهم أبعد من سهو ذلك المنفرد فى أنه سمع ولم يسمع (فقد عانت أن حقيقة الوجهين) بعد غفلة المنفرد و بعد غفلة من معه فى المجلس فى الشقين (ظهران تعارضا فرجع) فى الأول أحدهما ، وفى الثانى الآخر لما عرفت (فان تعدد المجلس أو جهل) تعدده (قبلت) الزيادة اتفاقا (لاحتمال وقوع الزيادة فى مجلس الافراد على التقدير) والاسناد مع الارسال زيادة ، وكذا الرفع (لحديث الى النبي ﷺ (مع الوقف) بأن وقفه ثقة على الصحابي ثم رفعه آخر الى النبي ﷺ) فالرفع أيضا حينئذ يكون زيادة (والوصل) له بذكر الوسائط التى بينه وبين النبي ﷺ من ثقة (مع القطع) له ترك بعضها من ثقة أيضا زيادة فيتأتى فى كل منها ما يتأتى فى الزيادة من الحكم (خلافا لمقدم الأحفظ) بكسر الدال سواء كان هو المرسل أو المسند أو الرافع أو الواقف أو الواصل أو القاطع كما هو قول بعضهم (أو الأكثر) كذلك كما هو قول بعض المتأخرين . (فان قيل الارسال والإقطع كالجرح فى الحديث) فينبغى أن يقدم على الاسناد والوصل كما يقدم الجرح على التعديل * (أوجب بأن تقديمه) أى الجرح (لزيادة العلم) فى الجرح (لانداته) أى الجرح (وذلك) أى مزيد العلم (فى الاسناد فيقدم) على غيره (وهذا الاطلاق) عن قيد عدم معارضة الأصل وتعذر الجمع لقبول الزيادة المفاد بقوله : فالجمهور ، وقوله فان تعذر المجلس (بوجب قبولها) أى الزيادة سواء كانت (من راو) واحد (أو أكثر) من واحد ، المتبادر من السياق أن الكلام فى

زيادة انفرد بها الراوى من بين الثقات فقوله : أو أكثر باعتبار اقتضاء علة القبول التعميم ويحتمل أن يكون معنى قوله : من راو واحد أو أكثر أن يكون مجموع الأصل والزيادة من شخص واحد أو أكثر (وان عارضت) الزيادة (الأصل وتعذر الجمع) بينهما بأن تكون تلك الزيادة مغيرة لما يدل عليه الأصل (وهذا) معنى (ما قيل غيرت الحكم) الثابت بالأصل (أم لا ونقل فيه) أى هذا القول (اجماع) أهل (الحديث) ذكره ابن طاهر (وقيل فى الكتب المشهورة المنع) . قال المحقق التفتازانى : وفى الكتب المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والأصل لم يقبل وان لم يتعذر فان تعدد المجلس قبلت ، وان اتحد فان كانت مرات روايته لازيادة أقل لم يقبل الا أن يقول سهوت فى تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت (وهو) أى منع قبول الزيادة المعارضة مطلقا سواء كانت من واحد أو أكثر (مقتضى حكم) أهل (الحديث بعدم قبول الشاذ المخالف) لما رواه الثقات وان راويه ثقة (بل أولى اذ مثله) أى للشاذ المخالف (برواية الثقة) وهو همام بن يحيى احتج به أهل الحديث (عن ابن جريج أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء وضع خاتمه) رواه أصحاب السنن (ومن سواء) أى الثقة المذكور انما روى (عنه) أى عن جريج أنه صلى الله عليه وسلم (اتخذ خاتما من ورق ثم ألقاه) كما ذكره أبو داود . قال والوهم فيه من همام ولم يروه الا همام ، وهو متعقب بأن يحيى بن المتوكل البصرى رواه عن ابن جريج أيضا كما أخرجه الحاكم ، وليس مرادى الثقة المذكور بمعارض رواية غيره . وفى نسخة (مع كونه لم يعارض) لجواز كون قوله كان اذا دخل الخلاء الى آخره حكاية مدّة كانت قبل اللقاء ، فاذا حكموا قبل بعدم قبول رواية الثقة عن ابن جريج مع كونه غير معارض لما رواه الثقات فأولى أن يرووا الزيادة المعارضة لما رواه الثقات (وان لم يتعذر) الجمع (مع جهل الاتحاد) للمجلس : أى ومع وحدة الراوى (ومرات روايتها) أى الزيادة (ليست أقل من تركها قبلت ، والا لم تقبل الا أن يقول سهوت فى مرات الحذف ، والمعروف أنه مذهب فى قبولها) أى الزيادة (مطلقا) أى سواء كانت مخالفة أولا (من) الراوى (الواحد) ذكر الشارح فى تفسير ضمير أنه : أى هذا ، ولا يفهم من هذا الا القول الأخير ، وما استفاد من قوله وان لم يتعذر الى آخره ولا يصحّ شيء منهما : أما الأول فظاهر ، لأن محضوله المنع لا القبول مطلقا ، وأما الثانى فهو أحد شقي قول لاتمامه وليس فيه القبول المطلق لزيادة راو واحد كما لا يخفى ، والتأويل البعيد لا يرتضيه الطبع السليم ، فالوجه أنه راجع الى إفادة بقوله ، وهذا الاطلاق يوجب قبولها من راو أو أكثر وما بينهما جل معترضة فذكر هناك مقتضى الدليل وههنا ما هو المعروف من اختصاص القول بما اذا كان من راو واحد (لابقيد) إطلاق قبولها (مخالفتها) أى الزيادة

الأصل (ثم موجب الدليل السابق) وهو قولنا ثقة جازم (والاطلاق) المذكور في نقل مذهب الجمهور (قبول) الزيادة (المعارضة) مطابقا وان تعذر الجمع (أى يسلك الترجيح) تفسير لما طوى ذكره لظهوره ، يعنى أن تقديم أحد المعارضين في باب المعارضة بشيء من المرجحات المعروفة طريقة مسلوكة متعقبة ارادتها وان لم يذكر (ومنه) أى من المزيد المعارض أو من هذا القبيل الزيادة (الموجبة نقضا مثل : وتربتها طهورا) على ما ظن بعد قوله وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا يدل على أن قوله وطهورا ، فإن زيادة تربتها تنقص باخراج ما عدا التراب مما يشملها جعلت لى الأرض طهورا ، وانما قال على ما ظن لأن اخراج ما عداه باعتبار مفهوم المخالفة وهو غير معتبر عندنا (والشاذ الممنوع) أى المردود هو (الأول) أى ما انفرد بالزيادة الكائنة في مجلس متحد له ، ويجمع في (ما لا يغفل مثلهم) فيه (عنه) أى عن ذلك المزيد (وعليه) أى قبول الزيادة المعارضة (جعل الخفية اياه) أى مجموع المزيد والأصل حال كونهما (من اثنين خبرين) مفعول ثان للجعل (كنهيه) صلى الله عليه وسلم (عن بيع الطعام قبل القبض) كما ثبت في الصحيحين وغيرهما بلفظ « من ابتاع طعاما فلم يبعه حتى يقبضه » . (وقوله) صلى الله عليه وسلم (لعتاب بن أسيد) لما بعته الى أهل مكة (انهم عن بيع ما لم يقبضوا) رواه أبو حنيفة بلفظ « ما لم يقبض » . وفي سنده من لم يسم (أجروا) أى الخفية (المعارضة) بينهما * فان قلت : فهم لا يعتبرون مفهوم المخالفة فلا معارضة * قلت معناه : لا يعتبرونه مدلولاً للفظ ، وهو لا ينافى اعتباره بالقرينة (ورجحوا) ما لعتاب فان فيه (زيادة العموم) لتناوله الطعام وغيره لكن أبو حنيفة وأبو يوسف لم يعملوا به في حق العقار لكون النص معلولا بغير الانفساخ بالهلاك ، وهو منتف في العقار ، لأن هلاكه نادر ، والنادر لا عبرة به ، وانما اختاروا جانب العموم ، ولم يقولوا : ان المراد من العموم هذا الخصوص (اذ لا يحمله ان المطلق على المقيد) في مثله على ما مر في مبحثه * (والوجه فيه) أى في حديث النهى عن بيع ما لم يقبض ، وفي الحديث المذكور فيه (وفي تربتها تعين العام) وهو النهى عن بيع ما لم يقبض وطهورية الأرض لاجراء المعارضة ثم الترجيح بالعموم لما سيأتى (ويلزم الشافعية مثله) أى تعيين العام وعدم اجراء المعارضة والترجح (لأنه) أى مثل هذه الصورة (من قبيل افراد فرد من العام) كالطعام بالنسبة الى الأرض بحكم العام لاجحكم مخالف لحكمه (ومن الواحد) معطوف على قوله اثنين : أى وجعل الخفية الزيادة والأصل بدونها اذا كان راويهما (واحدا) خبرا (ولزم اعتبارها) أى الزيادة مراده في الأصل (كابن مسعود) كما في رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اذا اختلف المتبايعان) ولم يكن لهما بينة

(والسلعة قائمة) فالقول ما قال البائع أو يترادآن (وفي أخرى) عنه (لم تذكر) السلعة ، رواهما أبو حنيفة لكن بلفظ البيعان ، والحديث في السنن غيرها وهو بمجموع طرقه حسن يحتاج به ، لكن في لفظه اختلاف ذكره ابن عبد الهادي (فقيدوا) أي الحنفية اطلاق حكم الأخرى التي لم تذكر فيها من التخالف والتراد (بها) أي بالزيادة المذكورة وهي السلعة قائمة (جلا على حذفها في الأخرى نسيانا بلا ذلك التفصيل) السابق ، وهو أنه إذا كان مرات تلك الزيادة أقل من مرات روايتها أو مثلها قبلت ، والا لا تقبل إلا أن يقول : سهوت في مرات الحذف (وهو) أي قولهم هذا هو (الوجه) لأن عدالته وثيقة دالة على كون الحذف على سبيل السهو ، ولا يحتاج إلى أن يعبر عنه بلسانه صريحا (فليس) هذا منهم (من أجل المطلق) على المقيد بل من باب الحذف نسيانا .

مسئلة

(خبر الواحد فيما تعم به البلوى : أي يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقى الأمة بالقبول) له : أي مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه (عند عامة الحنفية منهم الكرخي) كأنه رد لما يتوهم من كلام بعضهم من اختصاص هذا الجواب بالكرخي فلا يتجه ما ذكره الشارح من أنه لا فائدة لقوله منهم الكرخي لاندراجهم في عامتهم (خبر مس الذكر) أي من مس ذكره فليتوضأ : روته بسرة بنت صفوان كما أخرجه أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره ، فإن نواقض الوضوء يحتاج إلى معرفتها الخاص والعام وهذا السبب كثير التكرار ولم يشتهر ولم يتلقه الأمة بالقبول ، قال السرخسي : القول بأنه صلى الله عليه وسلم خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج إليه ولم يعلم سائر الصحابة مع حاجتهم إليه شبه المحال انتهى ، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أنكم قبلتم مثله في غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء عند الشروع في الوضوء وفي رفع اليدين عند ارادة الشروع في الصلاة مع أن كلا منهما مما تعم به البلوى . قال (وليس غسل اليدين ورفعهما منه) أي من العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى على الوجه المذكور ، واليه أشار بقوله (اذ لا وجوب) يعني أنا لا يثبت بكل منهما وجوبا بل استئنافا لذلك فلا يضر قبولنا إياه فيه (كالسمية في قراءة الصلاة) فإن أثبتناها بما عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلاة وعدّها . أخرجه ابن خزيمة والحاكم (والأكثر) من الأصوليين والمحدثين (يقبل) خبر الواحد فيما تعم به البلوى إذا صح اسناده (دونهما) أي بلا اشتراط اشتهاره ولا تلقى الأمة له بالقبول * (لأن العادة قاضية بتنقيب

(المتدينين) أى بحجهم (عن أحكام ما) أى عمل (اشتدت حاجتهم إليه لكثرة تكرره) لهم نقل الشارح عن المصنف قوله واشتداد الحاجة بالوجوب (و) ان العادة قاضية (بالقائه) أى مااشتدت الحاجة اليه (الى الكثير) منهم (دون تخصيص الواحد والاثنين ، ويلزمه) أى الالتقاء الى الكثير (شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف) فيه (اذا روى فعدم أحدهما) أى الشهرة والقبول (دليل الخطأ) أى خطأ ناقله (أو النسخ فلا يقبل) اعترض الشارح بأن الوجه أن يقول : ويلزمه شهرة الرواية والقبول كما قال دون اشتهار وتلقى الأمة انتهى يعنى أنه قال فى صدر المسئلة : لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقى الأمة بكلمة أو وكان مقتضاه أن يقول ههنا أيضا كذلك ، وقد غيرها بالواو ولم يدر أن لثبوت الوجوب بخبر الواحد فيما تم به البلوى إذا كان له لازمان لا يفارقانه ، فالعلم بتحقيق الملزوم يتحقق بالعلم بأحد لازمييه من غير أن يتعلق العلم بهما جميعا ، وعدم العلم باللازم الآخر لا يستلزم مفارقتة عن الملزوم : وهذا إذا علم انتفاء أحدهما فى نفس الأمر علم انتفاء الملزوم فى نفس الأمر لفرض مساواتهما إياه ، وعدم العلم بانتفاء الآخر لا يستلزمه فى نفس الأمر ، فذكر الواو فى قوله ويلزمه الى آخره إشارة الى لزوم كل منهما ، وكلمة أو إشارة الى ما ذكرناه والله أعلم . (واستدل) للختار بمزيف ، وهو (العادة قاضية بنقله) أى بنقل ما تم به البلوى نقلا (متواترا) لتوفر الدعاوى على نقله لذلك ، ولما لم يتواتر علم كذبه (ورد) هذا (بلمنع) أى منع قضاء العادة بتواتره (إذا لازم) لكونه تم به البلوى انما هو (علمه) أى الخلاف الكثير (لاروايته) أى الحكم لهم (الا عند الاستفسار) عنه (أو يكتفى برواية البعض مع تقرير الآخرين * قالوا) أى الأكثرون (قبلته) أى خبر الواحد فيما تم به البلوى (الأمة فى تفاصيل الصلاة وقبلتموه فى مقدماتها كالفصد) أى الوضوء منه بقوله عليه السلام «الوضوء من كل دم سائل» . رواه الدارقطنى وابن عدى (والقهقهة) أى والوضوء منها إذا كانت فى صلاة مطلقة بما تقدم فى مسألة عمل الصحابي برواية المشترك من طريق أبى حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم قال «من قهقهه منكم فليعد الوضوء والصلاة» (وقبل فيه) أى فى حكم ما تم به البلوى (القياس) أى العمل به (وهو) أى القياس (دونه) أى خبر الواحد كما سيأتى ، خبر الواحد أولى بالقبول * (قلنا التفاصيل ان كانت رفع اليدين والتسمية والجهر بها ونحوه من السنن) كوضع اليدين على الشمال تحت السرّة وإخفاء التأمين (فليس) إثبات ذلك (محل النزاع) إذ النزاع فى إثبات الوجوب به (أو) كانت (الأركان الاجماعية) من القيام والقراءة والركوع والسجود

(فبقاطع) أى فأثبتناه بدليل قطعى من الكتاب والسنة والاجماع (أو) كانت الأركان (لخلافية خبر الفاتحة) كما فى الصحيحين « لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . (فلما اشتهر أنلقى) بالقبول (فقلنا بمقتضاه من الوجوب) لا الفرض (أو) التفصيل الصلاتى الذى أثبت بخبر الواحد (ليس منه) أى ما نعلم به البلى (إذ هو) أى ما نعلم به البلى (فهل أحوال يكثر تكرره للكل) حال كونه (سببا للوجوب) كالبول والمس والنوم ، فانه يكثر تكررها ، بخلاف التقاء الحائنين لعدم كثرة وقوعه (فيعلم) الوجوب عليهم (لقضاء العادة بالاستعلام) فى مثل ذلك (أو بلزوم كثرته) معطوف على الاستعلام : أى لقضاء العادة بلزوم كثرة الاعلام فى مثله (للشرح) لبيان مشروعيته على سبيل الوجوب (قطعاً) لشدة الحاجة إليه (كطلق القراءة) فى الصلاة ، و (حينئذ) أى وحين كان الأمر على هذا التفصيل (ظهر أن ليس منه) أى مما نعلم به البلى (نحو الفصد) فانه لا يكثر للتوضئين (والقهقهة) فى الصلاة فانها فى غاية الندرة (فلا يتجه إيجابهم) أى الحنفية (السورة) مع الفاتحة فى الصلاة (مع الخلاف) فى قبول حديثها وعدم اشتهاره ، بل وفى صحته أيضاً مع أنها مما نعلم به البلى هكذا ذكره الشارح ولم ينقيد بارتباط الكلام ، ووجه تفريع عدم اتحاد إيجابهم السورة على ما قبله ، وبأن الحديث وهو قوله عليه السلام « لاصلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة بالجد وسورة فى الفريضة وغيرها اذا كان مختلفاً فى قبوله وصحته كيف يكون هذا الاختلاف منشأ لعدم الاعتراض على الحنفية ، وقد أثبتوا الواجب بخبر الواحد فيما نعلم به البلى مع كثرة التكرار للكل * والصواب أن يقال انه تفريع على اعتبار تكرار التكرار بالنسبة الى الكل سببا للوجوب بأن يكون وجود ذلك التكرار علة لوجوب أمر عليهم كوجوب الوضوء فيما ذكر آنفاً ، فانه حينئذ تشتد الحاجة الى الاستعلام ، وأن المراد بالخلاف كون وجوب السورة مختلفاً فيه بموجب الأدلة ، فتكرر السورة ليس سببا لوجوب أمر حتى يدخل فيما نعلم به البلى ، على أن وجوب نفسه أيضاً مختلف فيه ، فمن لم يقل بوجوبه وهو الأكثر يحمل الحديث على تقدير صحته على نفي الكمال ، فليس هناك شدة احتياج تحيل العادة شيوع الاستعلام ، فليس مما نعلم به البلى والله أعلم . (ولزوم القياس) أى ولزوم خبر الواحد فيما نعلم به البلى علينا بسبب قبول الأمة القياس ، وفيه على ما قاله الأكترون (متوقف على لزوم القطع بحكم ما نعلم به) البلى كان الزامكم علينا باعتبار القياس متجهما لأن الخبر المذكور أعلى رتبة من القياس (و) لكننا (لا نقول به) أى بلزوم القطع به (بل بالظن) أى بل نقول بلزوم الظن بحكمه (وعدم قبول ما لم يشهر) من أخبار الآحاد فيما نعلم به البلى (أو) لم (يقبأوه) أى لم تتلقه الأمة بالقبول (لا تنفائه) أى الظن لما

بيناه (بخلاف القياس) لأن المانع من إفادة الظن في خبر الواحد كون اختصاص فرد معين بمأمسته شدة حاجة الكل اليه يوجب انهمائه فلا يفيد خبره الظن . ومثل هذا المانع لم يتحقق في القياس (ويمكن منع ثبوته) أى حكم ما تم به البإوى (بالقياس لاقتضاء الدليل) وهو قضاء العادة بالاستعلام أو كثرة إعلام الشارع به (سبق معرفته) أى حكم ما تم به البإوى (على تصوير المجتهد إياه) أى القياس فيثبت الحكم بتلك المعرفة السابقة قبل التصوير المذكور .

مسئلة

(إذا انفرد) مخبر (بما شاركه) به (بالاحساس به خلق) كثير (مما تتوفر الدواعى على نقله) دينيا كان أو غيره (يقطع بكذبه خلافا للشبهة * لما العادة قاضية به) أى بكذبه ، لأن الطباع مجبولة على نقله ، والعادة تحيل كتمانهم مع توفر الدواعى لآظهاره من مصالح العباد وصالح البلاد الى غير ذلك * (قالوا) أى الشيعة (الحوامل على الترك) لنقله (كثيرة) من مصلحة بالجميع في أمور الولاية واصلاح المعيشة ، أو خوف ورهبة من عدو غالب ، أو ملك قاهر الى غير ذلك (ولا طريق الى علم عدمها) أى الحوامل لعدم امكان ضبطها (ومع احتمالها) أى الحوامل ترك النواقل (ليس السكوت) من المشاركين له (قاطعا في كذبه . ولذا) أى جواز انفرد البعض مع كتمانهم الباقي في مثله (لم ينقل النصارى كلام عيسى عليه السلام في المهد) مع توفر الدواعى على نقله (ونقل اشتقاق القمر ، وتسبيح الحصى والطعام ، وخبز الجذع ، وسعى الشجرة ، وتسليم الحجر والغزاة) للنبي صلى الله عليه وسلم (آحادا) مع توفر الدواعى على نقلها * (أجيب باحالة العادة وشمول حامل) على السكتان (للكل) كما تحيل اتفاقهم في داع لأكل طعام واحد في وقت واحد * (والظاهر عدم) شمول حامل على السكتان للكل كما تحيل عدم (حضور عيسى) وقت كلامه في المهد (إلا الآحاد) من الأهل والذين أتت به تحمل اليهم (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن حضره جم غفير (وجب القطع بتواتره وان انقطع) التواتر (لحامل المبدلين) لدينه (على إخفاء ما تكلم به) وهو قوله انى عبد الله فانه جعلهم على الاخفاء ادعأؤهم أنه إله وأنه ابن (وهو) أى حضور الجم الغفير إياه مع عدم نقله متواترا و (ان جاز) عقلا (بخلاف الظاهر) فلا يقدر في القطع العادى (وما ذكر) مما تتوفر الدواعى على نقله من المعجزات المذكورة (حضره الآحاد ولازمه) باعتبار توفر الدواعى (الشهرة) لامتناع التواتر باعتبار أن الطبقة الأولى آحاد فلم يبق الا أن يتواتر في الثانية وهو الشهرة (وقد تحققت ، على أنه لو فرض عدد التواتر) في بعضها (وتختلف)

تواتره فيما بعد (فلاكتفاء البعض) من الناقلين (بأعظمها) أى المعجزات (القرآن) عطف بيان لأعظمها فانه المعجزة المستمرة في مستقبل الأزمنة الدائرة على الألسنة في غالب الأمكنة .
فالسبكي : الصحيح عندي في الجواب التزام أن الانشقاق والحين متواتران انتهى والله أعلم .

مسئلة

(إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لاجع) بينهما يمكن (قدم الخبر مطلقا عند الأكثر) منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد * (وقيل) قدم (القياس) وهو منسوب الى مالك الا أنه استثنى أربعة أحاديث ، فقدمها على القياس . حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب ، وحديث المصرة ، وحديث العرايا ، وحديث القرعة (وأبو الحسين) قال قدم القياس (ان كان ثبوت العلة بقاطع) لأن النص على العلة كالنص على حكمها ، فحينئذ القياس قطعي ، والخبر ظني ، والقطعي مقدم على الظني قطعا (فان لم يقطع) بشيء (سوى بالأصل) أى بحكمه (وجب الاجتهاد في الترجيح) فيقدم ما ترجح من الظنيين ، فيفرق بين العلة المنصوص عليها بظني ، وبين المستنبطة (وإلا) أى وان لم يتحقق شيء منهما (فالخبر) مقدم على القياس لاستوائهما في الظن ، وترجح الخبر على الظن الدال على العلة بأنه يدل على الحكم بدون واسطة ، بخلاف الدال على العلة ويعلم منه المستنبطة . قال السبكي : ان فرض أبو الحسين صورة يكون القطع موجودا فيها فهذا ما لا ينازع فيه ، إذ القطع مرجح على الظن ، وكذا أرجح الظنيين ، فليس في تفصيله عند التحقيق كبير أمر * (والمختار) عند الأمدى وابن الحاجب والمصنف (ان كانت العلة) ثابتة (بنص راجح على الخبر ثبوتا) اذا استويا في الدلالة (أو دلالة) إذا استويا ثبوتا (وقطع بها) أى العلة (في الفرع قدم القياس) . قال السبكي : لا يلزم من ثبوت العلية براجح ، والقطع بوجودها أن يكون ظن الحكم المستفاد منها في الفرع أقوى من الظن المستفاد من الخبر ، لأن العلة عندكم لا يلزمها الاطراد بل ربما تخلف الحكم عنها لمانع فلم قلتم انه لم يتخلف عن الفرع لمانع الخبر خصوصا اذا كانت العلة تشمل فروعا كثيرة والخبر يختص بهذا الفرع . قال الشارح : هذا ذهول عن موضع الخلاف ، فانه إذا تساوى في العموم والخصوص كما سيصرح به فليتأمل انتهى * وجه التأمل أن اعتبار المساواة فيما سيصرح ليس بين العلة والحكم ، بل بين الخبر والقياس ، فكان الأولى طي الاعتراض (وان ظنت) العلة في الفرع (فالوقف) متعين ، يعنى إذا لم يكن هناك ما يرجح أحدهما (وإلا تكن) العلة ثابتة (براجح) بأن تكون مستنبطة أو ثابتة بنص مرجوح عن الخبر أو مساولة (فالخبر) مقدم ، ولا بعد في كون

هذا التفصيل إظهار مراد لاختلاف ، اذ المذكور في المختار لا ينبغي أن يقع فيه اختلاف . وقال
نفر الاسلام : اذا كان الراوى من المجتهدين كالخلفاء الراشدين قدم خبره على القياس . وقال
ابن أبان : ان كان ضابطا غير متساهل فيما يرويه قدم خبره على القياس والا فهو موضع اجتهاد
(للاكثر) أنه (ترك عمر القياس في الجنين وهو) أى القياس (عدم الوجوب) للفرقة على
ضرب بطن امرأة فيه جنين فأسقطته ميتا (بخبر حمل بن مالك) كما سبق في مسألة العمل
بخبر العدل واجب (وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا) . أخرج الشافعى في الأم ، فقال عمر
ان كدنا أن نقضى في هذا برأينا ، وعند أبي داود فقال الله أكبر لولم أسمع بهذا لقضينا بغير
هذا (فأفاد) عمر (أن تركه) في الرأى انما كان (للخبر : و) ترك عمر القياس (في دية
الأصابع) أيضا (وهو) أى القياس (تفاوتها) أى الدية فيها (لتفاوت منافعها) اذ منفعة
بعضها أكثر (وخصوصه) أى النفع (أمر آخر) يعنى فيها أمران يوجبان التفاوت وعدم
المساواة في الدية : أكثرية منفعة البعض ، وأن لبعضها نفعاً خاصاً لا يوجد في غيره (وكان رأيه
في الخنصر) بكسر الخاء والصاد . وقال الفارسي : اللغة الفصيحة فتح الصاد ، وكذا في
القاموس (ستا) من الابل (والتي تليها) وهى البنصر (تسعا) منها (وكل من الآخرين)
التذكير بتأويل العضو ، وهما الوسطى والمسبحة (عشرا) قوله ستا وما بعده خبر كان ، وفي الابهام
خمس عشرة من الابل . قال الشارح : كذا ذكره غير واحد ، والذي في سنن البيهقي أنه كان
يرى في السبابة اثني عشر ، وفي الوسط عشرا ، وفي الابهام خمسة عشر . وروى الشافعى رحمه
الله قضاءه في الابهام بذلك أيضا (لخبر عمرو بن حزم في كل أصبع عشر) من الابل (وفي ميراث
الزوجة من دية زوجها وهو) أى القياس (عدمه) أى عدم ميراثها منها (إذ لم يملكها)
الزوج (حيا بل) انما يملكها الورثة (جبرا لمصيبة القرابة ، ويمكن حذف الأخير) . قال
الشارح : أى كون ملكهم اياها جبرا لمصيبة القرابة ، ثم فسر قوله (فلا يكون من النزاع) بعد كون
توريث القرابة دون الزوجة من تعارض خبر الواحد والقياس ، وعاله بقوله فان القياس أن
يرث الجميع ، وهذا مما يقضى منه العجب ، فان عدم كونه من محل النزاع إن كان هذا بهذا
السبب فعلى تقدير عدم الحذف أيضا كذلك * فالصواب أن يقال : المراد ترك ذكر هذه
المسألة بكمالها ، لأن توريثها مع القرابة قياس لجواز أن يقال : الدية على سائر مختلفاته ، غاية
الأمر أنه يمكن ترتيب دليل آخر مقتض لعدم توريثها ، وهو أن الزوج لم يملكها حيا الى آخره
فعلى هذا الواقعة من باب اختيار خبر الواحد الموافق للقياس على مجرد الرأى لذلك المعنى
الفقهى ، لامن باب تعارض الخبر والقياس (ولم ينكره) أى ترك عمر القياس للخبر (أحد

(فكان) تقديم الخبر على القياس (إجماعاً ، وعورض بمخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة)
 مرفوعاً (توضوا عما مسته النار) ولو من أثوار أقط اذ قال له ابن عباس يا أبا هريرة أنتوضأ
 من اليمن : أنتوضأ من الحميم ؛ فقال أبو هريرة : يا ابن أخي اذا سمعت حديثاً عن النبي صلى
 الله عليه وسلم فإن تضرب له مثلاً ، رواد الترمذى (وبمخالفته هو) أى ابن عباس (وعائشة
 خبره) أى أبى هريرة المتفق عليه (فى المستيقظ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « اذا استيقظ
 أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها فى وضوءه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده » .
 (وقال) أى ابن عباس وعائشة (كيف نصنع بالمهراس) وهو حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض
 لا يقدر أحد على تحريكه ، ذكره ابن عبيد عن الأصمعى : أى اذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد
 فكيف توضأ منه (ولم ينكر) إنكارهما (فكان) العمل بالقياس عند معارضة خبر
 الواحد (إجماعاً * قلنا ذلك) أى المخالفة المذكورة (للاستبعاد لخصوصه) أى المروى
 (الظهور خلافه) أى المروى ، روى الشارح عن بعض الحفاظ أن ماروى عن عائشة رضى الله
 عنها وابن عباس لا وجود له فى شيء من كتب الحديث . وإنما الذى قال هذا لأبى هريرة
 رجل يقال له : قين الأشجعى ، وقيل انه صحابى * وعن بعض الحفاظ نفى صحبته ، وقيل القائل
 بعض أصحاب عبد الله بن مسعود (وليس) هذا الخلاف (من محل النزاع) أى معارضة
 القياس بخبر الواحد (لا) أنه منه (لتركه) أى خبر الواحد (بالقياس) اذ لا قياس يقتضى
 عدم وجوب غسل اليد قبل الادخال فى الاناء * (ولهم) أى الأكثر أيضاً (تقريره
 عليه السلام معاذ حين أخر القياس) عن الكتاب والسنة التى منها أخبار الآحاد حين بعثه الى
 اليمن قاضياً فسأله بم تحكم ؟ وقد سبق * (وأيضاً لوقدم القياس لتقدم الأضعف ، وبطلانه
 إجماع : أما الملازمة فلتعدد احتمالات الخطأ بتعدد الاجتهاد) وضعف الظن بتعدد الاحتمالات
 (ومحاله) أى الاجتهاد (فيه) أى القياس (أكثر) من محاله فى الخبر (فالظن) فى القياس
 حينئذ (أضعف) منه فى الخبر ، إذ محال الاجتهاد فى القياس سنة (حكم الأصل) أى نبوته
 (وكونه) أى حكم الأصل (معالداً) بعلة ما ، وليس من الأحكام التعبدية (وتعيين الوصف)
 الذى هو العلة (للعلة ، ووجوده) أى ذلك الوصف (فى الفرع ونفى المعارض) للوصف من
 انتفاء شرط أو وجود مانع (فيهما) أى فى الأصل والفرع (وفى الخبر) محل الاجتهاد
 (فى العدالة) للراوى (والدلالة) لمتنه على الحكم (وأما احتمال كفر الراوى وكذبه وخطئه)
 لعدم عصمته عنها (واحتمال المتن المجاز) وما فى حكمه من الاضرار والاشترك والتخصيص
 (فن البعد) بحيث (لا يحتاج الى اجتهاد فى نفيه ولو) احتيج فى المذكورات الى الاجتهاد

(فلا) يحتاج اليه (على الخصوص) أي لا يلزم عليه أن يحصل الكل من نفي الكفر والكذب والخطأ والمجاز دليلاً على حدة (بل ينتظمه) أي نفي ذلك كله (العدالة) أي الاجتهاد فيها فإذا ثبت عنده كفته * (ولا يخفى أن احتمال الخطأ في حكم الأصل) اعتباره في القياس (ليجتهد) المجتهد (فيه) أي وفي ثبوت الأصل لمصلحته (منتف لأنه) أي حكم الأصل لمصلحته (مجمع عليه ولو) كان ذلك الاجماع باعتبار اتفاق (بينهما) أي المتناظرين (في المختار عندهم) أي الأصوليين (وكذا نفي كونه) أي حكم الأصل (فرعاً) لغيره مجمع عليه ولو بينهما في المختار عندهم (فهو) أي محال الاجتهاد في القياس (أربعة لسقوطه) أي الاجتهاد (في معارض الأصل) وهو أحد المحال المذكورة له (ضمنه) أي في ضمن سقوط الاجتهاد في نفس الأصل (ولو سلم) أنه لا يشترط الاتفاق عليه (فأثباته) أي حكم الأصل (ليس من ضروريات القياس) بل هو حكم سمعي يجتهد فيه ليعمل به كسائر الأحكام المأخوذة من النصوص ، فهو مقصود الإثبات لذاته لا لمصلحة القياس ، غير أنه يقصد بذلك استئناف عمل آخر يستعلم أن له محلاً آخر ، وهو القياس فهو عند ذلك مفروغ منه * (و) لا يخفى (أن الاجتهاد في العدالة لا يستلزم ظن الضبط فهو) أي الضبط (محال ثالث في الخبر ، و) أن الاجتهاد (في الدلالة ان أفضى الى ظن كونه) أي المدلول أو اللفظ (حقيقة أو مجازاً لا يوجب ظن عدم النسخ) لعدم الملازمة بينهما (فراجع) أي المدلول أو اللفظ محل رابع باعتبار كونه غير منسوخ (ولا) يوجب ظن عدم (المعارض) له (خامس) أي فالتفحص لعدم المعارض محل خامس للاجتهاد (ويندرج بحثه) أي المجتهد (عن المخصص) إذا كان المدلول عامّاً في بحثه على نفي المعارض لأنه معارض ضرورة في بعض الأفراد ، ثم لما بين أن المحال في القياس الأربعة . وفي الخبر خمسة اتجه أن يقال الأقيسة التي ثبتت عليها بنص لا بدّ فيها من الفحص عن الدلالة والعدالة ، فصار محال القياس حينئذ أكثر من محال الخبر فأجاب عنه بقوله (وفي الأقيسة المنصوصة العلة بغير راجح) الجار متعلق بالمنصوصة : أي المنصوصة بنص غير راجح على الخبر المذكور ، قيده به ، لأنه إن كان راجح فلا شك في تقديم القياس حينئذ ، لأن النص على العلة كالنص على الحكم كما سيأتي (ان زاد محلان) العدالة والدلالة (سقط) من محال الاجتهاد فيها (محلان) كونه معللاً ، وتعين العلة (فقصر) القياس عن الخبر في عدد محال الاجتهادين يرد عليه أن المنصوصة العلة بخبر يحتاج الى كل ما يحتاج اليه الخبر ، وهو الخمسة على ما حققت لا بدّ منها في القياس ، فلا يقال ههنا إن زاد محلان نقص محلان ، بل الوجه في مثله تقديم . ثم هذا نظر في هذا الدليل وللمطلوب أدلة أخرى ، فلا يقدح فيه كما أشار إليه بقوله (وفيما تقدم) من الأدلة (كفاية) عن هذا

الدليل (واستدل) للأكثر أيضا بقوله (بثبوت أصل القياس بالخبر) كخبر معاذ السابق (فلا يقدم) القياس (على أصله) أى الخبر (وقد يمنع الأمران) أى ثبوته بالخبر لما سيأتى فى مسألة تكليف المجتهد بطلب الداط فى أواخر مباحث القياس ، ولزوم التقديم على الأصل ان قدم على الخبر على تقدير ثبوته بالخبر ، إذ الأصل حينئذ خبر مخصوص ، وأصالة فرد من أفراد الخبر لا يستلزم أصالة كل فرد منه ، وجعل الشارح الأمر الثانى تقديمه على الخبر وسند المنع أنه مصادرة على المطلوب ولا معين له (و) استدلل أيضا للأكثر (بأنه) أى الخبر دليل (قطعى) ولولا الطريق (الموصلة له إلينا ، لأن قائله مخبر عن الله صادق ، وإنما الشبهة فى الوسطة (بخلاف القياس) فانه ظنى فى حد ذاته *) ويجب أن المعتبر الحاصل الآن وهو (أى الحاصل الآن منه (مظهر) ثم مضى (هذا ، وأما تقديم ما ذكر من القياس) الذى علمته ثابتة بنص راجع على الخبر وقطع بها فى الفرع (فلرجوعه) أى التقرير المذكور (الى العمل برأى من الخبرين تعارضا ، اذ النص على العلة نص على الحكم فى محلها) أى العلة وهو الفرع (وقد قطع بها) أى بالهالة (فيه) أى محلها الذى هو الفرع (والتوقف) فيما أوجبنا التوقف فيه ، وهو ما اذا ثبت بنص راجع ووجودها فى الفرع ظنى (لتعارض الترجيحين خبر العلة بالفرض) فان المفروض رجحانه (والآخر) أى الخبر الآخر (بقلة المقدمات) لعدم انضمام القياس اليه (وعلمت ما فيه) من أن القياس أقل محال للاجتهاد من الخبر (هذا اذا تساوى) أى القياس ، والخبر المتعارضان بأن كان كل منهما عامّا أو خاصا (فان كانا) أى الخبر والقياس (عامّا) أحدهما (وخصا) الآخر (فعلى الخلاف فى تخصيص العام به) أى بالقياس (كيف اتفق) أى سواء خصّ بغيره أولا (وعدمه) أى عدم تقدير الكلام فى مسألة مستقلة .

مسألة

(الاتفاق فى أفعاله الجبلية) ﷺ : أى الصادرة بمقتضى طبيعته فى أصل خلقته كالقيام والقعود والنوم والأكل والشرب (الاباحة لنا وله ، وفيما ثبت خصوصه) أى كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع فى النكاح وإباحة الوصال فى الصوم (اختصاصه) به ليس لأحد من الأمة مشاركته فيه (وفيما ظهر بيانا بقوله « كصلوا » كما رأيتونى أصلى » متفق عليه الصادر بعد صلاته فانها بيان لقوله تعالى - وأقيموا الصلاة - (وخذوا) عنى مناسككم فانى لأدرى لعلى لا أحجّ بعد حجتي هذه (فى أثناء حجه) أى وهو يرمى الجرة على راحلته كما رواه مسلم وغيره ، فان بيانه لقوله تعالى - ولله على الناس حج البيت - وخبر المبتدأ : أعنى الاتفاق

باعتبار هذا القسم محذوف بقرينة ما يأتى أنه بيان (أو) ظهر بيانا (بقرينة حال كصدوره) أى الفعل (عند الحاجة) أى بيان مجمل (بعد تقدم إجمال) حال كون الفعل (صالحا لبيانه) فيتعين جملة عليه لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز (كالقطع من الكوع والتميم إلى المرفقين أنه) أى الفعل المتحقق فى القطع والتميم (بيان لآيتهما) أى السرقة والتميم إذ آية القطع مجمل باعتبار المحلّ ، وأما آية التميم ففيل أيضا مجمل باعتباره ، والراجح أنه مطلق والفعل بيان لما هو المراد منه ، كذا ذكره الشارح ، ثم ان القطع ليس فعله صلى الله عليه وسلم ، بل فعله بأمره فكأنه فعله . وعن أبى هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأقه إلى أن قال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «عليكم بالأرض ثم ضرب بيده على الأرض بوجهه ضربة واحدة ، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه إلى المرفقين (بخلافهما) أى المرفقين (فى الغسل) فى الوضوء فان غسله صلى الله عليه وسلم إياهما ليس بيانا لقوله تعالى - وأيديكم إلى المرافق - (لذكر الغاية وعدم إجمال أداتها) أى الغاية (وما لم يظهر فيه ذلك) أى البيان والخصوصية (وعرف صفته) فى حقه صلى الله عليه وسلم (من وجوب ونحوه) من ندب وإباحة (فالجمهور) و (منهم الجصاص أمته مثله) فان وجب عليه وجب عليهم : وهكذا الخ (وقيل) والقائل أبو على بن خلاد مثله (فى العبادات) فقط (والكرخى) والأشعرية (يخصه) أى الحكم المعروف صفته صلى الله عليه وسلم (إلى) قيام (دليل العموم) لهم أيضا * (وقيل) هو (كما) قال (لوجهل) أى لم يعلم وصفه (وليس) هذا القول (محذورا) الا أن يعرف قوله (أى قول هذا القائل (فى المجهول) وصفه (ولم يدر) أى والحال أنه لم يعلم قول المجهول وصفه ، فى الحوالة عليه جهالة (أو يريد) القائل المذكور أن (من قال فى المجهول) ما قال (فله فى المعلوم مثله فباطل) أى فينبذ هذا القول منه باطل لكونه غير مطابق للواقع كما أشار إليه بقوله (فمن سيعلم) كونه (قائلا بالإباحة) أى بكون الفعل مباحا فى المجهول وصفه ، وهم فرق : منهم من يخص الإباحة به صلى الله عليه وسلم ، ومنهم من يعمها فيشمل الأمة أيضا (قوله) قاطبة (فى المعلوم) وصفه (شمول صفته) صلى الله عليه وسلم الأمة أوصفتها الفعل من الوجوب والندب وإباحة الكل فكيف يكون قول من قال فى المجهول مثل ما قال فى المعلوم ؟ وجع الضمير فى قولهم وأفردته باعتبار افراد لفظ الموصول ، أعنى من . باعتبار معناه ، وجعل الشارح قوله قائلا حال من المبتدأ .

وأنت خير بأن العلم لا بد له من مفعولين ، فالأول الضمير الراجع إلى الموصول وهو نائب الفاعل ، والثانى قائلا ، فلا وجه له وقولهم مبتدأ ثان خبره شمول صفته ، فالجمله خبر الأول * (لنا)

في أن الأمة مثله فيما عرف صفته (أن المحابة كانوا يرجعون الى فعله احتجاجا واقتداء)
 أي رجوع احتجاج في مقام الاقتداء فيقولون نفعل هذا لأنه فعله ﷺ وكما شاركوه في أصل
 الفعل شاركوه في كفيته (كتقبيل الحجر فقال عمر : لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبل ما قبلتك)
 كما في الصحيحين (ولم ينكر) على عمر ذلك (وتقبيل الزوجة صأما) كما في الصحيحين وغيرهما
 (وكثير) خصيصا في العبادات (وأيضا لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة والتأسي) للغير
 (فعل مثله) أي يقبل مثل ما فعله ذلك الغير (على وجهه) بأن يكون مشارك له في الصفة كالوجوب
 والندب وما بينهما الى غير ذلك مما هو مقصد في ذلك التأسي ، ثم احتراز بقوله (لأجله) عما هو مثله
 لكن ليس في قصد فاعله أن يكون مثله تابعا لفعل ذلك الغير مبنيا على الاقتداء به (ومثله)
 أي مثل قوله تعالى - لقد كان لكم - الآية في الدلالة على المطلوب قوله تعالى - قل ان
 كنتم تحبون الله فاتبعوني (يحبكم الله) - فان المتابعة للغير أن يفعل مثل فعله على الوجه الذي
 يفعله (وأما) قوله تعالى - فاعا قضي زيد منها وطرا (زوجناكها لكيلا يكون) على المؤمنين
 حرج في أزواج أدعيائهم - (فبدلالة المفهوم المخالف على اتحاد حكمه) ﷺ (بهم) أي مع
 حكم الأمة لأنه تعالى علل تزويجه ﷺ بنفي الحرج الكائن في تحريم زوجات الأدعياء ومفهومه
 لو لم يزوجه ثبت الحرج على المسلمين في ذلك ، وثبت الحرج على ذلك التقدير انما
 يكون عند اتحاد حكمهم بحكمه ولم يتحد ، كذا ذكره الشارح ، فاصل كلام المصنف حينئذ
 عدم دلالة الآية على المطلوب ، والذي يفهم من كلامه دلالة عليه . لكن بطريق الفهم عند من
 يقول به ولو صح قوله ولم يتحد لما صح الدليل وهو ظاهر : بل نقول باعتبار المفهوم المخالف في
 خصوص هذه الآية عند الكل والام يصح التعليل (وما جهل وصفه) بالنسبة اليه ﷺ فيه
 مذاهب (فأبو اليسر) قال (ان) كان ذلك الفعل (معاملة فالاباحة) بالنسبة اليه والينا (اجاع
 والخلاف) انما هو (في القرب فالك) أي فذهبه (شمول الوجوب) له ولنا (كذا نقله بعضهم)
 أي الأصوليين (متعرضا للفعل بالنسبة اليه ﷺ) قوله متعرضا حال من فاعل نقله ، وفي
 الكلام تدافع ، لأن قوله كذا يدل على أن من قوله مثل ما ذكر وما ذكر شمول الا بالنسبة
 اليه والى الأمة ، وقوله متعرضا يدل على اختصاص ما ذكر من الاباحة والوجوب به ﷺ
 للفهم الا أن يكون مراده بالنسبة اليه والى الأمة أيضا (كقول الكرخي مباح في حقه) أي كما أن في
 قول الكرخي تعرضا بالنسبة اليه والأمة (للتيقن) أي لتيقن الاباحة بالنسبة اليه (وليس لنا
 اتباعه) (وقول الجصاص ونحو الاسلام وشمس الأئمة والقاضي أبي زيد الاباحة في حقه .
 ولنا اتباعه) مالم يحم دليل على الخصوص (والقولان) للكرخي والجصاص (يعكران نقل أبي اليسر)

الاجماع على الاباحة في المعاملة لأن تخصيص الكرخي الاباحة به صلى الله عليه وسلم في معادق الفعل معاملة كان أوقربة ، والجصاص يقول : يجوز الاتباع في الكل ، فقد تحقق في حق المعاملة قولان مختلفان وهو يناق دعوى الاجماع (وخص المحققون الخلاف بالنسبة الى الأمة فالوجوب) وهو معز في الحصول الى ابن سريج وغيره ، وفي القواطع الى مالك والكرخي وطائفة من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي (والندب) وهو معز في الحصول الى الشافعي ، وفي القواطع الى الأكثر من الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال (وما ذكرنا) أي الاباحة : وهو معز في الحصول الى مالك ، كذا ذكره الشافعي ، والأظهر أنه اشارة الى ما ذكر في قول الكرخي ليس لنا اتباعه ، وفي قول الجصاص لنا اتباعه (والوقف) وهو معز في الحصول الى الصيرفي وأكثر المعتزلة ، وفي القواطع الى أكثر الأشعرية ، وفي غيره والغزالي والقاضي أبي الطيب ، واختاره أبو الطيب ، واختاره الامام الرازي (ومختار الآمدي) وابن الحاجب أنه (ان ظهر قصد القرية فالندب والا فالاباحة ويجب) أن يكون هذا القول (قيد القول الاباحة للأمة) ان لم يقل أحد بأن ما هو من القرب عمله مباح من غير ندب (الوجوب) أي دليله (وما آتاكم الرسول فخذوه) أي افعلوه وفعله مما آتاه والأمر للوجوب * (أجيب بأن المراد ما أمركم) به (بقرينة مقابلة وما نهاكم) لتجاوز طرفي النظم : وهو اللائق بسلالة القرآن (قالوا) ثانيا قال الله تعالى (فاتبعوه) والأمر للوجوب * (قلنا هو) أي الاتباع (في الفعل فرع العلم بصفته) أي الفعل (لأنه) أي الاتباع في الفعل (فعله على وجه فعله) المتبع (والكلام في مجهولها) أي الصفة فلا يتحقق الاتباع مع عدم العلم بصفة العلم في حقه صلى الله عليه وسلم (وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاتباع فيه) أي الفعل ، وقيل لانسم أن الاتباع موقوف على العلم بذلك بل نتبع فيه وان لم يعلم صفته ، (و) ذكر سند هذا المنع (في عبارة) هكذا (الاباحة) المطلقة متعينة في مجهولها وهو الجواز المتحقق في ضمن الوجوب والندب والاباحة المقابلة لهما (ولنا اتباعه) وهو معلوم من الدين ، فجهالة وصف الفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم لا يمنع اتباعنا له ، فالأمر بالاتباع يجري في مجهول الوصف كما يجري في معلومه والأمر للوجوب . ثم أضرب عن هذا الجواب : أعني كون الاتباع فرع العلم بصفته الى ما هو التحقيق فقال (بل الجواب) أن يقال (القطع بأنه) أي عموم الأمر باتباعه (مخصوص) غير محمول على عمومها بالغ ما بلغ (اذ لا يجب قيام وقعود وتكوير وعمامة) أي تدويرها (وما لا يحصى) من أفعاله الجبلية وغيرها مما لا يجب اتباعه فيه اجاعا (ولا يخص معين) حتى ينتهي لتخصيص الى حد معين (فأخص الخصوص) أي فتعين حله على أخص الخصوص (من) معلوم صفة الوجوب) يعني أن صفة الفعل على قسمين معلوم ومجهول ، والأول قسم هو أخص

الخصوص نظرا الى حكمة مقسمة وهو ههنا لزوم الاتباع ، اذ ليس لمعاول الصفة فردا حقّ وأولى بهذا اللزوم من الموصوف بالوجوب * والحاصل أننا عرفنا أن الاتباع مطلوب في الجملة من غير تحديد من قبل الشارع ، وقد علمنا يقينا كون الواجب فعله بحيث لا يمكن أن يكون خارجا عن المطالب المذكور وغيره من الأفعال قد يكون خارجا عنه ، وفي مثل هذا الطلب الاجمالي يتعين ماهو المتعين دخوله في الحكم ، وغيره لا يعلم دخوله ، والأصل عدم الدخول . فعين الآية طلب اتباعه فيما علم وجوبه والله أعلم * (قالوا) ثالثا (لقد كان) لكم (الى آخرها) محصلة قضية (شرطية مضمونها لزوم التأسي) وهوتا اليها (للايمان) وهو مقدمها ، إذ المعنى من كان يؤمن بالله فله أسوة حسنة ، اذ المراد بضمير المخاطب في قوله لكم يعمّ كل فرد من المؤمنين (ولازمها عكس تقيضها) عطف بيان للآزمها (عدم الايمان لعدم التأسي) لأن تقيض المزموم لازم لتقيض اللازم ، واللازم اجتماع عين المزموم مع تقيض اللازم لازما (وعدمه) أى الايمان (حرام ، فكذا) ملزومه الذى هو (عدم التأسي فتقيضه) أى تقيض عدم التأسي وهو التأسي (واجب والجواب مثله) أى مثل جواب الاستدلال المذكور قبله (لأن التأسي كالاتباع) في المعنى وفيما يتوقف عليه من العلم بوصف ما فيه الاتباع (وفيه) من البحث (مثل ما قبله) من منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الانتساء * (ومنه) أى ومما قبله من الجواب المختار يؤخذ أيضا (الجواب المختار) ههنا ، وهو حله على أخصّ الخصوص * (قالوا) رابعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (خلع نعليه) في الصلاة (فخلعوا) أى أصحابه نعالهم ، فقال ما جعلكم على أن ألقيت نعالكم ؟ فقالوا رأيناك ألقيت فألقينا . قال ان جبريل أتاني وأخبرني أن فيهما أذى . أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان (فأقرتهم على استدلالهم) بفعله (وبين سبب اختصاصه) أى خلع النعلين (به) صلى الله عليه وسلم لما ذكر (إذ ذاك) أى إذ فعل ذاك الفعل (قلنا : دليلهم) على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلى .) (لافعله أوفهمهم القربة) من الخلع والاحرم (أو) كرهه فأروه (مندوبا) لا واجبا * (قالوا) خامسا (أمرهم) أى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه (بالنسخ) أى فسخ الحج الى العمرة (فتوقفوا) عن الفسخ (لعدم فسخته) فعلم أنهم كانوا يرون اتباعه واجبا (فلم ينكروه) أى توقفهم (وبين مانعا يخصه) من النسخ (وهو) أى المانع (سوق الهدى كذا ذكره) في الصحيحين لولا أن معى الهدى لأحلت ، ثم اعترض على قولهم فلم ينكروه بما روى عنه من الغضب فدفعه المصنف بقوله (ومن نظر السنن فعلم أنه) صلى الله عليه وسلم (غضب من توقفهم) أخرج مسلم وغيره عن عائشة قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربع أو خمس مضيئ ذى الحجة ، فدخل علىّ وهو غضبان ، فقلت من أغضبك يا رسول الله ؟

قال أشعرت أنى أمرت الناس بأمر فاذا هم يترددون ، ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت
ماسقت الهدى معى حتى أحلّ كما أحلوا (لم يلزم) من الالزام : أى لم يجعل الغضب لازما
للتوقف (لعدم الفعل) لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفسخ الحج الى العمرة ، يعنى أن الناظر للسان
لم يحكم بأن غضبه انما كان بسبب توقفهم لعدم فسخه (بل) يحكم بأن غضبه من توقفهم
انما كان (لكونه) أى التوقف (بعد الأمر) بالفسخ ، إذ بعده لا مجال للتوقف وان لم
يفسخ الأمر بنفسه (ثم بين مانعه) معطوف على ما فهم من فحوى الكلام قال لكونه أمر
ثم بين ، كلمة ثم للتفاوت بين بيان المانع وعدمه ، يعنى أن مجرد الأمر كاف فى إيجاب الغضب
من التوقف ، ثم اذا انضم اليه بيان المانع القاطع لمادة الشبهة الملقية الى التوقف زاد فى
الإيجاب (وأحسن المخارج) للعدر (لهم) أى الصحابة فى عدم المسارعة الى الامثال
(ظنه) أى الأمر بالفسخ (أمر اباحة) حال كونه (رخصة ترفيها) لهم وتسهيلا (وأظهر منه)
أى من هذا الخبر فى الدلالة على أنهم كانوا يرون اتباعه فى الفضل واجبا (أمره) صلى الله عليه
وسلم (بالخلق فى الحديدية) بضم الحاء وفتح الدال ، ثم الباء الموحدة ، ثم الياء مخففة ومثقلة ،
وأكثر المحدثين على التثقيب ، موضع معروف من جهة جدّة بينها وبين مكة عشرة أميال ، كذا
ذكره الشارح (فلم يفعلوا حتى خلق فازدجوا) فى صحيح البخارى من حديث المسور بن مخرمة
قال قال رسول الله ﷺ لأصحابه : قوموا فانحروا ثم احلقوا ، قال والله ما قام منهم رجل حتى
قال ذلك ثلاث مرّات ، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أمّ سامة فذكر لها مالقى من
الناس ، فقالت أمّ سامة : يا بنى الله أتحبّ ذلك اخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر
بدنك وتدعو خالقك فيحلقك ، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه ودعا خالقه
فحلقه فلما رأى ذلك قام وانحروا ، وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضهم غما انتهى
فظهر أن توقفهم كان لعدم فعله (ولا يتمّ الجواب) عن هذا الخامس (بأن الفهم) لوجوب
المتابعة انما نشأ (من) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسكم ، وهو لم يحلّ فلم
يحاولوا (لأنه لم يكن) صلى الله عليه وسلم (قاله بعد فى الصورتين) صورة الأمر بالفسخ ، وصورة
الأمر بالخلق (بل) الجواب (ما ذكرنا) وهو ظنهم الأمر أمر اباحة ورخصة ترفيها فلم يفعلوا
أخذالما هو الأشقّ حرصا منهم فى زيادة طلب الثواب (أو بحلقه) صلى الله عليه وسلم (عرف
حتمه) وأنه إيجاب * (قالوا) سادسا (اختلفت الصحابة فى وجوب الغسل بالايلاج) لقدر
الحشفة فى الفرج من غير إنزال (ثم اتفقوا عليه) أى وجوب الغسل به كما يفيد ظاهر حديث
لأحمد فى مسنده (لرواية عائشة فعله) فانها قالت فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا

(أجيب بأن فيه قولاً) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (إذا التقى) اختانان فقد وجب الغسل ، رواه ابن أبي شيبة وابن وعب (وانما يفيد) هذا الجواب (إذا رويته) أى عائشة حديث : إذا التقى الى آخره أو معناه (لم) أى لم يسجد لأنه قد علم ان اتفاقهم انما حصل بخبرها (أوهو) أى الفعل الذى رويته عائشة (بيان) قوله (وان كنتم جنباً) فاطهروا ، والأمر للوجوب : أى فلم يرجعوا الى الفعل من حيث هو فعلة ، بل الى أمره تعالى بالاطهار للجنب ، وقد تبين بالفعل أن الجنبه ثبتت به كما ثبتت بالانزال فالمرجع الكتاب (أوتناوله) أى وجوب الغسل بالالتقاء قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني) أصلى (إذ هو) أى الغسل (شرطها) أى الصلاة وهو انما على بعد التقاء الختانين بالغسل (أولفهم الوجوب) أى وجوب الغسل بمجرد الالتقاء (منها) أى عائشة لأنها فهمت الوجوب لقرائن ظهرت لها ، وأفهمتهم ذلك حتى حصل لهم العلم بذلك (اذ كان خلافهم فيه) أى فى الوجوب والاستحباب * (قالوا) سابعاً الوجوب (أحوط) لما فيه من الأمن من الاثم قطعاً فيجب الجل عليه * (أجيب بأنه) أى الاحتياط (فيما لا يحتمل التحريم) على الأمة (وفعله) صلى الله عليه وسلم (يحتمله) أى التحريم على الأمة (ورد) هذا الجواب (بوجوب صوم) يوم (الثلاثين) من رمضان (إذا غمّ الهلال) لسؤال بالاحتياط مع احتمال كونه حراماً لكونه يوم العيد (بل الجواب أنه) أى الاحتياط انما شرع (فيما ثبت وجوبه كصلاة نسيت غير معينة) فيجب عليه الخمس احتياطاً (أو كان) ثبوت الوجوب (الأصل كصوم) يوم (الثلاثين) اذ الأصل بقاء رمضان (النسب) أى دليله (الوجوب يستلزم التبليغ) دفعا للتكليف بما لا يطاق (وهو) أى التبليغ (منتف بالفرض) اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل (وأسوة حسنة تنفى المباح) اذ أقلّ مراتب الحسن فى الناسى أن يكون مندوباً (فتعين النذب * أجيب بأن الأحكام) الشرعية (مطلقاً) سواء كانت وجوباً أو ندباً أو إباحة (تستلزمه) أى التبليغ ، فان وجوب التبليغ يعمها (فلواتقى) التبليغ (اتقى النذب أيضاً ، والمذكور فى الآية حسن الاتساء ويصدق) حسنه (مع المباح) لأن المباح حسن ، ولانسلم أن أقلّ مراتبه النذب ، بل الإباحة * (قالوا) أى النادبون ثانياً (هو) أى النذب (الغالب من أفعاله) فيحكم عليه * (أجيب بالمنع) أى منع كون الغالب (الإباحة) أى دليلها (هو) المباح ، وكونه مباحاً (المتيقن) . قال الشارح لانتفاء المعصية والوجوب انتهى ، أما الأول فظاهر ، وأما الثانى فلا أنه لو كان واجبا لبينه * ولا يخفى أن تيقنه على تقرير تفسيره بما ليس بحرام وليس بواجب ، وأما اذا فسر بما هو أخص من هذا التقابل المندوب والمكروه أيضاً كما يقتضيه محل النزاع

فلا نسلم يقينه (فيمتني الزائد) عليها وهو كونه مستحبا (لنفي الدليل) له (وهو) أى المتيقن مع انتفاء الزائد لنفي الدليل (رجه) قول (الآمدى) الذى سبق ذكره (إذا لم تظهر القربة) أى قصدها فيه فالإباحة (والا) بأن ظهر قصدها فيه (فالنذب) اذ لو لم يتمسك بما ذكره لم يتعين على تقدير عدم ظهور قصد القربة والإباحة وعلى تقدير ظهوره النذب (ويجب كونه) أى الاستدلال (كذا) أى على المنوال (لمن ذكرنا من الخفية) أنهم قائلون بالإباحة ويتمسك (بمثله) أى التوجيه المذكور (وهو) أى مثله أن يقال (انه) أى النذب (المتيقن معها) أى القربة (الا أن لا يترك ذلك الفعل (مرة) بناء (على أصولهم) أى الخفية (فالوجوب) أى حكمه الوجوب حينئذ فان خلاصة هذا أيضا الاقتصار على المتيقن والزيادة عليه بقدر الدليل * (والحاصل أن عند عدم ظهور القربة) وفى نسخة الشارح عند عدم القرينة (المتيقن الإباحة وعند ظهورها) أى القربة أو القرينة للقربة (وجد دليل الزيادة) على الإباحة (والنذب متيقن فيمتني الزائد) وهو الوجوب (وعند الترك مرة دليل) الزيادة (حامل الوجوب الكرخي) أى دليل فى أنه مباح فى حقه المتيقن وليس لنا اتباعه على ما سبق أنه (جازت الخصوصية) أى كون الفعل جائزا له دون غيره (فاحتمل فعلة التحريم) على الأمة (فيمنع) فعلة فى حق غيره حتى يقوم دليل يرجح أحد الجانبين من الحرمة والجواز بالنسبة الى الأمة (الجواب أن) يقال (وضع مقام النبوة للاقتداء) قال تعالى لإبراهيم إني جاعلك للناس إماما فثبت (جواز الاقتداء فيه) (مالم يتحقق خصوص) له فيه (وهو) أى الخصوص (نادر لا يمنع احتماله) المرجوح جواز الاقتداء فيه مالم يتحقق (الواقف) أى دليل مذهب الوقف (صفته) أى الفعل (غير معلومة) على ما هو المفروض (والم تابعة) انما تكون (بإمامها) أى صفته (فالحكم بأن المجهول كذا) أى واجب أو مندوب أو مباح (بعينه فى حقه) صلى الله عليه وسلم (كالكرخي) أى حكمه (ومن ذكرنا) هم (من الخفية) من الخصائص ونظر الاسلام وشمس الأئمة والقاضى أبى زيد (وناقل الوجوب) لم يقل ومالك لأنه لم يثبت عنده (على الوجه الأول) من الوجهين : وهما شمول الوجوب له ولنا واختصاصه بالأمة ، ثم قوله فالحكم مبتدأ خبره (تحكم باطل يجب التوقف عنه) أى عن هذا التحكم فى حقه صلى الله عليه وسلم ، وكذا يجب الوقف عن خصوص حكم فيه : أى الفعل للأئمة لكونه تحكما باطلا (ونص على اطلاقهم) أى الواقفين (الفعل) للأئمة لكونه تحكما باطلا على ما فى التلويح أثبتوا اذنا عاما للأئمة فى اتباعه فى كل فعل غير معلوم الصفة فى حقه صلى الله عليه وسلم (ولا ينافي) اطلاقهم المذكور (الوقف) فى حقه صلى الله عليه وسلم وحقنا (لأنه) أى الاطلاق الذى هو عبارة عن مجرد الاذن فى الفعل ليس الحكم انتهى هو الإباحة وانما هو (جزء الحكم) أى الإباحة لأنه عبارة عن مجموع اطلاق الفعل واطلاق الترك (فلم يحكم فى

حقه ولا في حق الأمة بحكم) وان حكموا فيها يجزئه (وهو) اطلاقهم الفعل في حقه وحقنا (مقتضى الدليل لمنع شرط العلم) بحال الفعل (في المتابعة) في جانب الفعل (والتحكم) معطوف على شرط الفعل : أى ومنع التحكم في جانب الترك فلا يمكن أن يحكم بأنه لابد من تركه للأمة (ويجب حل الاباحة عليه) أى على اطلاق الفعل (لا) على المعنى (المصطلح) لها وهو جواز الفعل مع جواز الترك (لا تنفاء التيقن فيه) أى في المعنى المصطلح لعدم الدليل (ومثله) أى مثل حل الاباحة على غير المعنى المصطلح يحمل (الندب) على قول من قال به على غير المصطلح (في) صورة قصد (القربة) فيحمل (على مجرد ترجيح الفعل) على الترك لاعم تجويز الترك كما هو المصطلح فيصدق مع الوجوب والندب المصطلح (لنفى التحكم) اللازم على تقدير حمله على المصطلح لعدم الدليل (وحيث) أى حين اذ كان الوقف مذكرا تبين أن الوقف لا يمنع الاتباع مطلقا حتى يرد عليه أن المنصب للاقتداء الى آخره كما أورد على الكرخي بل يجيز الفعل وحيث (فدليلهم) أى الواقفين وهو صفته غير معلومة الى آخره (من غيرهم) بقوله (على لسانهم وانما هو) أى دليلهم قولهم ما ذكر من أدلة غيرهم (احتمالات متساوية فلا يتحكم بشيء منها ومجرد اطلاق الفعل ثابت بما ذكرنا) فيجب القول به .

مسئلة

(إذا علم النبي ﷺ بفعل وان لم يره) أى ذلك الفعل (فسكت) عن انكار حال كونه (قادرا على انكاره فان) كان الفعل (معتقد كافر فلا أثر لسكوته) ولا دلالة له على الجواز اتفاقا ، فان عدم انكاره حينئذ اعلمه بأنه لا ينتهى وليس بمأمور بخبره (والا) وان لم يكن معتقد كافر (فان سبق تحريمه بعام) هو (نسخ) لتحريمه منه عند الحنفية (أو تخصيص) له به عند الشافعية (على الخلاف) بينهم فى أن مثل ذلك نسخ أو تخصيص (والا) أى وان لم يكن يسبق تحريمه به (فدليل الجواز ، والا) أى وان لم يكن دليل الجواز (كان) سكوته مستلزما (تأخير البيان عن وقت الحاجة) وهو غير واقع كما سيأتى (فان استبشر) النبي ﷺ (به) أى بذلك الفعل (فأوضح) أى فذلك السكوت المقرون بالاستبشار أوضح دلالة على الجواز من السكوت الغير المقرون بالاستبشار (الا أن يدل دليل على أنه) أى استبشاره (عنده) أى الفعل (لأمر آخر ، لابه) أى بذلك الفعل ، و (قد يختلف فى ذلك) أى فى كون الاستبشار به (فى الموارد ، ومنه) أى من المختلف فيه من الموارد (اظهار) ﷺ (البشر) أى السرور (عند قول) مجزى بضم الميم وفتح الجيم وزاءين معجمتين ، الأولى مشددة مكسورة (المدجى) بضم الميم وسكون الدال المهملة من

بنى مدلج بن مرة له صحبة ، وذكر ابن يونس أنه شهد فتح مصر لما دخل على النبي ﷺ فإذا أسامة بن زيد وزيد بن حارثة عليهما قטיפفة قد غطيا رؤوسهما (وبدت له أقدام زيد وأسامة : ان هذه الأقدام بعضها من بعض) كافي كتب السنة . قال أبو داود : وكان أسامة أسود وكان زيد أبيض . وقال البيهقي وقال إبراهيم بن سعد : كان أسامة مثل الليل ، وكان يزيد أبيض أحر أشقر (فاعتبره) أي بشر النبي ﷺ (الشافعي بقوله) أي المدلجي (فأثبت) الشافعي (النسب بالقيافة ، ونفاه) أي ثبوته بها (الحنفية وصرفوا البشر إلى ما ثبت عنده) أي قول المدلجي (من تركهم الطعن في نسبه وإلزامهم بخطئهم فيه) أي في الطعن فيه (على اعتقادهم) حقيقة القيافة (ودفع) هذا (بأن ترك إنكاره) صلى الله عليه وسلم (الطريق) في إثبات النسب على ما كانوا عليه في الجاهلية ، يعني القيافة (ظاهر في حقيقتها) أي القيافة (فلا يجوز) ترك إنكاره (الامعه) أي كونها حقا (والا) أي وان لم يكن كذلك بأن يكون بشره مع عدم حقيقة الطريق (لذكره) أي إنكارها (ولا ينفي) ذكره الانكار (المقصود من رجوعهم) أي الطاعنين : اذ الانكار لا يردّهم عن عقيدتهم ، وفائدة الانكار راجعة إلى المؤمنين كما سيجيء * (والجواب) عن الدفع المذكور (أن انحصار ثبوت النسب في الفرائض كان ظاهرا عند أهل الشرع ، والطعن ليس منهم بل من المنافقين وهم يعتقدون بطلان قولهم) في الطعن (لقوله) أي المدلجي (فالسرور لذلك) أي لبطلان قولهم (وترك انكار السبب) الذي هو القيافة لا تضر (لأنه) أي هذا الترك (كثره) صلى الله عليه وسلم الانكار (على تردد كافر إلى كنيسة فلا يكون) سكوته عن إنكارهم (تقيرا) .

مسئلة

(المختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد) أي مكلف (قيل بشرع نوح) عليه السلام لأنه أول الرسل المرشدين ، وحكي ابن برهان تعبد به بشرع آدم لأنه أول الشرائع وكان المصنف لم يعتد بهذا القول * (وقيل) بشرع (إبراهيم) عليه السلام لأنه صاحب الملة الكبرى * (وقيل) بشرع (موسى) لأنه صاحب الكتاب الذي نسخ ولم ينسخ أكثر أحكامه * (وقيل) بشرع (عيسى) عليه السلام لأنه بعدهم ولم ينسخ إلى حين بعثه ﷺ * ولا يخفى ما في هذه الأوجه . (والمختار) عند المصنف أنه متعبد (بما ثبت أنه شرع اذ ذاك) في ذاك الزمان بطريقه لأنه في غير المتواتر إنما يثبت بعدالة النقلة المخبرين بأن حكم الله كذا

ولم ينسخ الى هذا اليوم وكان ذلك متعسرا فكان يكتفى بمجرد ثبوت كونه مشروعا في شرع
 نبي . لأن الأصل عدم النسخ فيعمل به ما لم يتعلق العلم بالنسخ ، ونقل الشارح عن المصنف
 ما يقارب هذا (الا أن يثبت) أي الشرعان أمرين (متضادين فبالأخيرة) أي فيجب حينئذ
 أن يعمل بالشرعية المتأخرة للعلم بكونها ناسخة للأولى (فان لم يعلم المتأخر) من الشرعين
 (لعدم معلومية طريقه) أي الأخير (فبما ركن اليه) أي فهو متعبد بما اطأ قلبه اليه (منهما
 لأنهما كقياسين) لارجحان لأحدهما على الآخر والحكم في القياس ما ذكرنا وذلك (لعدم
 ما بعدهما) أي لعدم العلم بشرع ثالث * (ونفاه) أي تعبد به قبل البعثة بشرع من قبله
 (المالكية) . قال القاضي وعليه جاهر المتكلمين ، ثم اختلفوا فنفته المعتزلة عقلا . وقال
 القاضي وغيره من أهل الحق ، ويجوز ولم يقع . قال المصنف (والآمدى وتوقف الغزالي)
 ونسب التوقف السبكي الى إمام الحرمين والغزالي والآمدى وابن الأنباري وغيرهم * (لنا لم
 ينقطع التكليف من بعثة آدم عموما) أي بعثا عما الى كافة الناس (كآدم ونوح ، وخصوصا)
 كشعيب الى أهل مدين وأهل الأيكة (ولم يتركوا) أي الناس (سدى) أي مهملين غير
 مأمورين ولا منهيين في زمن من الأزمان (قط فلزم) التعبد (كل من تأهل) له من العباد
 (وبلغه) ما يتعبد به (وهذا) الدليل (يوجه) أي التعبد (في غيره عليه السلام) أيضا
 (وهو كذلك ، وتخصيصه) صلى الله عليه وسلم (اتفاقى . واستدل) للمختار (بتضافر روايات صلاته
 وصومه وحجه) أي تعاونهما واجتماعهما . قوله بتضافر بالظاهر المجمة في النسخ المصححة .
 وقال الشارح (١) بالضاد المجمة (للعلم الضروري أنه) أي فعلها (لقصد الطاعة وهي) أي الطاعة
 (موافقة الأمر) فلا يتصور من غير شرع * (والجواب أن الضروري قصد القربة وهي) أي
 القربة (أعم من موافقة الأمر والتفعل فلا يستلزم) القربة (معيننا) منهما (ظاهرا) أي ليس
 لزوم المعين ظاهرا بالنسبة الى القربة (فضلا عن ضروريته) أي كونه ضروريا . (واستدل
 أيضا بعموم كل شريعة) جميع المكلفين فيتناولها أيضا (ومنع) عموم كل شريعة ، وكيف لا
 وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعث الى الناس عامة انتهى *
 قلت وفي قوله تعالى - وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه - إشارة اليه . قال (النافى
 لو كان) متعبدا بشريعة من قبله (قضت العادة بمخالطته أهلها ووجبت) مخالطته لهم لأخذ
 الشرع منهم (ولم يفعل) ذلك ، إذ لو فعل لنقل لتوفر السواعى على نقله * (أجيب الملزم)
 للتعبد بما اذا علم أنه شرع (اذ ذاك) أي قبل البعثة (التواتر) لأنه المفيد للعلم (ولا حاجة

معه) أى التواتر (اليها) أى مخالطته لم (لا) أن الملزوم له (الآحاد لأنها) أى الآحاد (منهم) أى أهل شرع من قبله (لاتفيد ظنا) لما وقع من التحريف على ما أحبر به التنزيل . قال الشارح والخلاف فى هذا يجب أن يكون مخصوصا بالفروع ، اذ الناس فى الجاهلية مكافون بقواعد العقائد ، ولهذا انعقد الاجماع على أن موتاهم فى النار يعتبون بها على كفرهم ولولا التكليف ما عذبوا ، فعموم إطلاق العلماء مخصوص بالاجماع . ذكره القرافي ، ثم هذه المسئلة . قال إمام الحرمين والماوردى وغيرهما : ولا يظهر لها ثمة فى الأصول ولا فى الفروع بل تجرى مجرى التواريخ ولا يترتب عليها حكم فى الشريعة وفيه تأمل انتهى . (وأما) تعبد به صلى الله عليه وسلم بشرع من قبله (بعد البعث فثبت) أنه شرع لمن قبله فهو (شرع له ولأئمة) عند جمهور الحنفية والمالكية والشافعية * وعن الأكثرين المنع ، فلمعتزلة مستحيلة عقلا وغيرهم شرعا ، واختاره القاضى والامام الرازى والآمدى * (لنا ما اخترناه) بين الأدلة (من الدليل) السابق ، وهو أنه لم ينقطع التكليف الى آخره (فيثبت) ذلك شرعا (حتى يظهر النسخ والاجماع) منعقد (على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم) أى أوجبنا على بنى اسرائيل أوفرضا (فيها) أى التوراة - أن النفس بالنفس - على وجوب القصاص فى شرعنا ، ولولا أنا متعمدون به لما صح الاستدلال بوجوبه فى دينهم على وجوبه فى ديننا . (وقوله عليه السلام من نام عن صلاة) أونسيها فليصلها اذا ذكرها (وتلا - أقم الصلاة لذكركى - وهى) أى هذه الآية (مقولة لموسى عليه السلام) فاستدل بها على وجوب قضاء الصلاة عند تذكرها ، والا لم يكن لتلاوتها فائدة فى هذا المقام ، فلم تعبد به بما فى شرعه * (قالوا) أى النافون أولا (لم يذكروا) شرع من قبلنا (فى حديث معاذ) السابق (وصوبه) أى مافيه من القضاء بكتاب الله تعالى ثم بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ثم باجتهاده . ولو كان شرع من قبلنا شرعا لنا لذكروه * (أجيب بأنه) أى عدم ذكره (أما لأن الكتاب يتضمنه) لقوله تعالى - فبهدهم اقتده - فانه يعلم الأصول والفروع (أولقلته) أى قلة وقوعه ، وانما صرنا فى أحد التأويلين (جعا للأدلة) دليلنا الدال على كونه متعبدا به ودليلكم الدال على نفيه * (قالوا) ثانيا الى أحد التأويلين (الاجماع على أن شريعتنا ناسخة) لجميع الشرائع * (قلنا) ناسخة (لما خالفها) أى شريعتنا (لامطلقا) للقطع بعدمه) أى النسخ (فى الإيمان والكفر وغيرهما) كالقصاص وحد الزنا * (قالوا) ثالثا (لو كان) صلى الله عليه وسلم متعبدا به (وجب خلطته) لأهله * (أجيب بما تقدم) بأن المزمز للتعبد اذ ذاك التواتر الى آخره * (واعلم أن الحنفية قيدوه) أى كون شرع من قبلنا شرعا لنا (بما اذا قص الله ورسوله) ذلك (ولم ينكره فجعل) هذا منهم قولا (ثالثا * والحق أنه)

أى هذا التقييد (وصل بيان طريق ثبوته) أى شرع من قبلنا (لا يتأتى فيه خلاف ، اذ لا استفاد) شرعهم (عنهم) أى عن أهل تلك الشرائع (آحادا ولم يعلم متواتر) منه (لم ينسخ - ولا بد من ثبوته) شرعا لهم أولا ليرتب عليه وجوب اتباعنا له ثانيا (فكان) ثبوته (بذلك) بان يقص الله ورسوله من غير إنكار (وبيان رده الى الكتاب أو السنة يمنع كونه) قسما (خامسا من الاستدلال كما سيأتى) .

مسئلة

(تخصيص السنة بالسنة كالكتاب) أى كتخصيص الكتاب بالكتاب (على الخلاف) اما فى الجواز كما بين الجمهور وشذوذ ، واما فى اشتراط المقارنة فى المخصص الأول بكونه موصولا بالعام على ما سبق فى بحث التخصيص ، فأكثر الحنفية يشترط وبعضهم كالشافعية لا يشترط الى غير ذلك مما تقدم فى بحثه * (قالوا) أى الجمهور (خص) قوله ﷺ (فيما سقت السماء) والعيون أو كان عثريا (العشر ، بليس فيما دون خسة أو سق صدقة) متفق عليه (وهو) أى تخصيصه الأول ، وهو فيما سقت السماء الى آخره بالثانى ، وهو ليس الى آخره (تام على) قول (الشافعية) وبعض الحنفية لعدم المقارنة ، وتقديمهم الخاص مطلقا (لا) على قول (أبى يوسف) ومحمد اذ لم تثبت مقارنته (أى الثانى للأول) (ولا تأخيره ليخص) على تقدير مقارنته (وينسخ) على تقدير تأخيره (فتعارض) أى الحديثان فى الإيجاب فيما دون خسة أو سق فقدّم أبو يوسف ومحمد الثانى . قال الشارح بما الله أعلم به ، فان وجهه بالنسبة الى الأصل المذهبي غير ظاهر انتهى : ولا بعد أن يقال بأن عدم الإيجاب وبراءة الذمة هو الأصل فيصلح مرجحا ، فان الاستصحاب يصلح للدفع وان لم يصلح للاثبات (وقدّم) أبو حنيفة (الأول) أى العام (احتياطا) لتقدم الموجب على المبيح ، وجل كثير من المشايخ كصاحب الهداية وغيره مرويهما على زكاة التجارة جمعا بين الحديثين وقالوا لأنهم يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ، ولغظ الصدقة ينبي عنها .

مسئلة

(الحق) أبو بكر (الرازى من الحنفية والبردى ونفر الاسلام وأتباعه) والسرخسى وأبو اليسر والمتأخرون ومالك والشافعى يمكن فى القديم وأجد فى احدى روايتيه (قول الصحابى) المجتهد (فيما يمكن فيه رأى) أى فى حكم يمكن اثباته بالقياس (بالسنة) صلة اللاحق بالسنة وهذا اللاحق بالنسبة الى غير الصحابى (لالمثلة) أى صحابى آخر (فيجب) على غير الصحابى

(تقليده) أي الصحابي (ونفاه) أي الحاقه بالسنة (الكرخى وجاعة) من الخفية : منهم القاضي أبو زيد (كالشافعي) في الجديد (ولا خلاف فيما لايجرى فيه) أي في قوله الذي لايجرى فيه الرأي لعدم امكانه (بينهم) أي الخفية ظرف للخلاف وذلك لأنه كالمرفوع لأنه لايدرك بالرأي ، وبه قال الشافعي أيضا في الجديد على ما حكاه السبكي (وتحريره) أي محل النزاع (قوله) أي الصحابي (فيما) يدرك بالقياس لكن (لايلزمه الشهرة) بين الصحابة لكونه (مما لاتعم به البلوى ولم ينقل خلاف) فيه بين الصحابة ، ثم ظهر نقله في التابعين (وما يلزمه) الشهرة لكونه مما تعم به البلوى واشتهر ولم يظهر خلاف (فهو اجماع كالسكوتي حكما بشهرته) أي قولنا بكونه اجماعا كالاجماع السكوتي لحكمنا بكونه مشهور الوجود مقتضى الشهرة وهو عدم البلوى وعدم خلافهم مع شهرته بمنزلة اطلاع أهل الحل والعقد على أمر ديني مع سكوتهم عن انكاره (وفي) صورة (اختلافهم) أي الصحابة فيما يمكن فيه أن تعم البلوى ، أولا يسلك (الترجيح) بمرجح لأحد الأقوال (فان تعذر) الترجيح (عمل بأيهما شاء) . قال الشارح بعد أن يقع في أكثر رأيه أنه هو الصواب ، ولا يخفى أن ما يفهم من المتن أعم من ذلك ، وقال أيضا بعد أن يعمل بأحدهما ليس له أن يعمل بالآخر بلا دليل (لا يطلب تاريخ) بين أقوالهم كما يفعل بين النصين ، لأنهم لما اختلفوا ولم يتحاجوا بالسمع تعين أن تكون أقوالهم عن اجتهاد لسمع فكانا (كالقياسين) تعارضا (بلا ترجيح) لأحدهما على الآخر حيث يكون هذا حكمهما : وذلك لأن الحق لا يعدو أقوالهم حتى لايجوز لأحد أن يقول بالرأي قولاً خارجاً عنها * (واختلف عمل أئمتهم) أي الخفية في هذه المسئلة ، وهي تقليده فيما يمكن فيه الرأي ، فلم يستقر عنهم مذهب فيها ، ولا ثبت فيها عنهم رواية ظاهرة (فلم يشترطاً) أي أبو يوسف ومحمد في صحة السلم (اعلام قدر رأس مال السلم المشاهد) أي تسمية قدره اذا كان مشاراً اليه (قياساً) على الاعلام بالتسمية يصح إجماعاً : فكذا بالاشارة وقياساً على البيع المطلق فان البدل فيه اذا كان مشاراً اليه يغني عن التسمية (وشرطه) أي أبو حنيفة اعلام قدر رأس المال المشاهد في صحته (وقال بلغنا) ذلك (عن ابن عمر) كذا في الكشف وفي غيره عن عمر وابن عمر (وضمننا) أي أبو يوسف ومحمد (الأجير المشترك) وهو من يعقد على عمله كالصباغ والقصار العين التي هي محل العمل اذا هلك (فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة بخلاف) ما اذا هلك بالسبب (الغالب) وهو ما لا يمكن الاحتراز عنه كالخرق والغرق والغارة العامة فانه لاضمان فيه عليه آثفا وانما ضمناه في الأول (بقول علي رضي الله عنه) رواه ابن أبي شيبة عنه من طرق . وأخرج الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصائغ

ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفاه) أى أبو حنيفة تضمن الأجير المشترك (بقياس أنه أمين كالودع) والأجير الواحد وهو من يعقد على منافعه ، وروى الشارح عن أبي حنيفة عن عليّ خلاف هذا وهو عدم تضمين القصار والصباغ ، وأنه رفعه الى النبي ﷺ . وقول الاسبيجاني ان عليا رجع عن ذلك وأن شريحاً كان لا يضمن بحضرة الصحابة والتابعين من غير تكبير والله أعلم * (واتفق فيما لا يدرك رأياً كتقدير أقلّ الحيض) ثلاثة أيام (بما) روى (عن عمر وعليّ وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأنس) رضى الله عنهم ، كذا في جامع الأسرار * واعترض الشارح بأن التقدير المذكور بالمرفوع من طرق عديدة وان كان فيها ضعف ، فان تعددها يرفعها الى درجة الحسن ، وبأن حكاية الاتفاق فيها نظر ، لأن في رواية الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام والليتان يتخللانهما ، وعند أبي يوسف يومان وأكثر الثالث * ولا يخفى عليك أن الاستدلال بما عن الصحابة طريق مستقل في اثبات المطلب وهو لا ينافى أن يستدلّ بطريق آخر ، وهو جمع الطرق الضعيفة على ما ذكر وان أبا يوسف لم يخالف في تقدير ثلاثة أيام ، لأن الأكثر في حكم الكل ، ورواية الحسن لم تخالف في ثلاثة أيام وان خالفت في الليالي فيجوز أن يقال بهذا الاعتبار انهم اتفقوا في تقدير الأقلّ على أن الحيض بعض الروايات لا يعتدّ بها ، ثم عطف على تقدير أقلّ الحيض قوله (وفساد بيع ما اشترى) بأقلّ مما اشترى (قبل نقد الثمن بقول عائشة) لأمّ ولزيد بن أرقم لما قالت لها : انى بعثت من زيد غلاماً بمائة درهم نسيئة واشتريته بمائة نقداً ، بلغني زيداً أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله ﷺ إلا أن تتوب بئس ما اشتريت وبئس ما شريت ، رواه أحمد . قال ابن عبد الهادي إسناده جيد (لما تقدم) أى لأنه لا يدرك رأياً ، وانما قلنا بكون ما قالته مما لا يدرك بالرأى (لأن الأجزئية) على الأعمال كبطلان الجهاد مع رسول الله ﷺ لا تعلم إلا (بالسمع) فهو في حكم الرفع . (للنافى) إحقاق قول الصحابي بالسنة أنه (يمتنع تقليد المجتهد) غيره (وهو) أى الصحابي (كغيره) من المجتهدين في احتمال اجتهاده الخطأ لا انتفاء العصمة فيمتنع تقليده . (الموجب) أى القائل بوجوب تقليده (منع) المقدمة (الثانية) وهو كون المجتهد الصحابي كغيره في الاحتمال المذكور (بل يقوى فيه) أى في قوله (احتمال السماع) لأنه الأغلب في أقوالهم (ولو اتقى) السماع (فاصابته) الحق (أقرب) من غيره (لبركة الصحبة ومشاهدتهم الأحوال المستنزلة للنصوص) يعنى أسباب نزولها (والمحالّ التي لا تتغير) الأحكام (باعتبارها) وبذلهم المجهود في طلب الحق وقوام الدين أكثر (بخلاف غيره) أى الصحابي ، واحتمال الخطأ لا يوجب المنع عن اتباع ما يحتمله كالقياس : أى كما أن احتمال القياس الخطأ لا يمنع اتباع المجتهد القياس اياه بل

يجب عليه اتباعه (فصار) قول الصحابي (كالدليل الراجح) فانه ان ظهر للمجتهد أدلة متعارضة وكان أحدها راجحا بتعين العمل به (وقد يفيد) أى وجوب تقليد الصحابي أو نفيه (عموم) قوله تعالى - والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار (والذين اتبعوهم باحسان) فان مدح التابعين باعتبار الاتباع على ما يقتضيه تعلق المدح بالموصوف به يفيد ذلك ، إذ كمال الاتباع بالرجوع الى رأيهم ، لأن الاتباع فيما يدل على الكتاب والسنة انما هو اتباع لهما كما لا يخفى * (والظاهر) من المجتهد أى من جواب مسألة المجتهد (في) التابعي (المجتهد في عصرهم) أى الصحابة (كابن المسيب المنع) أى منع من بعده من المجتهدين من تقليده (لفوات المناط المساوي) للمناط في وجوب التقليد للصحابي وهو ترك الصحبة ومشاهدة الأمور المثيرة والمقيدة لاطلاقهما ، كذا ذكر الشارح * ولا يخفى أن مراده أنه لا يقاس من عاصر الصحابي على الصحابي لعدم الجامع ، لكن تقريره يدل على أنه لا بد في الفرع من مناط غير مناط الأصل مساو له ، وليس كذلك بل مناطهما واحد كما أن حكمهما واحد ، وغاية التأويل أن يقال لما كان المناط مفهوما كلياً يتحقق في الأصل في ضمن فرد ، وفي الفروع في ضمن فرد آخر مماثل للأول سمي كل منهما مناطاً ، أو عبر عن مماثلتهما بالمساواة والله أعلم . (و) ذكر (في النوادر نعم كالصحابي) واختاره حافظ الدين النسفي (والاستدلال) لهذا (بأنهم) أى الصحابة (لما سؤغوا له) أى للمجتهد المذكور الاجتهاد وزاحمهم في الفتوى (صار مثلهم) في وجوب التقليد أيضا (ممنوع الملازمة لأن التسوية) لاجتهاده (لرتبة الاجتهاد) أى لكونه بلغ رتبته ومن بلغها لا يجوز منعه (لا يوجب ذلك المناط) المثير لوجوب تقليد الصحابي ، وإذا عرفت أن التسوية للاجتهاد لا يستلزم كونه مثل الصحابي (فبرد شريح) أى بالاستدلال برد شريح (الحسن) أى شهادته (على على) ذكر المشايخ أن علياً رضي الله عنه تحاكم الى شريح فخالف علياً في رد شهادة الحسن له للقرابة (وهو) أى على (يقبل الابن) أى كان يرى جواز شهادة الابن لأبيه (ومخالفة مسروق ابن عباس في إيجاب مائة من الابل في النذر بذبح الولد الى) إيجاب (شاة) كلمة الى متعلقة بما تضمنته المخالفة من معنى العدول والانصراف * قالوا ورجع ابن عباس الى قوله (لا يفيد) المطلوب (وجعل شمس الأئمة الخلاف) في قولنا التابعي (ليس) في شيء (إلا في أنه هل يعتد به) أى بالتابعي (في إجماع الصحابة فلا يعتد) أى إجماعهم (دونه) أى دون اتفاقه معهم (أولا) يعتد به (فعندنا نعم) يعتد به ، وعند الشافعي لا يعتد به وقال لا خلاف في أن قول التابعي ليس بحجة على وجه يترك به القياس .

فصل في التعارض

(وغالبه) أى التعارض (فى) أخبار (الآحاد) ففيه إشارة الى وجه ذكره بعدها ، و (هو) أى التعارض لغة (التمانع) بطريق التقابل ، تقول عرض لى كذا إذا استقبلك بما يمنعك مما قصدته ، وسمى السحاب عارضا لمنعه شعاع الشمس وحرارتها (وفى الاصطلاح اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر ، فعلى ما قيل) والقائل غير واحد من المشايخ كفخر الاسلام (لا يتحقق) التعارض (الامع الوحدات) الثمان ، وحدة المحكوم عليه وبه ، والزمان والمكان والاضافة والقوة ، والفعل والكل والجزء والشرط ، قيل ووحدة الحقيقة والمجاز ، ومرجع الكل الى وحدة النسبة كما عرف فى المنطق ، فالتعارض (لا يتحقق فى) الأدلة (الشرعية للتناقض) أى لأنه يستلزم التناقض ، والشارع منزّه عنه لكونه أمارة العجز ، وقد يقال لانسلم أن عدم تحقق التعارض بدون تحقق الوحدات فى نفس الأمر يستلزم عدم تحققه فى الأدلة الشرعية ، اذ التناقض انما يلزم لو اعتبر فيما صدق عليه الدليل الشرعى كونه فى نفس الأمر من الله سبحانه وليس كذلك : إذ كل ما ثبت عند المجتهد افادته لحكم شرعى فهو دليل شرعى ، غاية الأمر أنه اذا يقن تحقق الوحدات بين دليلين علم أن أحدهما ليس منه تعالى * فان قلت مراده نفي التعارض بين الأدلة التى أقامها الله تعالى فى نفس الأمر ، قلت هذا مسلم لكنه قليل الجدوى لأنه معلوم بالضرورة ولا سبيل لنا الى معرفة خصوصياتها ، نعم يقطع بكون ذات الدليل منه تعالى كالكتاب ، لكن كون هذا الخصوص دليلا لخصوص هذا الحكم بشىء آخر والقطع به نادر ولا يستشكل على قولهم (ومتى تعارضا) أى الدليلان (فيرجح) أحدهما (أو يجمع) بينهما أو (معناه) تعارضا (ظاهرا) وذلك (لجهلنا) بالمراد أو بالمتقدم منهما (لا) أنهما تعارضا (فى نفس الأمر ، وهو) أى كون المراد به هذا هو (الحق فلا يعتبر) تحقق الوحدات المذكورة فيه بحسب نفس الأمر بل بحسب ما يفهمه ظاهرا العقل ، لأن المبوّب له صورة المعارضة لاحقيقتها (ولا يشترط تساويهما) أى الدليلين المتعارضين (قوة ويثبت) التعارض (فى) دليلين (قطعيين ويلزمه) أى التعارض فى قطعيين (محملان) لهما اذا لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر (أو نسخ أحدهما) بالآخر ان علم ذلك (فمنعه) أى التعارض (بينهما) أى القطعيين (واجازته فى الظنين) كما ذكره ابن الحاجب وغيره ، وعمله العلامة الشيرازى بأنه يلزم الجمع بين النقيضين ان عمل بهما أولم يعمل بشىء منهما أو التحكم ان عمل بأحدهما دون الآخر ، ثم

قوله منعه مبتدأ خبره (تحكم) اذ حقيقة التعارض لا تتصور في شيء منهما وصورته تجري فيهما على السوية (والرجحان) لأحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما يكون (بتابع) أى بوصف تابع لذلك الراجح كما في خبر الواحد الذى يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذى يرويه عدل غير فقيه (مع التماثل) أى تساويهما في القطع والظن فلا رجحان بغير التابع وبدون التماثل (ومنه) أى من قبيل المتماثلين السنة (المشهورة مع الكتاب حكما) أى من حيث وجوب تقييد مطلقة وتخصيص عمومه وجواز نسخه بها وان لم يكن بينهما تماثل من حيث اكفار جاحده على ما هو الحق كما سلف (فلا يقال النص راجح على القياس) لأن رجحانه عليه باعتبار ذاته بكونه قطعيا لا باعتبار وصف تابع وأيضا لامثالة بينهما (بخلاف عارضه) أى القياس النص (فقدم) النص فيه لأن المراد صورة التعارض وقد سبق أنه لا يشترط تساوى المتعارضين قوة (اذ حكمه) أى التعارض (النسخ ان علم المتأخر والا) أى وان لم يعلم المتأخر (فالحكم) (الترجيح) لأحدهما على الآخر بطريقه ان أمكن (ثم الجمع) بينهما بحسب الامكان اذا لم يمكن الترجيح لأن اعمال كليهما في الجملة أولى من الغائهما معا (والا) أى وان لم يمكن شيء مما ذكر (تركا) أى المتعارضان ويصار (الى مادونهما) من الأدلة (على الترتيب ان كان) أى وجد مادونهما فان كان المتروكان من الكتاب يصار الى الكتاب ان وجد، والا فالى السنة والالم يوجد فالى قول الصحابي اتفاقا اذا لم يكن الحكم مما يدرك بالرأى وكذا فيما يدرك به في المختار عند المصنف وغيره ثم الى القياس (والا) أى وان لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر أو وجد ومعه معارض كذا (قررت الأصول) في التلويح بعد قوله والا يترك العمل بالدليلين، وحينئذ ان أمكن المصير من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس، وقول الصحابي يصار اليه، والا يقرر الحكم على ما كان عليه قبل وزود الدليلين، وهذا معنى تقرير الأصول انتهى. (أما) التعارض (في القياسين) اذا احتيج الى العمل (فبأيهما شهد قلبه) أى أيهما أدّى تحرى المجتهد اليه يجب عليه العمل به (ان) ظهر أنه (لا ترجيح) لأحدهما على الآخر ولا يسقطان لأنه يؤدى الى العمل بلا دليل شرعى اذ لا دليل بعد القياس يرجع اليه كذا قالوا، ويعمل بشهادة القلب، لأن لقلب المؤمن نور يدرك به ما هو باطن كما أشير اليه بقوله صلوات الله وسلامه « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله » رواه الترمذى، وقال الشافعى رحمه الله يعمل بأيهما شاء من غير تحرى (وقول الصحابين بعد السنة قبل القياس كالقياسين) في أنه يعمل بأيهما شاء (فلا يصار عنهما) أى عن قوليهما المتعارضين (الى القياس) وهذا فيما يمكن فيه الرأى فانه اذا لم يوجد فيه ما يرجح أحد القولين يعمل بأيهما شاء ولا يصار الى القياس لاحتمال

كونه بالسمع وان كان بالرأى فرأيهم أقرب الى الصواب كما عرفت ، وأيضا يكون الحاصل أنهم أجمعوا على قولين فلا يجوز أحداث ثالث ، وأما ما لا يمكن فيه الرأى فهو في حكم المرفوع . ولما بين الترتيب أراد بيان كيفية الجمع بقوله (والجمع في العامتين بحمل كل) منهما (على بعض) من أفرادهما بحيث لا يجتمع حكمان في محل واحد كإقتلوا المشركين اذا أريد الحريريون ولا تقتلوا المشركين اذا أريد به الذميون (أو) يحمل على (القيد) أى على قيد غير قيد الآخر كاذنا لم يكونوا ذمة في الأول ، واذا كانوا ذمة في الثانى (وكذا) الجمع (فى الخاصين) يحمل كل على قيد غير قيد الآخر (أو يحمل أحدهما على المجاز) والآخر على الحقيقة (و) الجمع (فى العام والخاص) اذا تعارضا (ولا مرجح للعام) على الخاص (كإخراج من تحريم) تمثيل لمرجح العام فان مقتضى حكم العام اذا كان خروج أفراده عن التحريم ، ومقتضى الخاص دخول أفراد المندرجة تحت العام فى التحريم كان العمل بالعام موافقا لما هو الأصل فى الأفعال : وهو الاباحة وبالخاص مخالفا له (ولا الخاص) أى ولا مرجح له على العام (كمن اباحة) أى إخراج من اباحة : يعنى فى جانب العام ليكون عكس الأول ، ويحتمل أن يكون معنى قوله : كإخراج إخراج الخاص من تحريم ، ومعنى قوله من اباحة أيضا إخراجه منها فالمنظور حينئذ تقديم المحرم على المباح (فبالخاص) يعنى اذا لم يكن مرجح فى أحدهما ونسلك مسلك الجمع فالعمل بالخاص (فى محله) أى الخاص وهو ما يشمله الخاص من جملة أفراد العام (والعام) أى والعمل بالعام (فيما سواه) أى سوى محل الخاص (فيتحد الحاصل منه) أى من الجمع بين العام والخاص على هذا الوجه (ومن تخصيص العام به) أى بالخاص (مع اختلاف الاعتبار) تسميه الشافعية تخصيص العام بالخاص بناء على قاعدتهم ، والخفية الجمع بينهما بالجل المذكور على أصلهم ، وأما اذا وجد مرجح فى أحد الجانبين فيرجح ذلك الجانب (وقد يخال) أى يظن (تقدم الجمع) بينهما على الترجيح عند الخفية (لقولهم الاعمال أولى من الاهمال وهو) أى أعمالهما (فى الجمع) لا الترجيح : اذ فيه ابطال لأحدهما (لكن الاستقراء خلافه) أى يدل على خلاف ما يدل عليه ظاهر القول المذكور ألا ترى أنه (قدم عام استنزهاوا) البول (على) خاص (شرب العرينين أبوال الابل) باذنه ﷺ وقد سبق فى مباحث العام (لمرجح التحريم) لشربها ، لا يقال كون الأصل الاباحة يرجح الخاص المذكور ، لأن ذلك فيما لم يكن فيه الدليل السمعى غير ما فيه المعارضة قائما فى جانب الحرمة (مع امكان جملة) أى عام استنزهاوا البول (على) ما (سوى) بول (مايؤكل) كما ذهب اليه محمد وأحمد ، وللتداوى فقط كما ذهب اليه أبو يوسف (و) قدم (عام ماسقت) أى فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر (على خاص الأوسق) أى ليس فيما دون خمسة

أوسق صدقة (لرجح الوجوب) للعشر في كل ماسقته السماء أوسق سيقا أو أكثر (مع امكان نحوه) أى نحو جل العام الأول بأن يحمل على ما كان خسة أوسق فصاعدا كما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجع على الترجيح (وفى تقديمه مخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح) المرجوح الجع ، والراجح العمل بما هو راجح بمرجح * توضيحه أن العام مثلا اذا كان مرجحا على الخاص وأنت جعت بينهما وحلت العام على ماسوى الخاص كان ذلك مرجوحا لمقتضى الخاص وتركاً لرعاية موجب العام وهو الاستغراق المستلزم لاندراج الخاص تحت حكم العام (وتأويل) أخبار (الأحاد) المعارضة ظاهر الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أى من الجع بين المتعارضين (بل استحسان حكما للتقديم) للكتاب عليها * الاستحسان على ماسيأتى يطلق على معنيين : أحدهما القياس الخفى بالنسبة الى قياس ظاهر ، والثانى كل دليل فى مقابلة القياس الظاهر نص أو اجماع أو ضرورة ، فالقياس الظاهر أن يترك الخبر المذكور رأسا لمعارضة الكتاب ، والقياس الخفى أن لا يترك بالكلية لكونه خبر عدل والأصل عدم اهدار ماصدر من الشارع ، فالغنى أن التأويل المذكور مبنى على الاستحسان حال كونه حكما لتقديم الكتاب على ظاهر السنة لاحكاما للجمع بينهما (وقولهم) أى الخفية (فى تقديم النص على الظاهر تعارضا فيها وراء الأربع) من النساء باعتبار ملك النكاح للأحرار (أى) قوله تعالى - وأحل لكم (ما وراء ذلكم) - فانه ظاهر فى حلّ الأكثر من الأربع لصدق - ما وراء ذلكم - عليه (ومشئ الخ) أى قوله تعالى - فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع - فانه نص على قصر الحلّ على الأربع على ما بين فى محله (فيرجح النص) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه) أى النص وقولهم مبتدأ خبره (اتفاق منهم) أى الخفية (عليه) فيرجح أى على تقديم الترجيح على الجع لعدم رعاية جانب الظاهر واعمال النص بقصر الحلّ على الأربع (ولو خالفوا) أى الخفية هذا الأصل (كغيرهم) وقدموا الجع على الترجيح (منعاه) أى منعنا قولهم الاعمال أولى من الاهمال على الاطلاق ، اذا الاعمال الذى يستلزم تقديم المرجوح على الراجح مخالف لما أطبق عليه العقول وهو غير جائز فضلا عن كونه أولى (ومنه) أى من التعارض فى الكتاب (ما) أى التعارض الذى (بين قراءتى آية الوضوء من الجرّ) لابن كثير وابن عمرو وحزة (والنصب) للباقيين (فى أرجلكم) فى قوله تعالى - وامسحوا برءوسكم وأرجلكم - (المقتضيتين مسحهما) أى الرجل وهو ظاهر قراءة الجرّ (وغسلهما) وهو ظاهر قراءة النص (فيتخلص) من هذا

التعارض (بأنه تجوز بمسحهما) المفاد بعطفها على مدخول امسحوا (عن الغسل) مشكلة كما في قول الشاعر :

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه * قلت اطبخوا الى جبة وقيصا
لا يقال يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد أى امسحوا لأن موجب العطف تقدير
امسحوا في جانب العطف على ما تقرر في محله (والعطف فيهما) أى عطف أرجلكم في
القراءتين (على رؤوسكم) وقيل فائدة التعبير عن غسلهما بالمسح الإشارة الى ترك
الاسراف ، لأن غسلهما مظنة له ، لكونه يصب الماء عليهما ، كأنه قال : اغسلوهما غسلا
خفيفا شبيها بالمسح كذا ذكره الشارح ، وفيه أن كون القصد من غسل الأعضاء تحسينها
على ما عرف ، وأن الرجلين تحسينهما يحتاج الى زيادة المبالغة في الغسل يأبى عن التوجيه
المذكور : وانما لم صرف العبارة الى التجويز (لتواتر الغسل) لهما (عنه صلى الله عليه
وسلم) إذ قد (أطبق) على (من حكى وضوءه) من الصحابة (ويقربون من ثلاثين
عليه) أى على غسله صلى الله عليه وسلم رجليه ، وقد أسعف المصنف بذكر الاثنين وعشرين في شرح
الهداية ، وقال الشارح : بلغت الجلة أربعة وثلاثين ، ويمتنع عند العقل تواطؤ هذا الجسم الغفير
من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على الكذب في أمر ديني ، على أن المسح أهون على النفس
(وتوارثه) أى وتوارث غسلهما (من الصحابة) أى قد أخذنا غسلهما عمن أدركناهم
وهم كذلك الى الصحابة وهم عن صاحب الوحي فلا يحتاج فيه الى نص معين (وانفصال ابن
الحاجب) أى تجاوزه (عن) توجيه (المجاورة) أى جرّ الأرجل بالمجاورة لقوله برءوسكم (إذ ليس)
الجرّ بها (فصيحاً) لعدم وقوعه في القرآن ، ولا في كلام فصيح استغناء عنها (بتقارب
الفعلين) أى امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أى تقاربهما (تحذف العرب) الفعل (الثانى
وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الأوّل) فيجعل متعلق الفعل الثانى (كأنه متعلقه)
أى الفعل الأوّل كقولهم متقلدا سيفاً ورمحاً ، وعلفتها تبنا وماء بارداً ، إذ الأصل ومعتقلا رمحاً
وسقيتها ماء بارداً ، والآية من هذا القبيل (غلط) خبر انفصال (إذ لا يفيد) ما ذكر تقارب الفعلين
الى آخره (إلا في اتحاد اعرابهما) أى الا اذا كان اعراب المتعلقين واحداً كما سيأتى في سيفاً
ورمحاً وتبنا وماء (وليست الآية منه) أى مما اتحد فيه اعراب الفعلين فلا ينحيه من الجوار ، وفي
نسخة (فلا يخرج عن الجوار ، وما قيل) على ما في التلويح (فى) حق (الغسل) من انه
(المسح) وزيادة (إذ لا إسالة) وهى معنى الغسل (بلا اصابة) وهى معنى المسح (فينتظمه)
أى الغسل المسح (غلط) يظهر (بأدنى تأمل) إذ الاسالة معتبرة مع الاصابة في الغسل وعدمها

معتبر في المسح واللفظ لا ينتظم عدم مسمى لاضده (ولو جعل) العطف (فيهما) أى القراءتين (على وجوهكم) وقد كان من حقه النصب (و) لكن (الجر) لأرجلكم (للجوار) برءوسكم (عورض بأنه) أى العطف (فيهما) أى القراءتين (على رءوسكم والنصب) بالعطف (على المحل) أى محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من الحاجة من أن محله النصب (ويترجح) هذا (بأنه) أى العطف على المحل (قياس) مطرد في الفصيح من الكلام مع اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي (للاجوار) أى ليس الجوار بقياس بلاحق شاذ (و) منه ما بين (قراءتي التشديد في يطهرن) لجزء والكسائي وعاصم من قوله تعالى - ولا تقربوهن حتى يطهرن - (المانعة) من قربانهن (الى الغسل، والتخفيف) فيه للباقيين المانعة من قربانهن (الى الطهر فيحل) القربان (قبله) أى الغسل (بالحل) الذى انتهى ما عارضه من الحرمة فتحمل تلك) أى فيتخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد (على مادون الأكثر) من مدة الحيض التى هو العادة لها ليتأكد جانب الانقطاع بها أو بما يقوم مقامه (وهذه) أى قراءة التخفيف (عليه) أى على أكثر مدة الحيض، وهو العشر عندنا لأن الانقطاع عنده متيقن، وحرمة القربان كانت بسببها فلا يجوز تحريره بعد ذلك الى الاغتسال ومنع الزوج من حقه، وقد زالت علة الحرمة، وهى الأذى وقد يقال ان قوله تعالى - فاذا تطهرن - بعد ذلك يقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل فلو كان ههنا قراءة أخرى أعنى اذا تطهرن كان توجيه الجمع بين القراءتين واحدا وهو الطهر مع الاغتسال، والجواب ما أشار اليه بقوله (وتطهرن بمعنى طهرن) فان تفعل يحجب بمعنى فعل من من غير أن يدل على صنع (كتكبر) وتعظم (في صفاته تعالى) إذ لا يراد به صفة أخرى تكون باحداث الفعل (وتبين) بمعنى ظهر (محافظة على حقيقة يطهرن بالتخفيف) وأورد عليه أنه يلزم على هذا تعميم المشترك ان كان يطهرن حقيقة فى الانقطاع كما فى الاغتسال والجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان مجازا فى الانقطاع * وأجيب بأن قوله تعالى - فاذا تطهرن - ان قرئ مع قراءة التشديد يراد به الاغتسال، وان قرئ مع قراءة التخفيف يراد به الانقطاع والجمع بينهما انما يمنع فى اطلاق واحد لا اطلاقين فتأمل (وكلاهما) أى المجمعين المذكورين (خلاف الظاهر) إذ فى كل منهما ارادة خصوصية لا تفهم من ظاهر اللفظ (لكنه) أى حل قراءة التخفيف على مجرد الانقطاع على الأكثر (أقرب) من حملها على الاغتسال نظرا الى القواعد الشرعية (إذ لا يوجب) حملها على ذلك (تأخر حق الزوج) فى الوطء (بعد الانقطاع بارتفاع العارض المانع) من القربان، وهو الحيض. قوله بارتفاع صلة الانقطاع

يعنى العلم بالانقطاع قطعاً لانتهاى مدته (مع قيام المسيح) وهو الحلّ الثابت قبل عروض هذا المانع ، بخلاف الحل على الاغتسال فانه يوجب ذلك (و) منه ما (بين آيتى اللغو) فى اليمين ، وهى عند أصحابنا وأجد الحلف على أمر يظن أنه كما قال وهو بخلافه ، وعند الشافعى وأجد فى رواية كل يمين صدرت من غير قصد فى الماضى وفى المستقبل ، وهما قوله تعالى - لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم - والأخرى مثلها الا أنه ذكر فيها - بما عقدتم الأيمان - بدل بما كسبت قلوبكم (تفيد إحداهما) وهى الأولى (المؤاخذه بالغموس) وهى الحلف على أمر ماض أحوال يعتمد الكذب به (لانها) أى اليمين الغموس (مكسوبة) لأن تعدد الكذب من كذب القلب وعمله (والأخرى) وهى الثانية تفيد (عدمه) أى لا يؤاخذ بالغموس (إذ ليست) الغموس (معمودة) لأن العقد قد يكون له حكم فى المستقبل شرعاً كالبيع ونحوه والغموس ليست كذلك (فدخلت) الغموس (فى اللغو) المقابل للمعمودة ، وانما سمى به (لعدم الفائدة التى تقصد اليمين لها) شرعاً وهى تحقيق البرّ فلا يكون مؤاخذاً بها (وخرجت) أى الغموس (منه) أى اللغو (فى) الآية (الأخرى) ودخلت فى المكسوبة (بشمول الكسب إياها) أى الغموس (وأفادت ضدية اللغو للكسب) أى أفادت الآية ضديته للتقابل بينهما (فهو) أى اللغو ههنا (السهو) فتعارضتا فى الغموس باعتبار المؤاخذه وعدمها وباعتبار الاندراج فى اللغو وعدمه (والتخلص) بهذا الاعتبار (عند الحنفية بالجمع) بينهما (بأن المراد بالمؤاخذه) الثابتة للغموس (فى) الآية (الأولى) المؤاخذه (الأخرى) وهى المراد (و) المراد بالمؤاخذه المنفية عن الغموس (فى) الآية (الثانية) المؤاخذه (الدينية بالكفارة) فلم يتحد متعلق المؤاخذتين فلا تعارض (أو) المراد باللغو فى الآيتين الخالى عن القصد وبالمؤاخذه (فيهما) أى الآيتين المؤاخذه (الأخرى) والغموس داخله فى المكسوبة لافى المعمودة فالآية الأولى أوجبت المؤاخذه على الغموس (و) الآية (الثانية ساكتة عن الغموس وهى) أى الغموس (ثالثة) واليمين منقسمة على أقسام ثلاثة ، والمذكور فيها حكم القسمين منها ، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو كون المراد من المؤاخذه الأخرى لا يوافق قوله تعالى - فكفارته - الى آخره لانه لا مؤاخذه دينوية دفعه بقوله (أى يؤاخذكم فى الآخرة بما عقدتم) عند الحنث (فطريق دفعه) أى طريق دفع العقاب الحاصل به (وستره إطعام) عشرة مساكين ، نقل الشارح عن المصنف أن وجه المؤاخذه فى هذا ما يتضمنه من سوء الأدب على الشرع الى آخر ما ذكر * وحاصله المؤاخذه بمجرد اليمين وان لم يحنث وحل اليمين على الحلف على شرب الخمر بعد تحريمها ، وسوء الأدب إقدامه على مثل

هذا ، ولا يخفى ما فيه والله أعلم بصحة هذا النقل ، وقد يشتهر على بعض الطلبة كلام المدرسين (واحتج) المجيب (الأول) القائل بأن المراد بالمؤاخذه في الأولى الأخروية ، وفي الثانية الدينوية فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمنعقدة كما يقول المجيب الثاني (بأن المفهوم من) قول القائل (لا يؤخذ بكذا لكن) يؤخذ (بكذا عدم الواسطة) يعني إذا قصد المتكلم بيان حكم حقيقة يتحقق في ضمن أفراد كثيرة باعتبار المؤاخذه وعدمها مثلاً . فقال : يؤخذ بهذا القسم منها ولا يؤخذ بذلك فالتبادر من هذا البيان أن لا يبقى شيء منها خارج من القسمين ، والا لم يكن البيان وافيًا فيلزم كون الغموس في اللغو أو المعقودة وليست بمعقودة فلزم دخولها في اللغو فلزم أن لا يكون المراد بالمؤاخذه المنفية عن اللغو الأخروية فيتعين الدينوية وهي الكفارة (وعند الشافعي) المراد بالمؤاخذه (فيهما) أي الآيتين (الدينوية وهي) أي الغموس (داخل في المعقودة) عنده بناء على حمل العقد على عقد الطلب وعزمه كقوله الشاعر :

* عقدت على قلبي بأن يكتم الهوى * (كما) هي داخل في (في المكسوبة فلا تعارض) بين الآيتين لاتفاقهما على المؤاخذه في الغموس (ودفعه) أي دخولها في المعقودة (بأن حقيقة العقد) إنما تكون (بغير القلب) لأن العقد في الأصل ربط الشيء بالشيء وذلك فيما اصطلح عليه الفقهاء لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر ، أو ربط الكلام بمحل الحكم وليس في عزم القلب شيء منهما ، وصرف الكلام عن الحقيقة بغير ضرورة لا يجوز (قد يمنع) على صيغة المجهول (بأنه) أي العقد (أعم) من أن يكون في الأعيان أو المعاني فيعم المصطلح وعقد القلب ، واليه أشار بقوله (يسند إلى الأعيان فيراد) به (الربط) لبعضها ببعض (وإلى القلب فعزمه) أي فيراد به عزم القلب (وكثر) إطلاق العقد عليه (في اللغة) وفي التلويح أن إطلاقه عليه في اللغة أشهر من العقد المصطلح فانه من مخترعات الفقهاء * وأجيب بأن العقد فيما له حكم في المستقبل صار حقيقة شرعية قال تعالى - أوفوا بالعقود - والأمر بالإيفاء لا يصح إلا فيما له حكم في المستقبل (بل) الأولى في الجواب أن يقال (الظاهر) أن المراد بالمؤاخذه (في) الآية (الأولى الأخروية للإضافة إلى كسب القلب) إذ الغالب في المؤاخذه على عمل القلب الأخروية ، على أن الغموس كبيرة محضة لاتناسب الكفارة الدائرة بين العباد والعقوبة ، وأيضاً فالتبادر من المؤاخذه إذا أطلقت أن تكون بحسب الآخرة (وهذا) الجمع بين هاتين الآيتين (جمع من قبل الحكم) إذ الاختلاف بين الآيتين إنما كان باعتبار المؤاخذه في الغموس وعدمها اللتين كانا حكم الآيتين فيتصرف في مفهومهما بتعميمه بحيث انقسمت إلى الأخروية والدينوية فجعلت أحدهما محل الإثبات والأخرى محل النفي لتلا يتحد موردهما

فيرتفع التناقض والتعارض (ومنه) أى الجمع من قبل الحكم (توزيعه) أى الحكم بإثباته فى بعض محله بأحد الدليلين ونفيه فى بعضه بالآخر (كقسمة المدعى بين المثبتين) كما اذا ادعى رجلان أن هذه الدار ملكه كلا وأقام كل واحد منهما بيعة ولا رجحان لاحدهما على الأخرى فانها حينئذ تنصف بينهما فقد أثبت الملك لأحدهما فى بعض الدار بيعة ونفى ملكه عن البعض الآخر بيعة الرجل الآخر ، وهذا هو التوزيع فى الحكم الذى هو الملك (وما قيل) أى قيل هذا الجمع وهو الجمع فى قراءة التشديد والتخفيف (من قبل الحال) اذ حل احدهما على حالة والأخرى على حالة أخرى ، وعبر عنه صدر الشريعة بالمحل (و) قد (يكون) الجمع بين المتعارضين (من قبل الزمان) اما (صريحا بنقل التأخر) لأحدهما عن الآخر كقوله تعالى (وأولات الأسمال) أجلهن أن يضعن حملهن ، وقوله تعالى - والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا - فان بينهما تعارضا فى حق الحامل المتوفى عنها زوجها ، وجع الجمهور بينهما بأن أولات الأسمال الآية (بعد والذين يتوفون) الآية كما صح عن ابن مسعود ، وتقدم فى البحث الخامس فى التخصيص يكون من قبل الزمان (أوحكما كالمحرّم) أى كتقديمه (على المبيح) اذا تعارضا (اعتبارا له) أى المحرّم (متأخرا) عن المبيح (كى لا يتكرر النسخ بناء على اصالة الاباحة) فيلزم ككون المحرّم المقدم على المبيح ناسخا للاباحة الأصلية ومنسوخا بالمبيح المتأخر عنه بخلاف العكس وهو ظاهر ، وهذا مخالف لما سيأتى من أن رفع الاباحة الأصلية ليس بنسخ : اللهم الا أن يتجاوز به عن تغير الحكم أعم من أن يكون ذلك الحكم اباحة أصلية أو غيرها ، وتقدم فى المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل فى فصل الحاكم مافيه من البحث والتحرير (ولأنه) أى تقديم المحرّم على المبيح (الاحتياط) إذ احتمال ترك العمل بما يقتضيه المبيح أهون من احتمال تركه بما يقتضيه المحرّم كما فى تحريم الضرب بما روى أحمد وغيره رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حنبل قال كنا مع النبي ﷺ فنزلنا أرضا كثيرة الضباب فأصبنا منها فذبحنا فبينما القدور تغلى بها خرج علينا رسول الله ﷺ فقال : ان أمة من بنى اسرائيل فقدت ، وانى أخاف أن تكون هى فا كفئوها فكفأناها ، وانا لجياع ، وروى الجماعة الا الترمذى ما دل على أنه أكل منه فلم يندر عنه ولم يكن معه معتذرا بأنه يعافه لعدمه بأرض قومه (ولا يقدم الاثبات) لأمر عارض (على النفي) كما ذهب اليه الكرخى والشافعية (الا ان كان) النفي لا يعرف بالدليل بل (بالأصل) وهو كون الأصل فى العوارض العدم والانتفاء فان الاثبات بالدليل يقدم عليه (كحرية) مغيث (زوج بريرة لأن عبديته كانت معلومة فالأخبار بها) أى بعديته كما فى الصحيحين عن عائشة أن

النبي ﷺ خيرها وكان زوجها عبدا (بالأصل) أى بناء على أن رقبته لم تتغير فهذا نفي لحرية بناء على ما كانت عليه فلاخبار بحريته حين إعتاقها كفى كسب السير بناء على ما ثبت عند المخبرين بما دل على حدوثها بعد العبدية اثبات مقدم على النفي المذكور (فان) كان النفي (من جنس ما يعرف بدليله عارضه) أى الاثبات لتساويهما حينئذ باعتبار موجب العلم (وطلب الترجيح) لأحدهما بوجه آخر (كالأحرام فى حديث ميمونة رضى الله عنها) وهو ما فى الكتب الستة عن ابن عباس رضى الله عنهما تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم ، زاد البخارى وبنى بها وهو حلال ، وفى رواية النسائى تزوج نبي الله ميمونة وهما محرمان فانه (نفي لأمر) عارض وهذا الحد الطارئ (يدل عليه هيئة محسوسة) من التجرد ورفع الصلوات وغيرها (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثنى ميمونة أن النبي ﷺ (تزوجها وهو حلال) قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس ، وزاد فيه أبو يعلى بعد أن رجعنا الى مكة ، ورواية الترمذى وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع « تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال ، وكنت الرسول بينهما » (ورجح نفي ابن عباس على) اثبات (ابن الأصم وأبي رافع) بقوة السند وبضبط الرواة وفقههم خصوصا ابن عباس . قال الزهرى : وما يدرى ابن الأصم أعرا بى بوال على ساقه أن يجعله مثل ابن عباس ، وقال الطحاوى الذين رروا أنه ﷺ تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهاء ، والذين نقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السخيتان وعبدالله بن أبي نجیح وهؤلاء أئمة يعتد برأيهم (هذا بالنسبة الى الحلّ اللاحق) للأحرام (وأما على ارادة) الحل (السابق) على الأحرام (كفى بعض الروايات) فى موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال بعث النبي ﷺ أبا رافع مولاة ورجلا من الأنصار فزوجه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج ، وفى معرفة الصحابة للمستغفرى قبل أن يحرم (فان) عباس مثبت (للأمر العارض وهو الأحرام) (ويزيد) بن الأصم (ناف) له (فيترجح) حديث ابن عباس (بذات المتن) أى متن الحديث لأن المثبت فى حد ذاته يرجح على النافي لاشتماله على زيادة العلم (ولو عارضه) أى نفي يزيد اثبات ابن عباس لكون نفيه مما يعرف بدليله لأن حالة الحلّ أيضا تعرف بالدليل أيضا وهى هيئة الحلال (فها قلنا) أى فيرجح حديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وقوة الراوى ومزيد ضبطه كذا ذكر الشارح ، ولا يخفى

عليك أن المصنف لم يقل ههنا هذه المرجحات المذكورة اللهم ان يقال قوله من جنس ما يعرف بدليله عارضه وطلب الترجيح يشير الى المذكورات وغيرها اجالا (وعرف) من هذا (أن النافي راوى الأصل) أى الحالة الأصلية فالثبت راوى خلافه (فان أمكنا) أى كون النفي بناء على الدليل ، وكونه بناء على العدم الأصل (كبحلّ الطعام) أى كالاخبار به (وطهارة الماء) فان كلا منهما (نفي يعرف بالدليل) بأن ذبح شاة وذكر اسم الله عليها وغسل اناء بماء السماء أو بماء جار ليس له أثر نجاسة وملاءه بأحدهما ولم يغب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والأصل) أى يعرف بالأصل بأن يعتمد على أن الأصل في المذبوحة الحل ولم يعلم ثبوت حرمة فيها ، وفي الماء الطهارة ولم يعلم وقوع النجاسة فيه (فلا يعارض) الاخبار بهما (ما) أى الاخبار (بحرمته) أى الطعام (ونجاسته) أى الماء (ويعمل بهما) أى بالحل في الطعام والطهارة في الماء (ان تعذر السؤال) للخبر عن مستنده لأن الاستصحاب ان لم يصلح دليلا يصلح مرجحا فيرجح خبر النافي به كذا ذكره الشارح ، وفيه أن اعتباره مرجحا انما يتم ان تساويا والتساوى ههنا محل نظر إذ الميثب يعتمد الدليل قطعا واعتمادنا في عليه مشكوك الاحتمال اعتماده على الأصل فتأمل . فالوجه أن يفسر قوله بهما بالحرمة والنجاسة (والا) أى وان لم يتعذر السؤال (سئل) المخبر (عن مبناه) أى مبنى خبره (فعمل بمقتضاه) فان تمسك المخبر بظاهر الحال ، والأصل في الشاة الحل ، وفي الماء الطهارة ، ولم يعلم ما ينافيهما خبر الحرمة والنجاسة يعمل به لكونه عن دليل ، وان تمسك بالدليل كان مثل الاثبات فيقع التعارض ويجب العمل بالأصل (ومثل الحنفية تقرير الأصول) لمعلق المتعارضين اذا لم يكن بعدهما دليل يصار اليه (بسؤال الجار) أى البقية من الماء الذي شرب منه في الاناء (تعارض في حلّ لجه وحرمة المستلزمين لطهارته) أى سؤره (ونجاسته الآثار) في الصحيحين عن جابر « نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الجر » وهو يدل على تحريمها وحرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء اذا لم تكن للكرامة آية النجاسة ونجاسة اللحم تستلزم نجاسة اللعاب لأنه متحلب منه وهو يخالط الماء فيكون نجسا ، وفي سنن أبي داود ، وعن غالب بن أبجر قال أصابتنا سنة فلم يكن لى فى مالى الاشياء من جر ، وقد كان النبي ﷺ حرم لحوم الجر الأهلية فأثبت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله أصابتنى السنة ولم يكن فى مالى ما أطمع أهلى إلا سمان جر وانك حرمت لحوم الجر الأهلية . فقال : أطمع أهلك من سمين جرك فانما حرمتها من أجل جوار القرية ، وهذا يدل على حلها وهو يستلزم طهارتها وطهارة السؤر (فقروا حديث المتوضئ به) أى بسؤره على ما كان عليه قبل التوضئ (وطهارته) أى طهارة السؤر على

ما كان عليه الماء قبل مخالطة اللعاب (ولا يخفى أنه) أى اعتبار الأصول (حكم عدم الترجيح) بشيء من الطهارة والنجاسة على الآخر من حيث الأثر (لكن رجحت الحرمة) على الإباحة إذا تعارضتا لما تقدم آنفاً ، على أن حديث التحريم صحيح الإسناد والماتن لا اضطراب فيه ، وحديث الإباحة مضطرب الإسناد ، وذكره البيهقي ثم النورى ثم المزي ثم الذهبي ، وأيضاً في دلالة على الإباحة مطلقاً نظر اذ القصة تشير الى اضطرابهم كيف وهو مصرح بتأخيرهم عن حديث التحريم فلو صح مفيداً للإباحة مطلقاً لكان ناسخاً للتحريم موجباً للطهارة (والأقرب) فى تقرير الأصول فى هذا المثال أن يقال (تعارضت الحرمة المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية للطهارة) فيه لأن الجارى ربط فى الدور والأفنية ويشرب فى الأوانى المستعملة ويحتاج فى الركوب والجل (ولم تترجح) الطهارة (لتردد فيها) أى الضرورة المسقطه للنجاسة (إذ ليس كاهرة) فى المخالطة حتى تسقط نجاسته كما سقطت نجاسة سؤر اهرة لأن اهرة تلج المضائق دونه (ولا الكلب) فى المجانبة الغالبة حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة فى الكلب دونه (ولا النجاسة) أى ولم تترجح النجاسة لما فيها من اسقاط حكم الضرورة بالكلية فتساقطتا ووجب المصير الى الأصل وهو ابقاء ما كان من الحدث فى التوضىء ، والطهارة فى الماء .

مسئلة

(لاشك فى جرى التعارض بين قولين و) لاشك فى (نفيه) أى نفي جرى التعارض (بين فعلين متضادين كصوم يوم وفطر فى مثله) أى فى مثل ذلك اليوم كأن يصوم فى يوم السبت ويفطر فى سبت آخر ، وذلك لجواز أن يكون أحدهما واجباً أو مندوباً أو مباحاً فى وقت وليس كذلك فى وقت آخر مثله من غير رفع وإبطال لذلك الحكم إذ لا عموم للفعلين ولا لأحدهما (إلا ان دل على وجوبه) أى ذلك الفعل (عليه) ﷺ (ونحوه) أى أو على نديه أو إباحته (وسببية متكرر) أى ودل مع ذلك على سببية أمر لذلك الوجوب أو الندب بتكرار وجوده كأن يدل على أن يوم السبت جعل سبباً لذلك فإنه حينئذ يثبت التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره فى يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل عدم وجوب صوم كل سبت ، وذكر الشارح أن قوله الا الى آخره استثناء من نفيه ، وينبغى أن يحمل على الاستثناء المنقطع إذ ليس التعارض فى الصورة المذكورة بين ذاتى الفعلين إلا أن يعمم قوله بين فعلين بحيث يشملهما بضرب من المسامحة (وتقدمت الدلالة على أن الأمة مثله) ﷺ فيما عرفت فيه صفة الفعل وقد فرض أنه دل ههنا على صفة الفعل فى حقه وتكرره بتلك الصفة

بتكرره سببه فيثبت في حق الأمة كذلك (فالنافي) وهو فطره مثلا (ناسخ عن الكل) أي ينسخ وجوب ذلك الفعل عنه صلى الله عليه وسلم عن الأمة لأن فطره المتأخر اقتضى فطر الأمة بموجب تلك الدلالة المتقدمة كما أن صومه اقتضى صومهم وقد كان في حقه ناسخا فكذلك في حقهم (وعن الكرخي وطائفة) أن فعله الثاني ينسخ (عنه) صلى الله عليه وسلم (فقط) وزعم الشارح أنه مبنى على أن الكرخي لا يوجب في حق الأمة شيئا بدليل الوجوب عليه ونحوه من النذب والاباحة ويخص دليل التكرره به ، ولا يخفى عليك أن مخالفته في حقه النسخ عن الأمة إنما يشعر بموافقه في مشاركة الأمة له صلى الله عليه وسلم في وجوب الفعل ونحوه (وأما) التعارض (بين فعل) النبي صلى الله عليه وسلم (عرفت صفته) من وجوب أو ندب مثلا (في حقه وقول) ينفي ذلك كأن يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعلى المختار من أن أمته مثله) سواء كانت تلك الصفة (وجوبا أو غيره) فعلى دليل سببية متكرر والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت حرام (نسخ) على صيغة المعلوم (عنه) عليه الصلاة والسلام (المتأخر منهما) أي الفعل أو القول المتقدم (ولامعارضة فيهم) أي الأمة (فيستمر ما فيهم) أي ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثالث في حقه إذا الناسخ لم يتعرض لسواء صلى الله عليه وسلم (فان جهل) المتأخر منهما (قيل يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على صفته على الكل) فيستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول فيخصصه النسخ) إذ المفروض خاص به (ويثبت ما فيهم) أي يستمر على ما كان (وقيل يتوقف) في حقه (وهو المختار دفعا للتحكم) أي يرجح أحدهما على الآخر بلا مرجح إذ يحتمل تأخر كل منهما (في حقه ويثبت ما فيهم) على صفته لعدم المعارضة في حقهم (وان) كان القول (خاصا بهم) أي الأمة بأن صام يوم السبت وقال لا يحل للأمة صومه (فلا تعارض في حقه فما كان له) ثابت عليه (كما كان ، وفيهم) أي في حق الأمة (المتأخر ناسخ وان جهل) المتأخر منهما فيما إذا كان القول خاصا بهم فأقوال أحدها يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم ، وثانيها الوقف فلا يثبت حكم (فثالثها) وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أي القول (ليبان المرادات) القائمة بنفس المتكلم (وأدليته) من الفعل على خصوص المراد (وأعجميته) لانه أعم دلالة لأن أفراد مدلوله أكثر إذ يدل به على الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس (بخلاف الفعل) فان له محامل ، وإنما يفهم منه ذلك في بعض الأحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ كثيرا ويختص بالموجود والمحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما ، واليه أشار بقوله (انما يدل على اطلاقه) نفسه عن قيد المنوعية (للفاعل) فيعلم أنه يجوز له أن يفعل من غير أن يعلم خصوص كيفية من الوجوب

أو النذب أو الاباحة (فان دل) على صيغة المجهول أى بدليل خارجي (على الاقتداء)
 أى على اقتداء غير الفاعل به (فبذلك) أى ففهم ذلك بذلك الدال لا بالفعل (وإنما يثبت
 معه) أى الاطلاق المذكور (احتمالات) من الوجوب والنذب والاباحة للفاعل وغيره ولا
 يتعين شيء منها للفعل بل (ان تعين بعضها فغيره) أى غير الفعل (وكونه) أى الفعل
 (قد يقع بيانا للقول) إنما هو (عند اجاله) أى القول وقد مرّ قريبا (وكلامنا) في
 الترجيح (مع عدمه) أى الاجال * فان قلت الكلام فيما اذا تعارض الفعل والقول
 المذكور وجهل المتأخر منهما من غير تقييد بعدم كون الفعل بيانا لقول مجمل فما معنى قوله مع
 عدمه * قلت معناه إذا نظرنا الى ذاتي الفعل والقول مع قطع النظر عن الأمور الخارجة
 عنهما وجدنا الأمور الثلاثة لازمة للقول دون الفعل ، والاجال السابق من جملة تلك الأمور
 (والفرق) بين ماتقدم من اختيار التوقف عند جهل المتأخر واختصاص القول به عليه
 السلام ، وبين ما هنا من الأخذ بالقول عند جهل المتأخر واختصاص القول بالأئمة (أنا هنا)
 أى فيما اذا كان خاصا بنا (متعبدون بالاستعلام) وطلب العلم (لتعبدنا بالعمل) المتوقف على العلم
 فصار البحث عن المتأخر لتحصيل العلم بما يبنى عليه العمل من الفعل والقول عبادة ، لأن
 تحصيل ماتتوقف عليه العبادة عبادة (لاهناك) أى لسنا مأمورين بالاستعلام عند جهلنا
 بالتأخر من الفعل والقول الخاصّ به ﷺ إذ النهي مخصوص به والفعل يقتدى به سواء
 كان متقدما أو متأخرا ، فالبحث عن تعيين المتأخر في نفس الأمر ليعلم حاله ليس مما يتعبد به ،
 واليه أشار بقوله (اذ لم تؤمر به) أى بالاستعلام في تعيين المتأخر (في حقه) ليعلم كيفية
 تعبد به في ذلك ، وأما في حقا فقد علمت عدم احتياجنا في التعبد اليه ثم انه لو اجتهدنا في طلب
 العلم بالتأخر ليعلم حاله لربما استقر رأينا على خلاف ما في علمه ﷺ واليه أشار بقوله (وهو)
 ﷺ (أدري به) أى بالتأخر (أو) كان القول (شاملا) له ولهم معطوف على قوله وان
 خاصا بهم بأن صام يوم السبت ثم قال حرم علىّ وعليكم (فالتأخر ناسخ عن الكل) أى
 عنه وعن أمته ، فان كان الفعل ثبت في حق الكل ، وان كان القول حرم على الكل
 (وفي الجهل) بالتأخر يعمل (بالقول) فيحرم الصوم (لوجوب الاستعلام في حقا) كما وجب
 فيما خصّ بنا للاشتراك في الموجب ، وهو التعبد على ما عرفت فيجب البحث عنه (وباتفاق الحال)
 أى بسبب مشاركتنا إياه في الحال من حيث شمول القول (يعلم حاله) عليه الصلاة والسلام (مقتضى
 للشمول) المذكور إذا لزم البحث لوجوب الاستعلام في حقا ، فاختر العمل بالقول لما ذكر
 في حقا ، وقد كان الحال واحدا فعلم حاله لا بالقصد بالبحث الى استعلامه في حقه (لكننا لانحكم

به) أى فى حقه عليه السلام (لما ذكرنا) من أنالم تؤمر به وهو أدرى به ، ثم شرع فى قسيم قوله فمع دليل سببية متكرر ، فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) والكلام فيما علم صفته ، فاما أن يكون خاصا به ، أو بالامة ، أو شاملا للكل ، فالأول أفاده بقوله (والقول الخاص به معلوم التأخر) بأن فعل شيئا على سبيل الوجوب أو الندب أو الإباحة ، ثم علم أنه قال بعده لا يحلّ لى فعله فللمعارضة كما أشار إليه بقوله (فقد أخذت صفة الفعل) وهى إحدى الأوصاف الثلاثة (مقتضاها منه) عليه الصلاة والسلام (بذلك الفعل الواحد ، والقول) الصادر بعد ذلك الفعل الواحد مسألة (شرعية مستأنفة فى حقه لانسح ، ويثبت) الفعل (فى حقهم) أى الأمة (مرة بصفته) من وجوب أو غيره (إذ لا تعارض فى حقهم) لفرض أن القول خاص به (ولا سبب تكرار أو) معلوم (التقدم) كأن يقول : لا يحلّ لى كذا ثم يفعله (نسخ عنه الفعل مقتضى القول : أى دلّ) الفعل (عليه) أى نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الأمة على صفته) من الوجوب والندب وغيره (مرة) أى ثبوتا مرة واحدة (لفرض الاتباع فيما علم) لأن المفروض أن اتباعه فى فعله المعلوم صفته واجب (وعدم التكرار) أى عدم تكرار السبب ولم يتكرر صدور الفعل عنه ، بل صدوره مرة واحدة فالاتباع بحسبه (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال كائنة فيه : تقديم الفعل فيثبت الفعل فى حقهم ، وتقديم القول فيحرم ، الوقف فلا يثبت حكم * (قيل والمختار الوقف ، ونظر فيه) أى فى الشرح العوضى (بأن لا تعارض مع تأخر القول) الخاص به ، لا يخالو نفس الأمر من الاحتمالين إما تقدم القول وإما تقدم الفعل ، وفيه السلامة من لزوم النسخ (فيؤخذ به) أى بالقول حكما بأن الفعل متقدم ، لأنه لو أخذ بالفعل لزم النسخ كما أشار إليه بقوله (ترجيحا لرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء حالتى الأمة فيهما) أى تقدم القول وتأخره (من ثبوته) أى الفعل (مرة منهم) أى الأمة ، يعنى أن العلم باستواء حالهم يؤخذ من ثبوت الفعل من الأمة مرة واحدة ، إذ على تقدير تقدم الفعل وتأخر المحرم فى حقه عليه السلام لا يحرم فى حقهم ، والاتباع لا يستدعى إلا صدور الفعل مرة واحدة ، وكذلك على تقدير تأخر تاريخه وناسخيته فى حقه ، لأن المفروض أنه عليه السلام ما صدر منه الفعل إلا مرة واحدة ، ولا وجه للتوقف بالنسبة اليهم . هذا ويحتمل أن تكون من فى قوله من ثبوته بيانية ، والمعنى ظاهر (وان) كان القول (خاصا بهم) بأن فعل وقال : لا يحلّ للأمة هذا (فلا تعارض فى حقه) لعدم تعليق القول به علم تقدمه أولا (وفيهم) أى الأمة (المتأخر) من القول أو الفعل (ناسخ المرة) على تقدير تأخر القول ، فالنسخ لما لزم عليهم مرة بسبب الاتباع ظاهر ، وأما على تقدير تقدمه بأن قال : صوم يوم السبت حرام على الأمة ثم صام فالصوم حرام

عليهم على ما كان ولا نسخ ، لا بالنسبة اليهم ولا بالنسبة اليه ، لا يقال الأسوة تقتضى اتباع الأمة
فينسخ التحريم السابق ، لأن الاقتداء فيما لم يعلم اختصاص الفعل به ، وقد علم بقوله : لا يحلّ
للأمة ، فانه دلّ على أنه يحلّ له دونهم ، ومثل هذا البحث يدلّ على ماسبق في أوائل البحث
(وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه : الوقف ، والأخذ بالفعل ، والأخذ بالقول . (والمختار
القول ، وان) كان (شاملا) له ولهم (فعلى ما تقدّم فيه وفيهم في) صورة (علم المتأخر) من
القول والفعل ، ففي القول حقه أن يقدّم الفعل فلا تعارض لعدم تكرّر الفعل ، وان تقدّم القول
فالفعل ناسخ له ، وفي حقنا المتأخر ناسخ (وان جهل) المتأخر في حقه وحقنا (فالثلاثة) الأقوال
الوقف والأخذ بالفعل والأخذ بالقول * (والمختار القول) أى الأخذ به (فينسخ عنهم المرة
لكن لو قدّم الفعل) في الاعتبار (وجبت) المرة (فلاحتياط فيه) أى في وجوبه مرة وفيه
نظر ، لأن قضية الاحتياط انما تسلم لو كان هناك احتمال الوقوع في النهي (ثم نقول في الوجه
الذى قدّم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدّم) وهو أن وضع القول لبيان المرادات الى
آخر ماسبق آنفا (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أى القول (لو كان) النظر
(باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أى مع القول (لكن النظر بين فعل دلّ على
خصوص حكمه) من الوجوب والندب والاباحة (وعلى ثبوته) أى الفعل (في حق الأمة)
فكلّ قول دلّ على صيغة المجهول ، والدالّ النصوص الدالة على وجوب الاقتداء أو ندمه في حق
خصوص حكمة النصوص والقرائن (ففي الحقيقة النظر) انما هو (في تقديم القول على مجموع
أدلة منها قول و) منها (فعل ، والقول وان كان بحيث يدلّ) على صيغة المجهول (به)
أى بالقول (على هذا المجموع) أى الأدلة المركبة من القول والفعل أو مدلول هذا المجموع
(فانما عارضه) أى هذا المرجح ، وفاعل عارضه قوله (مادلّ) على صيغة المجهول (به) أى
بالفعل (أيضا عليه) أى على القول فيما اذا وقع الفعل بيانا للقول ، وكلمة ما مصدرية : أى
عارضه كون الفعل بحيث يدلّ به عليه ، وفسر الشارح ضمير عليه بهذا المجموع ، ولا يظهر له معنى
(فاستويا) أى الفعل والقول (والأدلية ونحوه) مما تقدّم من الأعمية وغيرها (طرد) أى
أوصاف موجودة في المحلّ لكنها لا أثر لها فيما نحن بصددّه (وحيثئذ) أى وحين عرفت ما في
هذا الوجه (فالوجه في كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه) أى
أى في ذلك الموضع (على تقدير) ترجيح (القول أو الفعل فيقدّم ذلك) الذى فيه الاحتياط
(كفعل عرفت صفته) من أنها (وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك) أى الوجوب أو الندب
بموجب (يقدم) الفعل (على القول المبيح) احتياطا واحترازا عن الوقوع في ترك الواجب

أو المندوب على احتمال تأخر الفعل (وقلبه) بأن يكون (القول) والفعل نسخا لما تقدم فيه القول على الفعل (وكذا القول) حال كونه (محرمًا مع الفعل) موجبا أو تأديبا يقدم على الفعل (مطلقا) أى سواء كان واجبا أو مندوبا (و) كذا (قول كراهة مع فعل إباحة) تقدم فيه القول (وقس) على هذه أمثالها (فأما إذا لم تعرف صفة الفعل فعلى) أى فبناء على (الوجوب عليه) السلام (وعليهم) أى الأمة كما نقل عن مالك، (و) بناء على (الندب والاباحة كذلك) أى له ولهم عند القائلين بالندب فيما إذا لم تعرف صفته والقائلين بالاباحة فيه (وعلى خصوص هذه بالأمة المتأخر) من الفعل والقول (ناسخ عنهم فعلا) كان ذلك المتأخر (أوقولا شاملا) له ولهم (أو خاصا بهم) أى الأمة، فسر الشارح قوله هذه بالأحكام من الوجوب والندب والاباحة ولم يبين معناه على ما هو عادته في مشكلات هذا الكتاب وعذره ظاهر، والذي يظهر أنه إشارة إلى ما سبق، من أن الخلاف في فعله المجهول الصفة عند المحققين بالنسبة إلى الأمة : فالعنى و بناء على خصوص هذه الأحكام المذكورة بالأمة على ما هو التحقيق المتأخر فعلا أوقولا شاملا أو خاصا، أو على تقدير شمول القول أيضا لا يفتش عما هو بالنسبة إليه صلى الله عليه وسلم على ما سبق تفصيله (فإن جهل) المتأخر (فالمختار ما فيه الاحتياط كما ذكرنا، وعلى الوقف في الكل) أى فى حقه وحقهم أوفى كل الأحكام بخصوصها من الوجوب وغيره، إذ الكلام فيما إذا لم تعرف صفته فلا يعرف فيه سوى الإطلاق الذى هو لازم الفعل على مامر آتفا كما أشير إليه بقوله (سوى إطلاق الفعل) فقوله وعلى الوقف يبان لحكم مجهول الصفة على قول من لم يقل بالوجوب ولا بالندب ولا بالاباحة، بل يقول بالإطلاق (ان تأخر القول النافى له) أى لإطلاق الفعل حال كونه (خاصا به) عليه السلام كأن صام يوم الجمعة ثم قال لا يحلّ لى صوم الجمعة (منعه) أى نسخ هذا القول إطلاق الفعل (فى حقه دونهم) فيستمرّ لهم حلّ صومه مع الوقف عما زاد على ذلك لما ذكر (أو) حال كونه خاصا (بهم) كأن قال لا يحلّ لأمتى صوم يوم الجمعة (فى حقهم) أى نسخ القول إطلاق الفعل فى حقهم فقط وحكمنا بالإطلاق له مع الوقف عما زاد عليه (أو) حال كونه (شاملا) له ولهم فلا يحلّ لى ولا لكم (نفى الإطلاق مطلقا) أى نسخ الحلّ الذى كان لازم الإطلاق عن الكل وزال الوقف مطلقا (فلو كان) القول المتأخر (موجبا للفعل أو نادبا) له، وقد كان الفعل المتقدم مفيدا للإطلاق لعدم كونه معروف الصفة (قرره) أى المتأخر الفعل (على مقتضاه) أى القول من الوجوب والندب ولا يخفى أنه حينئذ لا يكون القول معارضا للفعل، وقد كان بناء البحث على معارضته إياه نفى بكون هذا استطراديا فتأمل (وان) تأخر (الفعل والقول خاص به) عليه السلام كأن يقول

ولا يحلّ لي صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرد الإطلاق في حق الكلّ) لأنه ثبت الحلّ في حقه وحقهم بمقتضى الفعل مع الوقف عما سوى الإطلاق في حق الكل (أو) كان القول خاصا (بهم) كأن يقول لا يحلّ للأمة ثم استمرّ يصومه (أو شاملا) له ولهم كلا يحلّ لي ولكم ثم صامه (منعوا) أي منع الحل في حقهم (دونه) فيحلّ له (وان جهل) المتأخر (ففي الأوّل) أي إذا كان (القول) خاصا به (الوقف في حقه) لأنه لو كان المتأخر القول حرم عليه أو الفعل حلّ له ولسنا مأمورين بالبحث عن ذلك فنقف عن الحكم عليه بشيء (والحلّ لهم) لأنه ثابت لهم تقدّم هذا القول أو تأخر (وفي الثاني) أي إذا كان القول خاصا بهم (منعوا) مطلقا إذ لا يخلو إما أن يكون القول مقدّما أو مؤخرا أما على الثاني فظاهر، وأما على الأوّل فلا لأن المحرّم قد سبق، والمبيح في حقهم لم يتحقق (وحلّ له) لأن الفعل يوجب له ولم يعارضه القول (وفي الثالث) إذا كان شاملا له ولهم (الوقف في حقه) إذ على تقدير تأخر القول حرم عليه وعلى تقدير تقدّمه حلّ، ولا يحكم في حقه بشيء (ومنعوا) لأنهم في التأخر والتقدّم كذلك أما على التأخر فظاهر، وأما في التقديم فالفعل لا يستدعي الإباحة في حقهم بل في حقه فقط والله أعلم.

﴿فصل في الشافعية﴾ قالوا (الترجيح اقتران الأمانة بما تقوى الأمانة به على معارضها) فتغلبه فيعمل بهادونه (وهو) أي هذا المعنى (وان كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) لانفسه، لأنه جعل أحد المتعادلين راجحا باظهار فضل فيه (فالترجيح) أي هذا الترجيح (اصطلاحاً) فهو حقيقة عرفية خاصة فيه، ومجاز لغوي من تسمية الشيء باسم مسببه (والأمانة) أي اعتبار الأمانة التي هي دليل ظنيّ، لأن القطعي من الأدلة (لأنه لا تعارض مع قطع) والترجيح ما يتخلص به من التعارض (وتقدّم ما فيه) أي في عدم التعارض مع القطع في أوّل فصل التعارض: من أن التحقيق جريانه في القطعيين أيضا كما في الظنيين، وأن تخصيص الظنيين به تحكم (فيجب تقديمها) أي الأمانة المقترنة بما تقوى به على معارضها (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم به) أي بتقديمها * (وأورد) على الأكثرين (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنين) إذا تعارضتا فإن الظن بالأربعة أقوى، ولا تقدّم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين (فالتزم) تقديم شهادة الأربعة كما هو قول لمالك والشافعي * (والحق الفرق) بين الشهادة والدليل، اذ كم من وجه ترجح به الأدلة دون الشهادات: وذلك لأن الشهادة مقدّرة في الشرع بعدد معلوم. فكفينا الاجتهاد فيها، بخلاف الرواية فإنها مبنية عليه * (والحنفية) في تعريف الترجيح بناء (على أنه) أي الترجيح (فعل) المجتهد (إظهار الزيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقلّ) فخرج النصّ مع القياس المعارض له صورة، فلا يقال النص راجح عليه

لانتفاء المماثلة التي هي الاتحاد في النوع ، وقد عرفت فائدة التقييد بما لا يستقل من قوله في التعارض : والرجحان تابع مع التماثل (و) لهم بناء (على مثل ما قبله) أى من قبل هذا التعريف ، يعنى إظهار الزيادة الى آخره ، وهو تعريف الشافعية (فضل الخ) أى لأحد التماثلين على الآخر وصفا ، وهو قول نخر الاسلام وغيره كما أن اصطلاح الشافعية وضع لفظ الترجيح بازاء ما هو مناسب بالنسبة الى معناه اللغوى كذلك اصطلاح بعض الحنفية وضع له بازاء ما هو سبب بالنسبة اليه * (وأفاد) تعريف الحنفية (نفي الترجيح بما يصلح دليلا) فى نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له فلا يرجح دليل مستقل واقفه دليل مستقل آخر على دليل منفرد ليس له ذلك : وهكذا فى القياس (فبطل) الترجيح لأحد الحكمين المتعارضين (بكثرة الأدلة) على الآخر (عندهم) أى الحنفية لاستقلال كل من تلك الأدلة فى إثبات المطلوب فلا ينضم الى الآخر ولا يتحد به ليفيد تقويته ، لأن الشيء انما يتقوى بصفة تؤخذ فى ذاته لا باضماع مثله اليه (وترجىح ما) أى نص (يوافق القياس على ما) أى نص (يخالفه) أى القياس (ليس به) أى بالترجيح لكثرة الأدلة (عند قابله) أى من يقبل الترجيح بكثرة الأدلة (لأنه) أى القياس الموافق للنص (غير معتبر هناك) لأنه لا يعتبر فى مقابلة النص فلا يصلح دليلا فى نفسه هناك ، واليه أشار بقوله (فليس) القياس ثمة (دليلا والاستقلال (فرعه) أى كونه دليلا ، بل هو بمنزلة الوصف لذلك النص (وصحّ عندهم) أى الحنفية (نفيه) أى نفي ترجيح ما يوافق القياس على ما يخالفه . وفى الكشف وغيره أنه الأصحّ (لأنه) أى القياس (دليل فى نفسه مستقل) ولذا يثبت الحكم به عند عدم النص والاجماع و (لكن عدم شرط اعتباره) هنا لما ذكرنا (والقياس على مثله) أى وترجح القياس على قياس مثله معارض له (بكثرة الأصول) كما سيأتى بيانها فى محلها (ليس منه) أى من الترجيح بكثرة الأدلة (لأنها) أى الأصول (لا توجب حكم الفرع) بل الموجب له الفرع الموجود فيها المثير للحكم فيحدث فيه قوة مرجحة (وهو) أى وجوب حكم الفرع هو (المطلوب) من القياس (فيعتبر فيه) أى فى حكم الفرع (التعارض) بين القياسين ، ثم يرجح القياس الذى هو أصول يؤخذ فيها جنس الوصف أنواعه على ما ليس كذلك (فهو) أى الترجيح بكثرة الأصول ترجح (بقوة الأثر) وهو من الطرق المصححة فى ترجيح الأقيسة كما سيأتى . ثم شرع فى بيان مابه الترجيح ، فقال (فى المتن) أى ما تضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهى والعام والخاص ونحوها يكون الترجيح (بقوة الدلالة كالحكم فى عرف الحنفية على المفسر ، وهو) أى المفسر عندهم يرجح (على النص) فى عرفهم (وهو) أى النص فى عرفهم

(على الظاهر) في عرفهم ، وقد سبق تفسيرها على التفصيل في التقسيم الثاني من الفصل الثاني من المبادئ اللغوية (ولذا) أي ولترجح الأقوى دلالة (لزم نفي التشبيه) عن الله تعالى (في) قوله عز وجلّ (على العرش استوى) ونحوه مما يوهم المكان له (ب) قوله تعالى (ليس كمثل شيء) لأنه مقتضى نفي المماثلة بينه وبين شيء ما مطلقا ، والمكان والتمكن متماثلان من حيث القدر ، أو يقال لو كان له مكان لكان مثل الأجسام في التمكن ، وقدم العمل بهذه الآية لكونها محكمة لا تحتمل تأويلا (ويضبط ما تقدم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية في ألقاب أقسام تقسيمات الدلالة للفرد في الفصل الثاني من المقالة الأولى (يجمع ويفرق) فسر الشارح الجع بأن يحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعا في بعض الموارد ، والفرق بأن يحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر ، ثم قال وينشأ من ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بينهما في قوة الدلالة انتهى . والذي يظهر لي من السياق أنه لما ذكر أن الترجيح في المتن بقوة الدلالة ، وذكر أقساما من الدوال وأفاد كون بعضها أقوى من البعض في الدلالة أراد أن يرشدك الى ضابطة يسهل معرفتها عليك بسبب ضبطك الاصطلاحين وهي أن تجمع بين ما لم يذكر من أقسام الدوال وتنظر الى النسبة بين كل قسمين من حيث قوة الدلالة ومقابلها وهو الجمع ، وتحكم بكون أحدهما أقوى دلالة وهو الفرق (والخفي) يرجح (على المشكل عندهم) أي الحنفية لما عرف من أن الخفاء في المشكل أكثر منه في الخفي * (وأما المجمل مع المتشابه) باصطلاح الحنفية (فلا يتصور) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو) قصد الى الترجيح (بعد البيان) للمجمل (لأنه) أي ترجيح أحدهما على الآخر (بعد فهم معنهما) والمتشابه انقطع رجاء معرفته في الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجح (على المجاز المساوي) في الاستعمال لها (شهرة اتفاقا) لأنها الأصل في الكلام (وفي) ترجيح المجاز (الزائد) في الاستعمال من حيث الشهرة على الحقيقة (خلاف أبي حنيفة) فإنه يرجحها عليه * وقال الجمهور ومنهم صاحبان يرجح عليها ، وتقدم الكلام في ذلك في الفصل الخامس في الحقيقة والمجاز (والصريح على الكناية ، والعبارة على الإشارة وهي) أي الإشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة ، وهي) أي الدلالة (على المقتضى ولم يوجد له) أي لترجح الدلالة عليه (مثال في الأدلة * وقيل يتحقق) له مثال فيها ، وهو ما (إذا باعه) أي عبدا (بألف ثم قال) البائع والمشتري قبل نقد الثمن (أعتقه عنى بمائة) ففعل ، إذ (دلالة حديث زيد بن أرقم) المذكور في المسئلة التي يليها فصل التعارض (تنفى صحته) أي بيع العبد المذكور الثابت اقتضاء لشراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن (واقضاء الصورة) أي قول غير مالك العبد لمالكه

عتق عبدك عنى بمائة في غير هذه الواقعة (يوجبها) أى صحة البيع المقتضى (وليس) هذا أمثالا لترجح الدلالة على المقتضى (إذ ليسا) أى بيع زيد واقتضاء الصورة صحة البيع (دليلين) سميعين كما هو ظاهر ، فأين تعارض الدليلين الذى الترجيح فرعه ، هكذا شرح الشارح هذا المحل ومضى .

وأنت خير بأن النزاع في تحقق المثال بعد تسليم كون ترجيح الدلالة على المقتضى من جملة المرجحات في باب التعارض بين الأدلة وعدم كونهما دليلين سميعين ان كان بسبب كون بيع زيد أو البائع المذكور ، واقتضاء لفظة صحة البيع أمرين جزئيين لا يقال لشيء منهما دليل سمي فالجواب أنه اذا حررنا النظر عن خصوصيتهما يرجعان الى أصليين كليين ، وان كان بسبب أن هذين الدليلين ليسا دليلين سميعين ، فالخصم أن يقول حديث زيد بن أرقم من الأدلة السميعة ، والدلالة على المقتضى أيضا منها ، وعلى تقدير تسليم عدم كونهما دليلين لا ينبغي أن يتنازع في تحقق المثال في عدم هذا لترجح مما نحن فيه : اللهم إلا أن يقال في قوله لم يوجد له مثال في الأدلة إشارة الى أنه لو فرض له مثال لا يكون ذلك من جملة الترجيح السكأن بين الأدلة وعدم كونهما ليسا من الأدلة ، وفيه مافيه (ولأن حديث زيد انما نسب اليه) أى الى زيد (لأنه صاحب الواقعة في زمن عائشة الرادة عليه) به بيعه وشراؤه (فلا يكون غيره) ممن وقع منه مثل ما وقع من زيد (مثله) أى مثل زيد (دلالة) يعنى أن مردودية وقوع ماصدر من زيد بذلك الحديث ليست بطريق دلالة لنص ، وكذلك مردودية مثل صنيعة من غيره بذلك الحديث ليست بدلالة النص (إذ هو) أى الحديث مردوده على زيد (نهيه صلى الله عليه وسلم عن شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن فيثبت) هذا النهي (في غيره) أى غير زيد (عبارة كما) يثبت (فيه) أى في زيد عبارة أيضا (وكيف) يكون هذا من الدلالة (ولا أولوية) لكونه منها بالنسبة الى مورد النص كأولوية ضرب الأبوين بالحرمة بالنسبة الى حرمة التأفيف على قول من اشترط في دلالة النص أولوية المسكوت بالحكم في الدلالة (ولا لزوم فهم المناط) للحكم المذكور في المسكوت على ما بين في محله (في محل العبارة) ولا دلالة بدونه (والمقتضى) بفتح الضاد أى وترجح المقتضى الذى أثبت (للصدق عليه) أى لكون صدق الكلام موقوفا على المقتضى الذى أثبت (لغيره) أى لغير الصدق وهو وقوعه شرعا لأن الصدق فهم من وقوعه شرعا (ومفهوم الموافقة على) مفهوم (المخالفة عند قابله) بالباء الموحدة كذا قال الشارح : أى من يقبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم الموافقة أقوى ، ولذا لم يقع خلاف وألحق بالقطعيات ، وقيل بخلافه لكن الأول هو الصحيح على ما ذكره ابن

الحاجب (و) يرجح (الأقل احتمالا) على الأكثر احتمالا (كالمشترك) الموضوع (لاثنين على ما) أى المشترك (لأكثر والمجاز الأقرب) الى الحقيقة على ما هو أبعد منه اليها (وفى كتب الشافعية) يرجح المجاز على مجاز آخر (بأقربية المصحح) أى العلاقة الى الحقيقة مع اتحاد الجهة (كالسبب الأقرب) فى السبب (على) السبب (الأبعد) منه فى السبب (و) يرجح (قربه) أى بقرب المصحح الى الحقيقة (دون) المصحح (الآخر) فى المجاز الآخر بأن يكون بعيدا (كالسبب) أى كإطلاق اسم السبب (على السبب على عكسه) أى إطلاق اسم السبب على السبب كأن السبب لا يستلزم سببا معينا لجواز ثبوته بسبب آخر، بخلاف السبب فإنه يستلزم سببا معينا (وينبغي تعارضهما) أى ما سمي باسم سببه وما سمي باسم مسببه (فى) السبب (المتحد) لسبب فإنه حينئذ يستلزم كل منهما الآخر بعينه لأن المفروض أنه ليس إلا سبب واحد (وما) أى المجاز الذى (جامعه) أى علاقته (أشهر) مترجح على ما علاقته دون ذلك فى الشهرة (و) المجاز (الأشهر) استعمالا (مطلقا) أى فى اللغة أوفى الشرع أوفى العرف على غيره (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا شرعيين، لم يذكر الشارح للمفهوم الشرعى ومقابله مثالا ولم يبين معناه وهكذا فعل فى الاحتمال الشرعى ومقابله، والذي يظهر لى أن الحكم المنطوق إذا كان شرعيا كان المفهوم أيضا شرعيا وإذا لم يكن شرعيا كان مفهومه كذلك، وإن كان مفاد مفهومه حكما شرعيا ولا تتحقق المعارضة إلا إذا كان مفاد المفهوم الشرعى ومفاد مقابله حكما شرعيا، وأما مثال الاحتمال الشرعى ومقابله فمثل الطواف بالبيت صلاة فإنه يحتمل أن يراد صلاة فى اللغة وأنه كالصلاة فى اشتراط الطهارة (بخلاف) اللفظ (المستعمل) للشارع (فى) معناه (الغوى معه) أى استعماله (فى) المعنى (الشرعى) فإنه يقدم المعنى الغوى على الشرعى عند تعارضهما بمكنين فى إطلاق، ومعنى استعماله فيهما أنه يحتمل ان يكون مستعملا فى كل منهما على سبيل البدلية، مثاله النكاح يستعمل لغة فى الوطء وشرعا فى العقد (وفيه) أى فى هذا (نظر) لأن استعماله فى معناه الشرعى (كأقربية المصحح وقربه وأشهريته) أى كما فى ترجيح كل من هذه الثلاثة على ما يقابله نظر (بل وأقربية نفس المعنى المجازى) أى بل فى ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظر أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذى هو نفي (الصحة فى لاصلاة) لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب على المجاز الذى هو نفي الكلام فيه (لذلك) أى لأن نفي الصحة المجاز الأقرب الى نفي الذات (ممنوع لأن النفي) وارد (على النسبة لا) على (طرفها) الأول (و) طرفها (الثانى محذوف فاقدر) أى فهو ما قدر خبر للطرف الأول وإذا كان الأمر هكذا (كان كل الألفاظ) الملفوظ منها والمقدر فى

التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها في معانيها الوضعية (غير أن خصوصه) أى المقدر انما يتعين (بالدليل) المعين له (ووجهه) أى النظر في ترجيح ما اشتمل على اقربية المصحح الى آخره (أن الرجحان) انما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوة دلالة على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك (والحقيقى) أى والفرض أن المعنى الحقيقى (لم يرد) من اطلاق اللفظ (فهو) أى الحقيقى الذى ليس بمراد منه (كغيره) من المعانى التى ليست بمرادة منه (وتعين المجازى فى كل) أى كل استعمال له فيه انما هو (بالدليل) المعين له (فاستويا) أى المجازيان (فيه) أى فيما ذكر أوفى اللفظ باعتبار ما ذكر * والحاصل أنه إذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن إرادة معناه الحقيقى إلى ما يصح أن يتجاوز فيه فلا يتعين المراد إلا بالمعين فالمدار عليه فكون أحد المفادين مجازا بحيث يكون بينه وبين المعنى الحقيقى قرب فى ذاته أوفى مصححه أو بحيث يكون مصححه أشهر لأثره ، وقد يقال المجازيان إذا كان لكل منهما قرينة معينة فاستويا فيه باعتبار ذلك لكن تكون العلاقة المصححة لأحدهما موصوفة بالقرينة مثلا كان دلالة أوضح فإن المعنى الحقيقى وإن لم يكن مرادا لكنه واسطة فى الانتقال الى المجازى ، ولانسلم أنه كسائر المعانى التى ليست مرادة فتأمل (نعم لو احتملت دلالة أى دلالة المعين لأحد المجازيين (دون الآخر) بأن يكون التعيين على احتمال فقط وأما المعين للآخر فلا يكون محتملا بل يكون نصا فى المراد فينثذ يكون هذا أرجح (وذلك) أى التعيين باعتبار الاحتمال وعدمه (شئ آخر) غير القرب من الحقيقى والبعد منه (وما أكدت دلالة) يرجح على ما ليس كذلك لأنه أغلب على الظن (والمطابقة) ترجح على التضمن والالتزام لأنها أضبط (والنكرة فى) سياق (الشرط) ترجح (عليها) أى النكرة (فى) سياق (النفي وغيرها) أى وعلى غير النكرة كالجمع المحلى والمضاف (لقوة دلالتها) أى النكرة فى سياق الشرط (بإفادة التعليل) لأن الشرط كالعلة والحكم المعلن دلالة الكلام عليه أقوى (والتقييد) للنكرة التى رجحت عليها النكرة فى سياق الشرط (بغير المركبة) أى المبنية على الفتح لأن لا فيها لنفى الجنس لكونها نصا فى الاستغراق (تقدم) فى البحث الثانى من مباحث العام (ما ينفيه) أى التقييد المذكور فيستوى الحال بين أن تكون مركبة أولا (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجح كل منهما (على) اسم الجنس (المعرف) باللام لكثرة استعماله فى المعهود فتصير دلالة على العموم ضعيفة ، على أن الموصول مع صلته يفيد التعليل كما تفيد النكرة فى سياق الشرط (والعام) يترجح (على الخاص فى الاحتياط) أى فيما اذا كان الاحتياط فى العمل كما لو كان محرما والخاص مبيحا (والا) أى وإن لم يكن الاحتياط فيه

(جمع) بينهما بالعمل بالخاص في محله وبالعام فيما سواه (كما تقدم) في فصل التعارض (والشافعية) يترجح عندهم (الخاص دائما) على العام لأنه غير مبطل للعام بخلاف العمل بالعام فإنه مبطل للخاص ولأنه أقوى دلالة (وما) أي العام الذي (لزمه تخصيص) يترجح (على خاص ملزوم التأويل) لأن تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص (والتحرير) يترجح (على غيره) من الوجوب والندب والاباحة والكراهة كما ذهب إليه الآمدي وابن الحاجب (في المشهور احتياطاً) إذ غاية ما يلزم من تقديمه ترك الواجب وهو فيما إذا كان في مقابلة الموجب وإن كان للنقاشه مجال ، وقد يستدل بقوله عليه السلام « ما اجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال » وفيه مقال للحفاظ (وإذا ثبت أنه) صلى الله عليه وسلم (كان يحب ما خفف على أمته) والأخبار فيه أكثر من أن تحصى ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم « إذا أمّ أحدكم الناس فليخفف ، فإن فيهم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة » متفق عليه (اتجه قلبه) أي ترجيح غير التحريم ، وتعقبه الشارح بأن هذا لا يتم في الوجوب إذ ليس في ترجيحه عليه تخفيف لأن المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل ، والموجب يتضمنه على الترك فتعذر الاحتياط ، فلا جرم أن جزم بالتساوي بينهما الاستاذ أبو منصور وقال لا يقدم أحدهما على الآخر انتهى ، وقد يقال إن التحريم منع عن الفعل ، والإيجاب الزام به ، والمرء حر يص لما منع فهو أشق على النفس ، وهو الذي أخرج آدم من الجنة فإن الصبر عن المنهى أصعب (والوجوب) يرجح (على ماسوى التحريم) من الكراهة والندب للاحتياط (والكراهة) ترجح (على الندب) لما ذكر (والكل) من الكراهة والتحريم والوجوب والندب يرجح (على الاباحة) لما ذكر أيضا (فتقديم الأمر) على ماسوى النهي (والنهي) على ماسواه مطلقا أو على الأمر (ليس لذاتيهما) بل لأن مدلول الأمر الوجوب ، وقد قدم للاحتياط ومدلول النهي التحريم وقد قدم كذلك (والخاص من وجه) أي من بعض جهاته لا من كل وجه يرجح (على العام مطلقا) أي من جميع جهاته لأن احتمال تخصيصه أكثر من الخاص من وجه لا يدخله التخصيص من ذلك الوجه (و) العام (الذي لم يخص) يرجح على العام الذي خص ، نقله امام الحرمين عن المحققين معلا بأن دخول التخصيص يضعف اللفظ ، والرازي بأن الذي دخله قد أزيل عن تمام مسماه والحقيقة ترجح على المجاز (وذكر من) تعارض (الأدلة) للأحكام (ما) أي التعارض بين الدليلين اللذين (بينهما) عموم (من وجه) لا ينفي عليك أن التعارض إنما يتحقق إذا أفاد كل منهما تقيض الآخر فلا بد من اتحاد النسبة ، ولها باعتبار طرقها ومتعلقاتها جهات ، وتلك الجهات تقبل العموم والخصوص فإن كان أحد الدليلين

عاما باعتبار جهة وخصا باعتبار أخرى ، والآخر على عكسه بأن يكون خاصا باعتبار ما كان بينهما
عموما من وجه (مثل لاصلاة لمن لم يقرأ بالفاتحة) ولفظ الصحيحين بفاتحة الكتاب فان هذا
(عام في المصلين) لأن المعنى لاصلاة لكل مصل لم يقرأ بها ضرورة كون كلمة من من صيغ العموم
(خاص في المقروء) إذ الفاتحة اسم لسورة مخصوصة (ومن كان له امام فقراءة الامام له قراءة)
أخرجه ابن منيع بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدى)
ليس المراد بالخاص ما يقابل المجاز الاصطلاحي اذ لا فرق بين من كان امام وبين من لم يقرأ في
العموم الاصطلاحي ، بل المراد انه يشمل المقتدى فقط بخلاف من لم يقرأ ، فانه يعمه
وغیره (عام في المقروء) اذ يعم كل ما يقرأ الامام فاتحة كان أو غيره (فان خص عموم
المصلين) في لاصلاة (بالمقتدى) ويقال ان المراد بالمصلين هناك من عدا المقتدى
(عن وجوبها) أي حكم وجوب الفاتحة (عليه) أي على المقتدى فلا يجب عليه (وجب
أن يخص خصوص المقروء) في الحديث الأول (وهو) أي المقروء (الفاتحة عموم المقروء المنفي)
في الحديث الثاني (عن المقتدى) اذ جعل قراءة الامام قراءة له تفيد أن لا يقرأ بنفسه
(فتجب عليه الفاتحة فيتدافعان) أي الدليلان في المقتدى ، أوجب الأول عليه قراءة الفاتحة
ونفي الثاني وجوبها عليه * توضيحه أن الأول نفي صلاة كل مصل بدون الفاتحة فلزم نفي
صلاة المقتدى بدونها ضمنا فأوجبها عليه ، والثاني نفي جنس القراءة عنه فنفي وجوب الفاتحة
بخصوصه فعند ذلك يطالبنا الخصم بمثل هذه المعاملة ومثبته هذا بخصوصه (فالوجه في هذا)
المثال (أن) يقال (لاتعارض) بين الدليلين المذكورين (إذ لم ينف) الدليل الثاني
(قراءتها) أي وجوب قراءة الفاتحة (على المقتدين بل ثبت أن قراءة الامام جعلت شرعا
قراءة له) أي المقتدى (بخلاف النهي عنها) أي الصلوات (في الأوقات) الثلاثة : وقت طلوع
الشمس حتى ترتفع ، ووقت استوائها حتى تزول ، ووقت ميلها الى الغروب حين تغرب . لما في
صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها إذا ذكرها أخرجه بمعناه مسلم (وفي
بعض كتب الشافعية) كشرح منهاج البیضاوی للأئسنوی (يطلب الترجيح فيهما) أي
المتعارضين اللذين بينهما عموم من وجه (من خارج وكذا يجب للحنفية) أي يطلب الترجيح
فيهما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه في عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما (والمحرم
مرجح) على غيره ، وحديث النهي محرم وحديث من نام مطلق فيترجح (وما جرى بحضرته)
صلی اللہ علیہ وسلم (فسكت) عنه يترجح (على ما بلغه) فسكت عنه ذكره الآمدی (والوجه تقييده)

أى ما بلغه فسكت عنه (بما اذا ظهر عدم ثبوته) أى ثبوت وقوع هذا الذى بلغه (لديه)
 ﷺ لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذ لعلمه بعدم وقوعه من وحى أو غيره ، إذ عند اطلاعه
 بما جرى لافرق بين الحضور والغيب فى عدم جواز السكوت عنه على تقدير كونه منكرا (وما)
 روى (بصيغته) أى بلفظ النبى ﷺ يترجح (على المنفهم عنه) أى على الذى انفهم عنه
 فروى عنه فالعبارة للراوى لاله ﷺ سواء أفهمه من لفظه أو من فعله إذ يتطرق الى هذا احتمال
 الغلط فى الفهم ، وقيل لأن المحكى باللفظ أجمع على قبوله بخلاف المحكى بالمعنى (ونافى ما يلزمه)
 أى الخبر الذى ينفى حكما شرعيا يلزمه (داعية) الى معرفته لكونه مما تم به البلوى (فى) خبر
 (الآحاد) يترجح (على) مثبت (مثله) مما يلزمه داعية من خبر الآحاد خبر مطلق ينفى وجوب الوضوء
 من مس الذكر ، وخبر بسرة بآبائه ، وتقدم وجهه على أصول الحنفية ، وقل امام الحرمين عن جمهور
 العلماء تقدم المثبت وقيل بتسويتهما واختاره الغزالى . وقال النووى النفى المحصور والاثبات سنان
 (ومثبت درء الحد) أى رفع ايجابه يترجح (على موجب) أى الحد لما فى الأول من اليسر
 وعدم الحرج . قال تعالى - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر . وما جعل عليكم فى
 الدين من حرج - وقال ﷺ « ادرموا الحدود » رواه الحاكم وصححه (وموجب الطلاق
 والعتاق) يترجح على نافيهما ، وذلك لأن الأول محرم للتصرف فى الزوجة والرقيق ، وثانيهما مباح
 والحظر مقدم على الاباحة ، واليه أشار بقوله (ويندرج) موجبهما (فى المحرم ، وقيل
 بالعكس) أى يترجح نافيهما على موجبها لأنه على وفق الدليل المقتضى اصلحة النكاح واثبات
 ملك اليمين (والحكم التكليفى) يترجح (على الوضعى) قال الشارح لأن التكليفى محصل
 للثواب المقصود للشارع بالذات وأكثر الأحكام تكليفى (وقيل بعكسه ، وما يوافق القياس)
 من النصوص يترجح على نص لم يوافقه (فى الأحق) من القوانين ، لأن القياس حينئذ ليس
 بدليل مستقل لوجود النص فيصير موافقا على مامر (وما لم ينكر الأصل) رواية الفرع فيه
 يترجح على ما أنكر الأصل رواية الفرع فيه . قال السبكي : وهذا فيما أنكر الأصل وصمم على
 انكاره اهـ * قلت وكذا اذا انكر ثم شك فيه ، وما لم يقع فيه مثل ذلك لاشك أنه أرجح فتأمل ، ثم
 اذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم الاجماع على النص ، وقال المصنف (والاجماع
 القطعى) يترجح (على نص كذلك) أى قطعى كتابا كان أو سنة متواترة ، وقال المحقق
 التفتازانى : ينبغى أن يقيد بالظنيين وتوقف المصنف فيه حيث قال (وكون) الاجماع (الظنى
 كذلك) أى يرجح على نص ظنى (ترددنا فيه) أى ليس فيه ما يقتضى تقديم الاجماع مطلقا

على النص كما في تقديم الاجماع القطعى على النص القطعى بعدم قبوله النسخ غير أن وجود التعارض بين القطعيين مشكل لأن النص القطعى مقدم على الاجماع وكيف ينعقد الاجماع في مقابلة قطعى ، اذ يلزم اجتماع الأمة على الضلالة ، وأما الاجماع الظنى فقد يكون الظنى المتين اذا كان المجمع عليه بحيث لا يدل على الحكم دلالة قطعية وقد يكون ظنيه باعتبار طريق نقله لينا فينبغى أن يعتبر في تعارض الظنيين قوة الظن وضعفه وذلك يتفاوت باعتبار المواد ولا يحكم بتقديم الاجماع الظنى على النص الظنى على الاطلاق (وما عمل) به الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم يرجح على ما ليس كذلك ، اذ النبى ﷺ أمر بمتابعتهم والاقداء بهم ، ولكونهم أعرف بالتزويل ومواقع الوحي والتأويل : ولا سيما اذا كان بمحض من الصحابة ولم يخالف فيه أحد فانه محل محل الاجماع ، وذهب أبو حازم أن ما اتفقت الأربعة عليه اجماع ، والأكثر على خلافه كما سيأتى (أو علل) أى الحكم الذى تعرض فيه للعلة يترجح على الذى لم يتعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) لأن ذكر علة يدل على الاهتمام به والحث عليه (لا الأقلية) أى لأن الفهم أقبل له لسهولة فهمه لكونه معقول المعنى كما فى الشرح العضدى ، وأشار اليه الآمدى (كما) يترجح ما (ذكر معه السبب) هو العلة الباعثة عليه ظاهرا فدلالته قوية (وفى السند) أى والترجيح للتين باعتبار حكاية طريقه (كالكتاب) أى كترجيحه (على السنة) وهذا على اطلاق قول بعضهم . قال السبكي ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لراعيهما : أما الأول فلحديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقره صلى الله عليه وسلم عليه ، وأما الثانى فلقوله تعالى - لتبين للناس ما نزل اليهم - . ثم قال والأصح تساوى المتوازن من كتاب أو سنة والذى يقتضيه أصول أصحابنا على ما قدمه المصنف فى أول فصل التعارض أن القطعى الدلالة من السنة القطعية السند يترجح على الظنية الدلالة من الكتاب ، والقطعى الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخهما لا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا أو سنة ، بل بما سوغ ترجيحه به ان أمكن ، والاجمع بينهما ان أمكن ، وإلا تساقطا ، وان علم تاريخهما نسخ المتأخر المتقدم ، فقطعى الدلالة من الكتاب يترجح على القطعى السند الظنى الدلالة من السنة لقوة دلالاته فلم يبق ما ينطبق عليه إلا ما كان من السنة قطعى الدلالة ظنى السند مع ما كان من أمر الكتاب ظنى الدلالة لرجحان الكتاب حينئذ باعتبار السند ، هكذا ذكر الشارح (ومشهورها) أى وكترجيح الخبر المشهور من السنة (على الآحاد) لرجحان سنده (كاليمين على من أنكر) فانه خبر مشهور رجح (على خبر الشاهد واليمين) أى القضاء بهما للدعى . أخرجه مسلم وغيره ، وهو من أخبار الآحاد التى لم تبلغ حدّ

الشهرة : فلذا لم يأخذ به أصحابنا مطلقا خلافا للأئمة الثلاثة في بعض الموارد على ما عرف في الفقه (و) يرجح الخبر (بفقه الراوى) * والظاهر أن المراد به الاجتهاد كما هو عرف السلف (وضبطه) وتقدم بيانه (وورعه) أى تقواه ، وهو الاتيان بالواجبات والمندوبات والاجتناب عن المحرمات والمكروهات ، كذا ذكره الشارح ، لعل الاتيان بالمندوبات والاجتناب عن المكروهات ولو كانت تنزيهية إنما اعتبر في مفهوم الورع لا التقوى ، فعلى هذا تفسيره للتقوى محل مناقشة (وشهرته) أى ويرجح الخبر بشهرة روايه (بها) أى بالأمور المذكورة على خبر روايه موصوف بها ، لكنه لم يشتهر بها (وبالرواية وان لم يعلم رجحانه فيه) أى يرجح لشهرته بالرواية لأن الظن فيه أقوى ، وذكر شمس الأئمة أن اعتبار الرواية ليس بمرجح على من لم يقيد بها ثم منهم من خص الترجيح بالفقه بالمروى بالمعنى . وفي المحصول والحق الاطلاق لأن الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز ، فاذا سمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدماته وسبب نزوله فيطلع على ما يزول به الاشكال ، بخلاف العامى . قال ابن برهان وبكون أحدهما أفتق من الآخر بقوة حفظه ، وزيادة ضبطه ، وشدة اعتنائه : حكاه امام الحرمين عن إجماع أهل الحديث * قيل وبعلمه بالعربية فإنه يتحفظ عن مواقع الزلل ، وقيل بالعكس لاعتماد ذلك على معرفته ، والجاهل يخاف فيبالغ بالحفظ وليس بشيء : إذ العدالة تمنع عن الاعتماد وعدم المبالاة (وفى) كون (علاء السند) أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم مرجحا لكونه أبعد من الخطأ كما ذهب اليه الشافعية (خلاف الحنفية ، وبكونها) أى ويرجح بكون احدى الروايتين (عن حفظه) أى الروى (لانسخته) فيقدم خبر المعول على حفظه على خبر المعول على كتابه ، وفيه أن احتمال النسيان والاشتباه على الحافظ ليس دون احتمال الزيادة والنقص في الكتاب المصون تحت يده (وخطه) أى وترجح رواية المعتمد على خطه (مع تذكرة) كذلك على رواية المعتمد فى روايته (على مجرد خطه ، وهذا) الترجيح (على قول غيره) أى أبى حنيفة لأنه لا عبرة عنده للخط بلا تذكرة فلم يحصل التعارض ، والترجح فرعه (وبالعلم بأنه) أى راويه (عمل بما رواه على قسميه) أى على الذى لم يعلم أنه عمل به أولا ، والذى علم أنه لم يعمل به (أو) للعلم بأن راويه (لا يروى إلا عن ثقة) على ما رواه ليس كذلك ، وهذا بالنسبة الى المرسلين ، واليه أشار بقوله (على) قول (محيز المرسل) أى لا على قول من لا يجيزه إلا بدليل * (والوجه نفيه) أى نفي هذا الترجيح على قول المجيز أيضا (لأن الغرض) أنه (فيه) أى قبول المرسل مطلقا (ما يوجب) أى العلم بأنه لا يرسل إلا عن ثقة إمام مطلقا وإما عنده (و) يرجح ما يكون راويه (من أ كابر الصحابة على) ما كان روايه

من (أصاغرهم ، ويجب لأبي حنيفة تقييده) أى ما يرجح ما رواه أ كابرهم (بما اذارجح) ما رواه الأ كابر (فقها) أى بالنظر الى قواعد الفقه بأن يكون انتسب اليها (اذ قال) أبو حنيفة وأبو يوسف (برأى الأصاغر فى الهدم) أى هدم الزوج الثانى مادون الثلاث من الطلاق وهم ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن فى الآثار دون الأ كابر فى عدم الهدم كما ذهب اليه محمد والأئمة الثلاثة وهم عمرو على رضى الله عنهما ، فقال المصنف فيما سبق والحق وعدم الهدم . وفى فتح القدير القول الأولى ما قاله محمد وباقي الأئمة الثلاثة (فلا يترجح فى) باب (الرواية) خبر الأ كبر على الأصغر (بعد فقه الأصغر وضبطه الا بذاك) أى يرجحانه بالنظر الى قواعد الفقه (أو غيره) من المرجحات (و) يرجح (بأقر بيته) أى الراوى عند السماع من النبى صلى الله عليه وسلم (وبه) أى بالقرب عند السماع (رجح الشافعية الافراد) بالحج عن العمرة على غيره (من رواية ابن عمر لأنه كان تحت ناقته) . أخرج أبو عوانة أنه قال : وانى كنت عند ناقة النبى صلى الله عليه وسلم يمسنى لعابها أسمعها يابى بالحج وهم فى ذلك تبع لمامهم قال الشافعى أخذت برواية جابر لتقدم صحبته وحسن سياقته لا ابتداء الحديث و برواية عائشة لفضل حفظها ، وبحديث ابن عمر لقربه من رسول الله ﷺ (ولا يخفى عدم صحة اطلاقه) أى الترجيح بالقرب (ووجوب تقييده) أى القرب المرجح (يبعد الآخر بعدا يتطرق معه الاشتباه) فى المسموع على البعيد (للقطع بأن لا أثر لبعد شبر) مثلا (لقرييين) بأن يكون أحدهما أقرب من الآخر بقدر شبر * (ثم للحنفية) الترجيح بالقرب أيضا للقران من رواية أنس (اذ) روى (عن أنس أنه كان آخذا بزمامها حين أهل بهما) أى بالحج والعمرة فى المبسوط عنه كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله ﷺ وهى تقصع بجرتيها ولعابها يسيل على كتفى وهو يقول لبيك بحجة وعمرة : أى تجر ما تجرته من العلف وتخرجه الى الفم وتمضغه ثم تبلعه (وتعارض ما عن ابن عمر فى الصحيح) اذ كما عنه فى الصحيحين أهل رسول الله ﷺ بالحج مفردا فعنه أيضا فيهما بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج ، ولم تعارض الرواية عن أنس ، والأخذ برواية من لم تضطرب روايته أولى الى غير ذلك من وجوه ترجيحه قرانه على الافراد والتمتع (وبكونه تحمل بالغيا) أى ويرجح بكون راوى الحديث تحمله بالغيا على ما تحمل صبيا لكونه أضبط وأقرب منه غالبا (وينبغى) أن يعتبر (مثله فيمن تحمل مسلما) فرجح بدونه على خبر من تحمل كافرا (لأنه) أى الكافر (لا يحسن ضبطه لعدم إحسان إصغائه) وعدم اهتمامه بشأن الحفظ (وبقدم الاسلام) لزيادة أصالته فى الاسلام (وقد يعكس) أى يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدمة ، وذ كر السبكى أن الذى ذكره جمهور

الشافعية ، لكن شرط في الحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد إسلامه (للدلالة على آخرية الشرعية) يعني أن كون متأخر الاسلام يدل على أن مارواه شرع آخر ناسخا للأول : وذكر الامام الرازي أن الأولى اذا علمنا أن المتقدم مات قبل إسلام المتأخر ، وأن روايات المتقدم أكثرها متقدم على روايات المتأخر ، فهنا يحكم بالرجحان ، لأن النادر ملحق بالغالب انتهى . وقال الامام أبو منصور ان جهل تاريخهما فالغالب أن رواية متأخر الاسلام ناسخ وان علم في أحدهما وجهل في الآخر ، فان كان المؤرخ في آخر أيامه عليه السلام فهو الناسخ فينسخ قوله عليه السلام اذا صلى الامام قاعدا فصلا قعودا بصلاة أصحابه قياما وهو قاعد في مرضه الذي مات فيه ، وان لم يعلم التاريخ فيهما ، واحتيج الى نسخ أحدهما بالآخر ، فقل الناقل عن العادة أولى من الموافق لها كذا وجدنا في نسخة الشرح * والظاهر أنه تصحيف ، والصواب وان لم يعلم كون المؤرخ في آخر أيامه بدل وان لم يعلم التاريخ فيهما لئلا يلزم التكرار ، وقيل المحرم والموجب أولى من المبيح ، فان كان أحدهما موجبا والآخر محرما لم يقدم أحدهما على الآخر الا بدليل (ككونه (مدنيا) أي كما يرجح الخبر المدني على الخبر المكي لتأخيره عنه * ثم المصطلح عليه أن المكي ماورد قبل الهجرة في مكة وغيرها ، والمدني ماورد بعدها في المدينة أو مكة أو غيرها (وشهرة النسب) أي ويرجح أحد المتعارضين بشهرة نسب راويه ، لأن احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته يكون أكثر (ولا يخفى ما فيه ، وصريح السماع) أي ويرجح أحد المتعارضين بتصريح راويه بسماعه كسمعه يقول كذا (على محتمله) أي على الآخر الراوي بلفظ يحتمل السماع وغيره (كقال ، وصريح الوصل) أي ويرجح أحدهما بكون سنده متصلا صريحا بأن ذكر كل من رواه تحمله عن رواه كحدثنا وأخبرنا ، أو سمعت أو نحو ذلك (على الغنعة) أي على الذي رواه كل رواه أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال على ما ذكر (ويجب عدمه) أي عدم الترجيح بتصريح الوصل على الغنعة (لقابل المرسل بعد عدالة المعنعن وأمانته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية (وما لم تنكر روايته) أي ويرجح أحد المتعارضين الذي لم ينكر على راويه روايته على الذي أنكر على راويه روايته ، والمعتبر إنكار الثقات (وبدوام عقله) أي يرجح أحد المتعارضين بسلامة عقل راويه على الذي اختل عقل راويه في وقت من الأوقات * (والوجه فيما) أي الحديث الذي (علم أنه) رواه راويه الذي اختل عقله (قبل زواله) أي عقله (نفيه) أي الترجيح بهذا العارض (وذلك) الترجيح بالعارض المذكور (اذا لم يعز) على صيغة المجهول : أي لم يعلم هل رواه في سلامة عقله أم في اختلاطه كما شرطه في الحصول (وصريح التزكية) أي

و يرجح أحدهما بكون راويه مزكى بلفظ صريح في التزكية (على) الآخر المزكى راويه بسبب (العمل بروايته) أو الحكم بشهادته فانهما قدينيان على الظاهر من غير تزكية (و) يرجح (ما) أى الخبر الذى حكم (بشهادته) أى بشهادة راويه (عليها) أى على الخبر الذى عمل راويه برأيه لانه يحنط في الشهادة أكثر (و) الخبر (المنسوب الى كتاب عرف بالصحة) كالصحيحين يرجح (على) الخبر المنسوب الى (ما) أى كتاب (لم يلتزمها) أى الصحة، والذي يرويه: أى صاحب الصحة، بل يروى الصحيح وغيره (فلو أبدى) صاحب الكتاب الذى لم يلتزم فيه الصحة، والذي يروى عنه (سندا) فذلك المروى (اعتبر الأصحية) بينهما طريقا فأيهما أصح يرجح (وكون مافى الصحيحين) راجحا (على ماروى برجالهما) بأن يكون رجال مسنده رجال يروى عنهم فيها بأعيانهم (في غيرهما) أى في غير الصحيحين يتعلق بروى (أو تحقق) معطوف على روى (فيه) والضمير راجع الى الموصول (شرطهما) أى الصحيحين أى جميع ما شرطوا في صحة الحديث (بعد إمامة المخرج) كما ذهب اليه ابن الصلاح وغيره (نحكم) وهو ظاهر (ويجب) الترجيح للمروى (بالذكرة) لراويه (فيما يكون خارجا) أى فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت (اذ الذكر فيه) أى فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت (أقرب) من الأثني (و) يجب الترجيح له (بالأنوثة) لراويه (في عمل البيوت) لأنهن به أعرف (ورجح) في فصل (كسوف الهداية حديث سمرة) ابن جندب أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوع وسجدين كما أخرجه أصحاب السنن . وقال الترمذى حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه الى رواية ابن عمر ولم توجد عنه (على) حديث (عائشة) أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بأن الحال أكشف لهم) أى للرجال لقربهم، لكن حديث ركوعين قد رواه ابن عباس كما في الصحيحين وعبد الله بن عمرو على مافى صحيح مسلم (وكثرة المزكين) للراوى في الترجيح بها (ككثرة الرواة) وسيأتى مافىها (و) يرجح (بفقههم) أى المزكين بأن يكون أحد الحديثين مزكى راويه فقيه (ومداخلتهم للمزكى) أى ويرجح مخالطة قول راويه فى الباطن، لأن صدقه حينئذ أقوى (و) يرجح (بعدم الاختلاف فى رفعه) الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على معارضه المختلف فى رفعه اليه ووقفه على راويه لزيادة قوة الظن فى صدق الأول (وتركنا) مرجحات أخرى (للضعف) كقولهم يرجح الموافق لدليل آخر، وأحمد أهل المدينة . قال الشارح وفى ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقا نظر، وكيف والأحق

من القولين عند المصنف ترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه انتهى ، وقد سبق في الفصل الذي قبل هذا نفي الترجيح بما يصلح دليلا عند الحنفية وأن ترجيح ما يوافق القياس ليس لعدم استقلاله عند وجود النص الى آخره فكأنه نسيه ، وذكر الشارح طائفة من المتروكات (والوضوح) معطوف على الضعف فإن الوضوح من أسباب الترك كقولهم يقدم الاجماع المتقدم عند تعارض إجماعين ، وفي تعارض تأويلين يقدم مادليله أرجح الى غير ذلك مما ذكره الشارح (وتعارض الترجيح) فيحتاج الى بيان المخلص (كفقه ابن عباس وضبطه) في رواية (نكاح) النبي ﷺ (ميمونة) وهو محرم بل وهما محرمان (بمباشرة أبي رافع) الرسالة بينهما في روايته لتزوجها وهو حلال (حيث قال كنت السفير بينهما وكساع القاسم) ابن محمد بن أبي بكر (مشافهة من عائشة) . وفي نسخة مصححة وكالسباع مشافهة في القاسم عن عائشة أن (بريرة عتقت وكان زوجها عبدا) غيرها رسول الله ﷺ رواه أحمد ومسلم وغيرهما وصححه الترمذي فإسماها عمته فلم يكن بينها وبينه حجاب (مع إثبات الأسود عنها) أي كان زوج بريرة حرّا ، فلما أعتقت غيرها رسول الله ﷺ . رواه البخاري وأصحاب السنن وإنما جعل الأسود مثبتا لأن كونه عبدا في الأصل بالاتفاق فهو يثبت أمرا عارضا على الأصل وهو الحرية ، والقاسم يصنف لذلك ، والمثبت يقدم على النافي لزيادة العلم فيه ، لكنه أجنى عن عائشة والقاسم محرم لها ، واليه أشار بقوله (فانه) أي سماعه يكون (من وراء حجاب) فيعارض الاثبات والمشافهة المستملة على النفي (واذا قطع) الأسود (بأنها) أي المخبرة من وراء حجاب (هي) أي عائشة ، كذا في نسخة الشارح ، وفي نسخة مصححة واذن لا ترد أنها هي (فلا أثر لارتفاعه) أي الحجاب فلا يصلح مرجحا ، فيرجح الاثبات لما ذكر (ولو رجح) حديث أبي رافع (بالسفارة لكان) الترجيح (لزيادة الضبط) لأن السفير يكون ضبطه أكثر (في خصوص الواقعة) التي هو سفير فيها (فاذا كان) الضبط (صفة النفس) أي نفس أبي رافع كما أنه صفة نفس ابن عباس ، وبها يغلب ظن الصدق (اعتدلا) أي تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أي في هذه الصفة (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الاخبار به) أي بالاحرام (لا يكون الا عن سبب علم هو) أي سبب العلم (هيئة المحرم نعم ما) روى (عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضي الله عنها (تزوجني) رسول الله ﷺ (ونحن حلالان) . رواه أبو داود (ان صحّ قوّي) خبر أبي رافع ، فعلم أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره اذا عارضه ، وفي قوله ان صحّ إشارة الى أنه ماصحّ عند المصنف . وقال الشارح وقد صحّ ولم يبين دليل الصحة (فيجب) أن يكون قولها تزوّجني (مجازا عن الدخول) لعلاقة السببية

العادية (جما) بين الحديثين (ومنه) أى تعارض الترجيح (للحنفية الوصف الذاتى) وهو (ما) يعرض للشئ (باعتبار الذات أو الجزء) منها ، وقيده الشارح بالغالب ، وأطلقه المصنف (على الحال) وهو (ما) يعرض للشئ (بمخرج) أى بسبب أمر خارج عنه ، لأن ما بالذات أسبق وجودا ، وأعلى رتبة (كصوم) من رمضان أو من النذر المعين (لم يبيت) أى لم ينو من الليل بل نوى قبل نصف النهار فأدى (بعضه منوى وبعضه لا) بالضرورة (ولا تجزأ) أى والحال أن صوم يوم من رمضان واحد لا يتجزأ صحة وفسادا بل إما يفسد الكل أو يصح (فتعارض) حينئذ (مفسد الكل) وهو عدم النية فى البعض (ومصححه) أى الكل وهو وجود النية فى البعض (فترجح الأول) وهو الافساد للكل كما ذهب اليه الشافعى (بوصف العبادة المقتضيتها) أى النية صفة للوصف الأول (فى الكل) أى كل الأجزاء فالوصف المذكور بسبب اقتضائه النية مع انتفائها يوجب الفساد فى الكل لعدم التجزئ ، (و) يرجح (الثانى) وهو الصحة للكل (بكثرة الأجزاء المتصفة) بالنية . وفى بعض النسخ المتصلة بدون المتصفة (وهو) أى هذا الترجيح (بالذاتى) لأن الكثرة ثابتة الأجزاء فى حد ذاتها وإن كان اتصافها واتصالها بالنسبة باعتبار أمر خارج عن الذات : أى النية بخلاف وصف العبادة فإنه ثابت للفعل باعتبار قصد القرية المنفصل عن الذات (وينقض) هذا (بالكفارة) أى بصومها ، وكذا بصوم النذر المطلق فإنهم لم يجيزوها المبيتين مع إمكان الاعتبار المذكور (ويدفع بأن الغرض) مع ذلك الاعتبار (توقف الأجزاء) أى كون تلك الامساكات الواقعة فى أجزاء اليوم المذكور متوقف حكمها من حيث البطلان والصحة الى أن يظهر لحوق النية بالأكثر فيصح أولا فيبطل (لما فيه) أى فى الوقت من الشروع قبل النية (وذلك) التوقف على ما ذكر انما يتحقق (فى الوجوب) أى وجوب الصوم (فى اليوم المعين) لأداء ذلك الصوم (بخلاف نحو) صوم (الكفارة) إذ (لم يتعين يومها للواجب) فلم يعتبر من لم يبيت النية قبل النية شارعا حتى يتوقف حكم تلك الامساكات على ما ذكر فى حق صوم الكفارة (فامشروع الوقت) أى فيعتبر شارعا فى مشروع الوقت (وهو النفل) فإذا لم يبيت كانت تلك الامساكات السابقة على النية متوقفة لصوم النفل فلا تصير واجبة بنية واجب ، بل يتعين أحد الأمرين النفل أو الفطر ، ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج الى ما يفسد اعتباره شرعا أشار اليه بقوله (وهو) أى النفل (الأصل) فى الاعتبار (إذ كان النبي ﷺ ينويه من النهار) كما فى صحيح مسلم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجيه بناء (على أنه) ﷺ (صائم) فى (كل اليوم) فى الهداية وعندنا يصير صائما من أول النهار لأنه عبادة قهر النفس ، وهو انما

يتحقق بامساك مقدّر فيعتبر قران النية بأكثره .

مسئلة

قال (أبو حنيفة وأبو يوسف لاترجيح بكثرة الأدلة والرواة ما لم يبلغ) المروى بكثرة (الشهرة) فعلم التواتر بطريق أولى (والأكثر) من العلماء قولهم (خلافة) أى خلاف قولهما فيترجح بكثرة الأدلة والرواة ان لم يبلغ * (لهما تقوى الشيء) أى ترجيحه انما يكون (بتابع) لذلك الشيء (لا بمستقل) بالتأثير ، وكل من الأدلة والرواة مستقلّ بإيجاب الحكم فلا يعتبر مرجحاً لموافقته (بل يعارض) الدليل المنفرد فى أحد الجانبين كل دليل من الجانب الآخر (كالأول) أى كما يعارض الدليل المطالب ترجيحه منها اذ ليست معارضته لواحد منها بأولى من معارضته للآخر (ويسقط الكل) عند عدم المرجح (كالشهادة) من حيث انه لا يرجح لاحدى الشهادتين المتعارضتين بعد استكمال نصابها بزيادة لأحدهما فى العدد على الأخرى ، وحكى غير واحد كصدر الشريعة الاجماع على هذا . قال الشارح : وقد ينظر فى ما قدمنا من أن مالكا والشافعى فى قول لهما يران ذلك انتهى ان رجعنا الى هذا القول لا يصير بالاجماع (ولدلالة) اجماع سوى ابن مسعود على عدم ترجيح عصوبة ابن عم هو أخ لأم) بأن تزوج عمّ انسان من أبويه أولأب أمه فولدت له ابنا (على ابن عمّ ليس به) أى بأخ لأم فى الارث منه (ليحرم) ابن العمّ الذى ليس بأخ لأم مع ابن العمّ الذى هو أخ لأم (بل يستحق) ابن العمّ الذى هو أخ لأم (بكل) من السبيين : بكونه ابن عمّ ، وكونه أخاً لأم (مستقلاً) نصيباً من الارث فيستحق السدس بكونه أخاً لأم من حيث كونه صاحب فرض ونصف الباقي بكونه عصبة اذا لم يترك وارثاً سواهما ، أما ابن مسعود فذهب الى أنه يحجب ابن العمّ الذى ليس بأخ لأم . وأخرج ابن أبى شيبه عن النخعي أنه قضى عمر وعليّ وزيد رضى الله عنهم كقول الجمهور ، وقضى عبدالله أن المال له دون ابن عمه (و) لدلالة اجماع (للكل) على عدم الترجيح (فيه) أى فى ابن عمّ حال كونه (زوجاً) على ابن عمّ ليس بزوجة فيكون له النصف بالزوجية والباقي بينهما بالسوية فلورجح بكثرة الدليل لرجح بكثرة دليل الارث ، وهذا (بخلاف كثرة) يكون (بهاهيئة اجتماعية) لاجزائها (والحكم) وهو الرجحان منوط بالمجموع (من حيث هو مجموع) لا بكل واحد من أجزائها فانه يرجح بها على ما ليس كذلك (لحصول زيادة القوة لواحد) فيه قوة زائدة وهى الهيئة الاجتماعية (فلذا) أى لثبوت الترجيح بالكثرة لهاهيئة اجتماعية والحكم منوط بمجموعها من حيث هو (رجح) أى أبو حنيفة وأبو يوسف أحد القياسين المتعارضين (بكثرة الأصول)

أى شهادة أصليين أو أصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضه الذى ليس كذلك (فى) باب
تعارض (القياس) لأن كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد ولزوم الحكم بكون ذلك الوصف
علة (بخلافه) أى ما اذا كان الحكم منوطا (بكل) لا بالمجموع فانه لا يرجح بالكثرة الحاصلة
من ضم غيره اليه (وأجابوا) أى الأكثر (بالفرق) بين الشهادة والرواية بأن الحكم فى
الشهادة منوط بأمر واحد وهو هيئة اجتماعية فالأكثرية والأقلية فيها سواء ، لأن المؤثر هو
تملك الهيئة فقط ، بخلاف الرواية فان الحكم فيها بكل واحد ، فان كل راو بمفرده يناط به الحكم
وهو وجوب العمل بروايته ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أن الهيئة الاجتماعية باعتبار أفرادها
وما صدقاتها متقاربة ، اذا الهيئة الحاصلة من اثنين ليست كالهيئة الحاصلة من عشرين شاهدا فلا
تأثير لاناطة الحكم بها (وبأن الكثرة تزيد الظن بالحكم قوة) فانه يحصل بكل واحد
ظن ، ولا شك أن الظنين فصاعدا أقوى من ظن واحد ، وهكذا ، والعمل بالأقوى واجب
(فيترجح ، ويدفع) هذا (بدلالة الاجماع المذكور على عدم اعتباره) أى هذا القدر من
زيادة قوة الظن ، وقد يقال مقتضى القياس اعتباره ، وقد ورد السمع على عدم اعتباره فى
الشهادة وخلاف القياس يقتصر على مورد النص على أن عدم اعتباره فى الشهادة لا يستلزم عدم
اعتباره فى الرواية لجواز أن يكون بينهما فرق وأنه يخفى علينا (بخلاف بلوغه) أى الخبر (الشهرة)
حيث يترجح به على معارضه ، فان للهيئة الاجتماعية تأثيرا فى القوة لمنعها احتمال الكذب وقبل
البلوغ كل واحد يجوز كذبه كذا قيل (وقد يقال) من قبل الأكثر (ان لم تفده كثرة الرواية
قوة الدلالة) على الصدق (فتجوز كونه) أى كون رواياته أقل صادرا (بحضرة) جمع
(كثير لا) الخبر (الآخر) المعارض له وهو الذى رواته كثير بأن لم يكن صادرا بحضرة كثير
(أو) تجوز كونهما (متساويين) فى عدد الحاضرين عند صدورهما بأن يساوى من
حضر سماع هذا الخبر فى العدد من حضر سماع هذا الخبر (واتفق نقل كثير) للخبر الذى رواته
كثير مع كون سامعيه مساوين لسامعى الآخر أو أقل منه (دونه) أى دون الخبر الذى رواته أقل
وحاضروه أكثر ويساؤون (بل جازا أكثر) أى كون رواية الأكثر (بحضرة الأقل)
أى بسبب حضور الأقل بأن لا تكون رواية بعضهم عن السماع بغير واسطة الأقل ، وفسر
الشارح الأكثر بما رواته أكثر فان لم يؤول بما قلنا لزم التكرار لكونه عين الاحتمال الأول
ثم قوله فتجوز مبتدأ خبره (لا ينفى قوة الثبوت) لما رواته أكثر ، يعنى ان لم تفد كثرة الرواية
قوة الظن فى مصريهم على ما ذهب اليه الجمهور فتجوز الخصم ما ذكر من الاحتمالات النافية للترجيح
للكثرة لا ينفى قوة ثبوت مصريهم (لأنه) أى التجوز المذكور (معارض بضده) وهو أن

يكون الخبر الذي رواه أكثر صادرا بحضرة جمع كثير دون معارضه (فيسقطان) أى التجويزان المذكوران (ويبقى مجرد كثرة نفيد قوة الثبوت) والتذكير باعتباره كونه رجحانا : هذا وليت شعري بأن التجويز المذكور على تقدير كونه معارضا بالضد هل يفيد عدم افادة كثرة الرواة قوة للدلالة ، كيف ومدار ظن المجتهد بصدق الخبر نقل الخبر وبلوغه اليه ، وأما كون الحاضرين صدوره بكثرة أو قلة في نفس الأمر من غير أن يجروا فيه قسما لا يظهر لنا تأثيره والله أعلم .

(بخلاف ثبوت جهتي العصوبة ومامعها) من الأخوة لأُم أو الزوجية فالمضاف اليه مجموع الأمرين والاضافة بيانية (عن الشارع) متعلق بثبوتيهما (فانهما) أى الجهتين (سواء) ظاهر العبارة التسوية بين جهة العصوبة وجهة كونه صاحب فرض ، وليس المراد هذا ، بل المراد التسوية بين كونه عصبية وصاحب فرض ، ومعنى التسوية الكائن عن الشارع عدم اعتباره منزلة للثاني على الأول ، ولما احتجينا بتسوية الشارع بينهما مع اجتماع السببين للارث في الثاني دون الأول واجتماع السببين بمنزلة كثرة الأدلة في جانب أحد المتعارضين ، أجاب من قبل الأكثر بأن ذلك بالتنصيص من قبل الشارع ولا مجال للقياس في مقابلة النص ، ولا يخفى أنه يفهم من كلام المصنف ميله الى جانب الأكثر ، وللشارح ههنا كلام طويل يفهم منه عدم استنباطه مراد المصنف على الوجه الذي حرّراه .

فصل

(يلحق السمعين) الكتاب والسنة (البيان) وهو (الاظهار لغة) قال تعالى - ثم ان علينا بيانه - أى اظهار معانيه وشرائعه (واصطلاحاً إظهار المراد) من لفظ متلو ومرادف له (بسمعى) متلو أو مروى (غيرما) أى اللفظ الذى أدّى المراد (به) ابتداء فخرجت النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء ، فعلى هذا هو فعل المبين . (ويقال) ان البيان أيضا (لظهوره) أى المراد الذى هو أثر الدليل ، يقال بان الأمر والهلل إذ اظهر وانكشف ، ونسبه شمس الأئمة الى بعض أصحابنا واختاره أصحاب الشافعى كذا ذكره الشارح (و) يقال أيضا (للدال على المراد بذلك) أى بما لحقه البيان . قال الشارح : فعلى هذا كل مقيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستبشاره وتنبيهه بالفحوى على الحكم بيان (و) يجب (على) مذهب (الحنفية زيادة أو) إظهار (انتهائه) أى المراد من المتلو أو المروى (أو دفع احتمال) لارادة غيره وتخصيصه (عنه) أى عن المراد بذلك اللفظ نحو بجناحيه فى قوله تعالى - ولا طائر يطير بجناحيه - فانه يفيد نفي التميز بالطائر عن سريع الحركة فى السير كالبريد ، والتأكيد فى قوله

تعالى - فسجد الملائكة كلهم أجمعون - فإنه يفيد نفى احتمال التخصيص (لأنهم) أى الحنفية سوى اتقاضى أبى زيد (قسموه) أى البيان (الى خمسة) من الأقسام ، وهو الى أربعة : (بيان تبديل سيأتى) وهو النسخ وعلوم أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتهاء ارادة المراد منه وهو الذى أسقطه أبو زيد ووافقه شمس الأئمة الا أنه أثبت بدله قسما آخر كما سيأتى (و) بيان (تقرير وهو التأكيد) يفيد رفع احتمال غير المراد من المبين ، ثم ان بيان التقرير قسم من البيان المطلق (وقسم الشيء من ما صدقاته) ولا يظهر صدق المقسم عليه ، إذ إظهار المراد بسمى غير مابه فرع عدم ظهوره من المبين قبل هذا البيان والمراد ظاهر منه قبله (وتحصيل الحاصل منتف) فلا يمكن بعد ظهور المراد إظهاره (فلزم ذلك) أى زيادة أو رفع احتمال عنه ليعلم صدق تعريفه البيان عليه ، ولا يبعد أن يقال احتمال خلاف المراد محال بظهوره فلا يظهر ظهورا تاما الا بعد رفع الاحتمال المذكور ، وهذا القسم يجوز كونه مفصولا عن المبين وموصولا به اتفاقا لأنه مقرر للظاهر فلا يفتقر الى التأكيد بالاتصال (و) بيان (تغيير كالشرط والاستثناء وتقدما) فى بحث التخصيص (الا أن تغيير الشرط من إيجاب المعلق فى الحال) أى من اثباته الحكم المترتب عليه شرعا منجزا (الى) زمان (وجوده) أى الشرط فهو تغيير من وصف التنجيز الى وصف التعليق فيتأخر حكمه الى أن يوجد الشرط (و) تغيير (الاستثناء) من اثبات الحكم الذى كان فى معرض الثبوت للمستثنى قبل الاستثناء (الى عدمه) أى الحكم المذكور فهو صارف لأوّل الكلام عن ظاهره الى خلافه (وبه) أى بسبب كون تغيير الاستثناء الى عدم (فرقوا) أى الحنفية (بين تعلقه) أى بيان التغيير (بمضمون الجمل المتعقبها) الاضافة لفظية من اضافة الصفة الى مفعولها أى الجمل التى تعقبها بيان التغيير (وعدمه) أى عدم تعلقه بما ذكر أى و بين تعلقه بغير مضمون الجمل المتعاقبة (فى الاستثناء) فانه تعلق بالجملة الأخيرة بخلاف الشرط فانهم فيه لم يفرقوا بين تعلقه بمضمون الجمل المذكورة وبين تعلقه بغيرها ، وذلك بأن تذكر جمل ويذكر بعدها استثناء وأمكن أن يجعل متعلقا بكل واحدة منها وأن يجعل بالأخيرة يعتبر تعلقه بالأخيرة (تقليلا للإبطال ما أمكن) أى بقدر الامكان ، يعنى لو اعتبر تعلقه بكل واحد من تلك الجمل لزم عدم الحكم المأخوذ فى جانب المستثنى منه من المستثنى باعتبار كل واحدة منها ، واذا علق بالأخيرة لا يلزم إلا إبطال الحكم الذى تضمنته لا الأحكام التى تضمنها ما قبلها (ويمتنع تراخيها) عن متعلقهما يعنى الشرط والاستثناء ولا يكونا الاموصلين (وتقدم قول ابن عباس فى الاستثناء) بجواز تراخيه على خلاف فى مقداره ووجهه ودفعه (ومنه) أى بيان التفسير (تخصيص العام وتقييد المطلق) إذ تبين أن الأوّل أى العام غير جار على عمومته ، والثانى أى المطلق غير جار

على اطلاقه وهو تغيير النظر الى ما هو المتبادر منه السامعة من العموم والاطلاق (وتقدّم) في بحث العموم والتخصيص (ويجب مثله) أى امتناع التراخي (في صرف كل ظاهر) لئلا يلزم الايقاع في خلاف الواقع (وعلى الجواز) لتأخير بيان تخصيص العام عنه كما هو قول مشايخ سمرقند ، وعليه أيضا تفريع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن ظاهره أن يقال (تأخيره عليه السلام تبليغ الحكم) الشرعى للمأمور بتبليغه (الى) وقت (الحاجة) اليه وهو وقت تنجيز التكليف (أجوز) أى أشد جوازا إذ لا يلزم في تبليغه شيء مما يلزم في تأخير بيان مخصوص العام إذ لا تكليف قبل التبليغ ولم يؤمر بالتبليغ إلا عند أوانه فاذا جاز التأخير مع وجود التكليف فع عدمه أولى كذا ذكره الشارح (وعلى المنع) لتأخير بيان مخصص العام (وهو) أى المنع لتأخيره (المختار للحنفية) من مشايخ العراق والقاضى أبى زيد ومن تبعه من المتأخرين يجوز تأخيره صلى الله عليه وسلم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة أيضا (إذ لا يلزم) فيه (ما تقدم) وهو الايقاع في خلاف الواقع ومطالبة الجهل المركب ، وقيل لا يجوز لقوله تعالى - يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك - لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به (وكون أمر التبليغ فوريا ممنوع) والعقل لا يستقل بمعرفة الأحكام ، ولو سلم فليكن لتقوية العقل بالنقل (ولعله) أى التبليغ (وجب لمصلحة) لم تفت بتأخيره (وأيا ظاهره) أى ما أنزل إليك من ربك (للقرآن) لأنه السابق إلى الفهم من لفظ المنزل . وقال البيضاوى : وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فان من الأسرار الالهية ما يحرم افشاؤه

مسئلة

(والأكثر) منهم الامام الرازى وابن الحاجب (يجب زيادة قوة المبين للظاهر) عليه : أى السمعى الذى يصرف الظاهر عن ظاهره يجب أن يكون له زيادة قوة (والحنفية تجوز المساواة) بينهما فى القوة (ودفع) تجويزهم ذلك (بعدم أولوية المبين منهما) أى المتساويين ، يعنى أنهما سميان متساويان فى القوة متعارضان بحسب الظاهر وليس أحدهما أولى بالاعتبار من الآخر فكيف يقدم أحدهما وهو المبين على الآخر وبصرفه عن ظاهره (بخلاف الراجح) مع المرجوح (لتقدمه) أى الراجح على المرجوح (فى المعارضة ، ويدفع) هذا الدفع (بأن مرادهم) أى الحنفية المساواة (فى الثبوت) أى ثبوت المتن (للا دلالة) وعدم أولوية المبين انما هو على تقدير المساواة فى الدلالة ، وأما إذا كانا متساويين فى الثبوت لافى الدلالة بأن يكون

أحدهما نصا والآخر ظاهرا فالنص يصلح لأن يكون مبينا للظاهر (ومعلوم أن الأول) من السمعين (مبين) على صيغة المفعول ، وهذا دفع لما يقال من أنهما إذا كانا متساويين لا يتعين المبين عن المبين وأما قول أبي الحسين ويجوز بالأدنى أيضا فباطل لأنه يلزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح كذلك لا يجوز إلغاء أحد المتساويين بالآخر ، فان قيل يجوز إلغاء أحد المتساويين في الثبوت بالآخر المرجوح فيه فليتأمل . (و) بيان (تفسير ، وهو بيان الجمل) باصطلاح الشافعية ، وهو ما فيه خفاء فيعم باصطلاح الحنفية الخفي والمشارك والمجمل (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة أو ثبوتا (إذ لا تعارض بين الجمل والبيان ليرجح) البيان عليه فيلزم إلغاء الراجح بالمرجوح (و) يجوز (تراخيه) أى بيان الجمل عن وقت الخطاب به (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعليق التكليف) بالفعل (مضيقا) لا وقت تعليقه موسعا عند الجمهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية ، واختاره الامام الرازي وابن الحاجب وأكثر المتأخرين (وعن الحنابلة والصيرفي وعبد الجبار والجبائي وابنه) وبعض الشافعية كأبي اسحاق المروزي والقاضي أبي حامد (منعه) أى منع تراخيه عن وقت الخطاب به إلا أن الاسفراييني ذكر أن الأشعري نزل ضيفا على الصيرفي فناظره في هذا فرجع الى الجواز * ، لنا لاما نعتقلا (من جوازه) (ووقع شرعا كآتي الصلاة والزكاة) أى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (ثم بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الأفعال) للصلاة كما في الصحيحين وغيرهما (والمقادير) للزكاة كما في كتب الصدقات ككتاب الصديق رضى الله عنه في صحيح البخارى وكتاب عمر رضى الله عنه في كتاب أبي داود وغيره (أما) تراخي بيان الجمل (عن وقت الحاجة فيجوز) عقلا (عند من يجوز تكليف ما لا يطاق) وهم الاشاعرة (لكنه) أى تراخيه عن وقتها (غير واقع) ومن لا يجوزه لا يجوز هذا لأن التكليف بما لا يعلمه المكلف تكليف بما لا يطاق ، ثم علل جوازه بالعقل بما يفيد أن يجوزه من لا يجوز تكليف ما لا يطاق بقوله (لأنه) أى الجمل (قبل البيان لا يوجب شيئا) على المكلف بل انما يجب عليه اعتقاد حقيقة المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان (فلم يحكم) الشارع عليه (بوجوب ما لم يعلم) المكلف وجوبه عليه (بحيث) اذا لم يفعل ذلك (يعاقب بعدم الفعل) فانتفى وجه المانع عنه بأن المقصود إيجاب العمل وهو متوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان ، فلو جاز تأخيره أدّى الى تكليف ما ليس في الوسع واليه أشار بقوله (وبه) أى بالقول بأنه لا يوجب شيئا قبل البيان (اندفع قولهم) أى المانعين له تأخير بيان الجمل (يودى الى الجهل المخلّ بفعل الواجب في وقته) وجه الاندفاع أن وقت الأداء وقت البيان وقبل البيان لا تكليف بإيقاع الفعل بل باعتقاد حقيقة المراد منه اجالا

(وقولهم) أى المانعين له أيضا لوجاز تأخير بيان المجمع لكان الخطاب بالمجمع (كالخطاب بالمهمل) فيلزم جواز الخطاب به واللازم باطل ، ثم قولهم مبتدأ خبره (مهمل) اذ فى المجمع يعلم أن المراد أحد محتملاته أو معنى ما ، بخلاف المهمل فإنه لا معنى له أصلا * (وما قيل) على ما فى أصول ابن الحاجب (جواز تأخير اسماء المخصص) للعام المكلف به الى وقت الحاجة (أولى من) جواز (تأخير بيان المجمع) الى وقت الحاجة (لأن عدم الاسماع) أى اسماء المكلف المخصص مع وجوده فى نفس الأمر (أسهل من العدم) أى عدم بيان المجمع لانقطاع الاطلاع على الموجود لا المعدوم ، وهذا الزام من الشافعية المجيزين لتأخير بيان المجمع للحنفية القائلين به دون تراخي التخصيص ، ثم ما قيل مبتدأ خبره (غير صحيح لأن العام غير مجمل فلا يتعذر العمل به) قبل الاطلاع على المخصص (فقد يعمل به) أى بعمومه بزعم أنه مراد (وهو) أى والحال أن عموم (غير مراد) فيقع فى المحذور خصوصا اذا كان الأصل فيه التحريم (بخلاف المجمع) فإنه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه محذورا) كالعمل بما هو غير مراد (بخلافه) أى تأخير البيان (فى المخصص) فإنه يستلزمه كما بينا (ثم تمنع الأولوية) أى كون تأخير اسماء المخصص بالجواز أولى من تأخير بيان المجمع (بل كل من العام والمجمع أريد به معين آخر ذكر داله فقبل ذكره) أى داله (هو) أى ذلك المعين (معدوم الا فى الإرادة) للتكلم لعلمه بذلك المتعين ، وانما الابهام بالنسبة الى المخاطب . قال الشارح : أى الا فى جواز كونه المراد من اللفظ وهو غير موجه كما لا يخفى (فهما) أى المجمع والعام (فيها) أى فى الإرادة سواء .

مسئلة

(ويكون) البيان (بالفعل كالقول) أى ويكون بالقول (الا عند شذوذ * لنا) فى أنه يكون بالفعل (يفهم) من الافهام أو الفهم (أنه) أى الفعل الصالح لأن يكون مرادا من القول هو (المراد بالقول) المجمع (بفعله عقبيه) أى طريق افهامه أنه يفعل عقيب ذلك القول المجمع (فصلح) الفعل (بيانا بل هو) الفعل (أدل) على تعيين المراد ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم (ليس الخبر كالمعاينة) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والطبرانى وزاد فيه ، فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح ، فلما عين ذلك ألقى الألواح وقد صار هذا القول مثلا (وبه) أى بالفعل (بين) صلى الله عليه وسلم (الصلاة والحج) لكثير من المكلفين كما تشهد به كتب السنة * (قالوا) أى المانعون لم يبينها بالفعل (بل بصلا كما رأيتونى أصلى ، وخذوا عنى) مناسكم * (أجيب بأنهما) أى القولين المذكورين (دليلا كونه) أى الفعل (بيانا)

لأنه هو البيان لأنه لم يبين المراد لكنه يفيد أن فعله بيان (وهذا) الجواب (ينفي الدليل الأول) وهو أن الفعل بوقوعه عقيب الجمل يفهم أنه المراد به (إذ يفيد أن كونه بيانا) إنما عرف (بالشرع) لا بكونه وقع عقيب (وبه) أى بالشرع (كفاية) فى اثبات كون الفعل بيانا (فالأولى أن يقال انه) أى كلا من صلوا وخذوا (لزيادة البيان) إذ البيان حصل لهم بمباشرة تلك الأفعال بحضرتهم ، فقوله صلوا وخذوا لزيادة التوضيح والتأكيد (وقولهم) أى المانعين (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخيرها) أى البيان به (مع امكان تعجيله) بالقول وأنه غير جائز (بمنوع الأطولية) إذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل (و) ممنوع (بطلان اللزوم) أى التأخير مع امكان التعجيل (بعده) أى بعد تسليم الأطولية ، وقال الشارح : أى بعد امكان تعجيله ولا معنى له لأن امكان التعجيل قيد اعتبر فى اللزوم وهو يلائم مع بطلان التأخير بل يلائم بطلانها ، ومسند هذا المنع أن التعجيل قبل الحاجة أيضا ممكن ولا محذور فى التأخير عند ذلك ، ثم الممنوع إنما هو التأخير المفوت لأداء الواجب (فلو تعاقبا) أى القول والفعل الصالحان للبيان (وعلم المتقدم فهو) أى المتقدم البيان قولا كان أو فعلا والثانى تأكيد (والا) أى وإن لم يعلم المتقدم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان وهذا إذا اتفقا فى الدلالة على حكم واحد (فان تعارضا) أى الفعل والقول كما روى عن على رضي الله عنه أنه جمع بين الحج والعمرة وطاف طوافين وسعى سعيين وحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك رواه النسائي بإسناد رواه ثقات ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال « من أحرم بالحج والعمرة أجزاء طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحلّ منهما جميعا » رواه الترمذى وقال حسن صحيح غريب (فالمتنار) للامام الرازى وأتباعه وابن الحاجب أن أن البيان هو (القول) لأنه الدال نفسه والفعل لا يدلّ إلا بأن يعلم ذلك بالضرورة من قصده وأن يقول هذا الفعل بيان للجمل أو بأن يذكر الجمل وقت الحاجة لم يفعل ما يصلح بيانا له ولا يفعل غيره ولا يئنه بالقول . قال الشارح : وقد أوردت على المصنف ينبغى على ما تقدم من أن الفعل دلّ من القول أن يقدم الفعل على القول ، فأجاب بأن معنى أدليته أن الفعل الجزئى الموجود فى الخارج لا يحتمل غيره لأنه بهيأته أدلّ على كونه المراد بالجمل من دلالة القول على المراد به فان الاستقراء يفيد أن كثيرا من الأفعال المينة للجمل تشتمل على هيآت غير مرادة من الجمل من وجه آخر والمنظور ههنا هذا الوجه (وقول أبى الحسين) البيان (هو المتقدم) قولا كان أفعلا (يستلزم لزوم النسخ) للفعل (بلا ملزم لو كان) المتقدم (الفعل) فى الشرح العضدى واما اذا اختلفا كأن طاف طوافين وأمر بطواف واحد فالمتنار أن القول هو البيان والفعل ندب

له أو واجب عليه مما اختص به ، ولا فرق بين أن يكون القول متقدما أو متأخرا ، وذلك لأن فيه جمعا بين الدليين وهو أولى من ابطال أحدهما كما سنذكره ، وقال أبو الحسين المتقدم منهما هو البيان أيا كان وهو باطل اذ يلزمه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وأنه باطل .

بيان انه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان ، فاذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا انتهى ، فان قيل القول المتأخر يوجب النسخ فما معنى قوله بلا ملزم ، قلنا معناه أن النسخ انما يلزم بسبب جعل الفعل بيانا ، لأن القول اذن على تقدير كون القول بيانا لا يلزم النسخ بل يحمل على أن الفعل ندب لنا وله صلى الله عليه وسلم أو واجب مختص به فلا يستلزم النسخ في حقنا وفي حقه اذ ليس في القول تنصيص على مشاركة الأمة (ولا يتصور فيه) أى فى المجمل (أرجحية دلالة على دلالة المبين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من المجمل (بل يمكن) أن يكون دلالة المجمل (على معناه الاجمالى وهو أحد الاحتمالين) أرجح من دلالة المبين على المراد منه (كثلاثة قروء) فانه أقوى دلالة (على ثلاثة أقراء من الظهر أو الخيض ويتعين) المراد من المجمل (بأضعف دلالة على المعين) بالنسبة الى دلالة المجمل على معناه الاجمالى (وسلف للحنفية) فى بحث المجمل (ماتقصر معرفته) أى معرفة المراد منه (على السمع ، فان ورد) سمعي بين المراد منه بيانا (قطعيا شافيا صار) ذلك المجمل بعد لحوق هذا البيان (مفسرا ، أولا) يكون شافيا (فمشكل) ذكر فيها سبق أن ماخفي المراد منه لتعدد معانيه الاستعمالية مع العلم بالاشتراك ولا معين أو مع تجويزها مجازية أو بعضها الى التأمل مشكل . ثم ذكر أن ملحقه البيان خرج عن الاجمال بالاتفاق ، وسمى بيانا عند الشافعية ، وعند الحنفية ان كان شافيا بقطعي فمفسر أو بظني فقول أو غير شاف خرج عن الاجمال الى الاشكال ، فظاهر عبارته ههنا أن البيان الذى ليس بقطعي اذا لم يكن شافيا هو المشكل والذى يظهر من هناك بأن الذى ليس بشاف فهو مشكل سواء كان قطعيا أو ظنيا (أو ظنا فمشكل) معطوف على قطعيا وكان مقتضى الظن أن يقول أو ظنيا محله ، ولعله تصحيف من الناسخ فأول (وقبل الاجتهاد فى استعلامه) لجواز الاجتهاد فى مقابلة الظنى دون القطعي (وهو) أى هذا الخلاف (لفظى مبنى على الاصطلاح) فى المراد بالمجمل ، وسبق تفصيله فى موضعه * (وقالوا) أى الحنفية (اذا بين المجمل القطعي الثبوت بخبر واحد نسب) المعنى المبين (اليه) أى المجمل لكونه أقوى ، لالى خبر الواحد مع كونه دالا عليه (فيصير) المعنى الأعم (ثابتا به) أى بالمجمل (فيكون) ذلك المعنى

(قطعيًا) بناء على أنه ثابت بقطعي (ومنع صاحب التحقيق ، اذ لا تظهر ملازمة) بينهما توجب ذلك وقيل لافرق بين أن يعرف المراد من المشترك بالرأى الذى هو ظنيّ ، وبين أن يعرف بخبر الواحد (وهو) أى منعه (حقّ ولو انعقد عليه) أى على أن المراد من المجمل ذلك المعنى الذى بينه الخبر المذكور (إجماع فشيء آخر . وإلى بيان ضرورة تقدّم) فى التقسيم الأوّل من الفصل وهذا أيضا لم يجعله القاضى أبوزيد من أقسام البيان ، وجعله نحر الاسلام وشمس الأئمة وموافقهما منها ، والاضافة فيه الى السبب * (وأما بيان التبديل فهو النسخ ، وهو) أى النسخ لغة (الازالة) حقيقة كنسخت الشمس الظلّ ، والشيب الشباب ، والريح آثار الدار ، يستعمل (مجازا للنقل) أى التحويل للشيء من مكان الى مكان ، أو من حالة الى حالة مع بقاءه فى نفسه كنسخت النحل العسل : اذا نقلته من خلية الى خلية لما فى النقل من الازالة عن موضعه الأوّل (أوقله) أى حقيقة للنقل مجاز للازالة ، وهذا قول جماعة منهم القفال ، والأوّل قول الأكثرين ، ورجحه الامام الرازى (أومشترك) لفظي بينهما ، اذ الأصل فى الاطلاق الحقيقة ، وهذا قول القاضى والغزالي ، أو معنوي ، وبه قال ابن المنير ، والقدر المشترك هو الرفع (وتمثيل النقل بنسخت ما فى هذا الكتاب) كما ذكر كثير (تساهل) لأنه فعل مثل ما فيه فى غيره لا نقل فيه عينه ، ثم قيل هذا نزاع لفظي لا يتعلق به غرض علمي * وقيل بل معنوي تظهر فائدته فى جواز النسخ بلا بدل ، وفيه ما فيه . (واصطلاحا رفع تعلق مطلق) عن تقييد بتأقيت أو تأييد (بحكم شرعي) الجارّ متعلق بتعلق (ابتداء) لا يقال ماثبت فى الماضى من التعلق لا يتصور بطلانه لتحقيقه قطعا ، وما فى المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل ، فلا رفع ، لأننا نقول المراد بالرفع زوال ظنّ البقاء فى المستقبل ، ولولا النسخ لكان فى عقولنا ظنّ أنه باق فى المستقبل فقد علم أن الذى رفع انما هو التعلق الحادث المتجدّد لانفس الحكم (فاندفع) ما قيل من (أن الحكم قديم لا يرتفع) لأن كل أزلى أبدى ، ولا يتصور رفعه (و) اندفع (بمطلق ما) أى رفع تعلق الحكم (بالغاية) نحو - وأتموا الصيام الى الليل - . (و) اندفع أيضا بمطلق رفع تعلقه بسبب (الشرط) نحو : صلّ الظهر ان زالت الشمس ، فان طلب الظهر تنجيذا قد رفع بسبب تعليقه بشرط الزوال (و) اندفع به أيضا رفع تعلقه بالمستثنى فى صدر الكلام بحسب الظاهر من حيث العموم بسبب (الاستثناء) نحو : اقاتلوا المشركين الا أهل الذمة ، اذ ليس شيء من المذكورات نسخا * واعترض الشارح بأن الرفع يقتضى سابقة الثبوت ولم يرفع شيء منها ماسبق ثبوته قبل ذكرها ، فلا يحتاج الى الاحتراز عنها * ولا يخفى عليك أن الاحتراز فى مثل هذا انما هو بحسب ما يتبادر الى الذهن دخوله فى جنس التعريف ، فان الرفع كما يطلق

على إزالة ما ثبت يطلق على إزالة احتمال وجود شيء بسبب وجود ما يقتضيه ظاهرا كما في الشرط والاستثناء ، فان قوله ﷺ يقتضى التنجيز لولا الشرط والأمر بقتل المشركين يقتضى قتل أهل الذمة لولا الاستثناء ، والحكم المنفيا كان ظاهره أن يشمل ما بعد الغاية لولاها ، لأن الأصل في الشيء الثابت الاستمرار ، على أن الاحتراز قد يراد به رفع توهم دخول ما ليس من أفراد المعرف ، وقيل انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص ، فانه لا يصح نسخا قبل انتهائه ، ولا يتصور بعد انتهائه . وعن الحكم المقيد بالتأيد ، كذا ذكره الشارح ولا يخفى ما فيه وقال اندفع بقولنا الحكم الشرعى ما كان رفعا للإباحة الأصلية قبل ورود الشرع عند القائل بها ، فانه لا يسمى نسخا اتفاقا ، لا يقال خرج منه ما نسخ لفظه وبقي حكمه ، لأنه ليس برفع حكم ، بل لفظ لأنه متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب الى غير ذلك فتأمل (و) اندفع (بالأخير) أى ابتداء (ما) أى رفع تعلقه (بالموت والنوم) والجنون ونحوها ، وبانعدام المحل كذهاب اليدين والرجلين (لأنه) أى الرفع فى هذه الأشياء (لعارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعى * وأورد بأن رفع تعلق الحكم بالنوم بقوله ﷺ « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ » : الحديث . وقد يجاب بأن هذا الحديث مبنى على العارض وإخبار عما رفع لعارض ، والمراد بقوله ابتداء مالا يكون لعارض فتأمل (ويعلم التأخر من الرفع) فى الشرح العضدى بعد تعريف النسخ برفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر ، وقوله متأخر ليخرج ، نحو : صلّ عند كل زوال الى آخر الشهر وان كان يمكن أن يقال انه ليس برفع التوهم مما يقصد فى الحدود انتهى . والمصنف ترك ذكر الدليل الشرعى لأن رفع تعلق الحكم الشرعى لا يمكن بدونه فذكره مستلزم لذكره وكون ذلك الدليل متأخرا عن الحكم المرفوع تعلقه يعلم من مفهوم الرفع لأنه فرع وجوده السابق ، وفسر الشارح التأخر بالتراخي وليس بجيد اذ الرفع لا يدل عليه ولا يلزمه ، ثم قال وإنما فسر التأخر بالتراخي لأن المتأخر قد يكون مخصصا ناسخا كالاستثناء والمخصص الأول انتهى .

وأنت خير بأن الاستثناء قد خرج بمطلق والمخصص الأول لم يرفع تعلق الحكم بل بين أن ما خصص به لم يكن متعلقه (والسمعى المستقل) بنفسه (دليلا) أى الرفع الذى هو النسخ (وقد يجعل) النسخ (اياه) أى الدليل (اصطلاحا) كما وقع (فى قول امام الحرمين) هو (اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول) فى الشرح العضدى معناه أن الحكم كان دائما فى علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعاها إلا هو ، وأجل السوام أن يظهر انتفاء ذلك بالشرط المكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه ، وما ذلك الا بتوفيقه تعالى اياه ، فاذا قال قولادالا

عليه فذلك هو النسخ (و) في قول (الغزالي) وفاقا للقاضي أبي بكر (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه) نخرج نحو : لا تصوموا بعد غروب الشمس بعد أتموا الصيام الى الليل ، لأنه وان دلّ على ارتفاع الحكم الثابت لكن لاعلى وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه لأنه لو اتصل به لكان بيانا لمدة الحكم كالشرط والصفة والغاية والاستثناء ، كذا ذكره الشارح . (وما قيل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء (النصّ الدال على انتهاء أمد الحكم) أى غايته (مع تراخيه عن مورده) أى زمان ورود الحكم الأول احتراز عن البيان المتصل بالحكم مستقلا كان أو غير مستقلّ ، وهذه التعاريف غير مرضية (فانه اعترض عليها) أى على هذه التعاريف (بأن جنسها) من اللفظ والخطاب والنصّ (دليله) أى النسخ (لاهو) أى النسخ ، وقد يقال : النسخ الحكم بالآية والخبر (وأجيب بالترامه) أى كون جنسها نفس النسخ (كما أنه) أى جنسها هو (الحكم) وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الى آخره . فى الشرح العضدى ، وقد يجاب عنها بأنه قد علم أن الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الاعداء قول الله تعالى الدال على انتفائه ، فقاطع الدوام هو ذلك القول ، وهو النسخ ، فكما أن الحكم ليس الا قوله افعل ، فالنسخ ليس الا ذلك القول (وهذا) أى كون الكلام نفس الحكم (انما يصحّ) حقيقة (فى) الكلام (النفسى والمجعول جنسا) فى التعاريف المذكورة (اللفظ) لتصريحهم به (ولأنه) أى الجنس المذكور (جعل دالا لنا ، والنفسى مدلول) عليه به (وأيضاً يدخل قول العدل نسخ) حكم كذا فى التعاريف المذكورة لصدقها عليه ، وليس بنسخ فلا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعله صلى الله عليه وسلم) وقد يكون النسخ به فلا تكون منعكسة * (وأجيب بأن المراد) بالدال فى التعاريف (الدال بالذات) أى باعتبار الذات لا بواسطة ما يفهم منه (وهما) أى قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (دليلا ذلك ، لاهو) أى الدال بالذات (وخص الغزاليّ بورود استدراك) قوله (على وجه الخ) لأن ما قصد به اخراجه وقد عرفته آتفا غير داخل فى الدال على ارتفاع الحكم الثابت الى آخره اذ لم يثبت الصوم بعد الغروب ولم يظهر له فائدة أخرى (وأجيب بأنه) أى القيد المذكور (احتراز عن قول العدل لأنه) أى قول العدل (ليس كذلك) أى لولاه لكان ثابتا (لأن الارتفاع) للحكم ليس بقول العدل بل (بقول الشارع) قاله هو (أى العدل (أولا) أى أولم يقله (والتراخي لاخراج المقيّد بالغاية) ونحوها من التخصيصات المتصلة (ولا يخفى أن صحته) أى هذا الجواب (توجب اعتبار قول العدل داخلا) فى الخطاب الدال الى آخره ، اذ لا يحتز عماليس بداخل ، وفيه اشارة الى أن المراد الدال بالذات فلا يكون داخلا

(فلا يندفع) النقص بقوله العدل (عن) التعريفيين (الآخرين) الأول والثالث لا يجابه حل الدال على أعم مما يكون بالذات (ولو صح ذلك) أى رفع اليرادين عنهما (بادعاء أنه) أى الدال بالذات هو (المتبادر من الدال لزم الاستدراك) المذكور على الغزالي فدار الأمر بين دخول قول العدل في صدر التعاريف الثلاثة ويلزمه الاستدراك وبين دخوله وعدم اندفاع البعض بقول العدل عن التعريفيين (ويندفع قول) العدل (الراوى) نسخ كذا (عن) (الثالث) وهو النص الدال على انتهاء أمد الحكم مع تراخيه عن مواده (أيضا) أى كما يندفع بارادة الدال بالذات (بأنه) أى قوله (ليس بنص في) المعنى (المتبادر) منه لما فيه من الاحتمال ، ان أراد بالنص ما يقابل الظاهر فكونه ليس بنص فيه على الإطلاق ممنوع ، وان أراد به ما يقابل الاجماع والقياس : وهو الكتاب والسنة ، وقول الراوى ليس منهما فقوله في المتبادر يأبى عنه : اللهم الآن يكون معناه باعتبار ما هو المتبادر من لفظ النص ، وقد يقال مراده أن الراوى قد يظن أن الحكم منسوخا وليس كذلك في الواقع (وذكرهم) أى الفقهاء (الانتهاء) في تعريف النسخ (دون الرفع) كما في الثالث (ان كان لظهور فساد) أى ذلك الرفع (اذ لا يرتفع القديم لم يقد) ذكر الانتهاء (لأنه) أى الرفع (لازم الانتهاء) لأنه اذا انتهى ارتفع ، على أن القديم كما لا يرتفع لا ينتهى : وان أريد الانتهاء تعلقه فكذلك الرفع (وان) كان ذكرهم اياه (لاتفاق اختيارهم عبارة أخرى) لا قصد ذلك : يعنى قصدوا تعبيراً آخر فوقع فيه ذكر الانتهاء اتفاقاً (فلا بأس) اذ لا حرج في ذلك .

مسألة

(اجمع أهل الشرائع على جوازه) أى النسخ عقلا (ووقوعه) نسخا (وخالف غير العيسوية من اليهود في جوازه ففرقة) وهم الشيعونية منهم ذهبوا إلى امتناعه (عقلا ، وفرقة) هم العنانية إلى امتناعه (سمعا) أى نصا لعقلا ، واعترف بجوازه عقلا وسمعا العيسوية منهم وهم أصحاب أبى عيسى الأصفهاني المعترفون ببعثه نبيا محمد ﷺ إلى بنى اسمعيل خاصة وهم العرب ، لا إلى الأمم كافة (و) خالف (أبو مسلم الأصفهاني) المعتزلى الملقب بالحافظ واسمه محمد ابن بحر ، وقيل ابن عمر ، وقيل هو عمرو بن يحيى وهو معروف بالعلم ذو تأليفات كثيرة ما بين تفسير وغيره (في وقوعه في شريعة واحدة) وحكى الامام الرازى وأتباعه انكاره نسخ شيء من القرآن لأنه تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه - فلو نسخ بعضه لبطل * وأجاب البيضاوى بأن الضمير لمجموع القرآن ، وهو لا ينسخ اتفاقا ، وفي

المحصول معناه لم يتقدمه من الكتب ما يبطله ولا يأتي بعده ما يبطله * وأجاب آخرون بأننا لنسلم أن النسخ إبطال ، سلمنا أنه إبطال ، لكن نمنع أن هذا الإبطال باطل : بل هو حق - بمحو الله ما يشاء ويثبت - . (لنا لا يلزم قطعاً منه) أى النسخ (محال عقلي ان لم تعتبر المصالح) أى رعاية جلب منفعة أو دفع مضرة. فى التكليف (فظاهر) عدم لزومه ، إذ على ذلك التقدير لا يقصد منها إلا الابتلاء والله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد من غير اعتبار مصلحة فى حكمه (وان) اعتبر المصالح فيها (فلاختلافها) أى المصالح (بالأوقات) أى بحسب اختلافها كشرب الدواء نافع فى وقت ضارّ فى آخر (فيختلف حسن الشيء وقبحه) باختلاف الأوقات (والأحوال) معطوف على الأوقات أى وباختلاف الأحوال فاختلف المصالح تارة ينشأ من اختلاف الأوقات ، وأخرى باختلاف أحوال المكافين ، فاختلف الأوقات لذلك بدون الأحوال غير ظاهر (فبطل قولهم) أى مانع جوازه عقلاً (النهى يقتضى القبح والوجوب الحسن فلو صح) كون الفعل الواحد منها مأموراً به (حسن وقبح) وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين ، ووجه الطلان أن المحال اجتماع الحسن والقبح من جهة واحدة ، وعند اختلاف الجهة لا محذور فيه كما إذا كان فى قتل شخص صلاح للعالم فإن قتله قبيح بالنظر إلى ذاته حسن بالنسبة إلى صلاح العالم (ولأنه) أى نسخ الحكم (ان) كان (لحكمة ظهرت) له تعالى (بعد عدمه) أى عدم ظهورها عند شرع الحكم الأول (فبداء) بالمد أى ظهور بعد الخفاء ، وهو محال عليه تعالى لاستلزامه العلم بعد الجهل (أولاً) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أى مالا يكون لحكمة من الأحكام (العبث) وهو فعل الشيء لا لغرض صحيح ، وهو محال على الله سبحانه (وانما يكون) أى يتحقق ما ذكرنا (لونسخ ما حسن) لنفسه (وقبح لنفسه) كالإيمان والكفر) ومحل النزاع ما حسن وقبح لغيره ، ثم هذا كله عند غير الأشاعرة (أما الأشاعرة فيمنعون وجوده) أى وجود كل من الحسن والقبح عقلاً ، فالحسن عندهم ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه فالنسخ كان حسناً فى وقته والناسخ صار حسناً فى وقته * (وأما الوقوع فى التوراة أمر آدم بتزويج بناته من بنيه) أخرج الطبرانى عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم غلام إلا ولدت معه جارية فكان يزوج توامة هذا للآخر وتوامة الآخر لهذا ، وقد حرم فى شريعة من بعده من الأنبياء اتفاقاً وهذا هو النسخ (وفى السفر الأول) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (انى جعلت كل دابة حية مأكل لك ولنرىتك) وأطلقت ذلك أى أبحث كنبات الغشب ما خلا الدم فلا تأكلوه (ثم حرم منها) أى من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة . (وأما الاستدلال) عليهم

(بتحريم السبت) أى العمل الدينى كالاصطياد فيه فى شريعته عليه السلام (بعد اباحته) قبل موسى عليه السلام (ووجوب الختان عندهم) أى اليهود (يوم الولادة) وقيل فى ثامن يومها (بعد اباحته فى ملة يعقوب) أوفى شريعة ابراهيم عليه السلام فى أى وقت أراد المكلف فى الصغر والكبر ، واباحة الجمع بين الأختين فى شريعة يعقوب ، وبتحريمه عند اليهود (فيدفع بأن رفع الاباحة الأصلية ليس نسخاً) واباحة هذه الأمور كانت بالأصل فلا يكون رفعها نسخاً (والحكم بالاباحة وإن كان حكماً بتحقيق كلمته النفسية) وهو مضمون أنه مباح وذلك لأنه قال تعالى - ولارطب ولايابس الا فى كتاب مبين - أى اللوح المحفوظ وهو ما فيه كلماته الدالة على كلمته النفسية (وهى) أى كلمته النفسية (الحكم) بمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف (لكن) الحكم (الشرعى أخص منه) أى من الحكم بمعنى الخطاب المذكور ، وقال الشارح أى من الحكم بالاباحة الأصلية (وهو) أى الحكم الشرعى (معلق بد خطاب) أى خطابه تعالى (فى شريعة) من الشرائع أراد بالحكم ههنا متعلق الحكم بمعنى الخطاب ، وهو كيفية فعل المكلف من وجوب أوحمة (وبعض الحنفية التزموه) أى رفع الاباحة الأصلية (نسخاً لأن الخلق لم يتركوا سدى) أى مهملين غير مأمورين ولا منهيين (فى وقت) من الأوقات (فلا اباحة ولا تحريم قط الا بشرع فما يذكر من حال الأشياء) يعنى كيفية أفعال المكلفين (قبل الشرع) فيقال الأصل فيها الاباحة مثلاً (فرض) أى أمر ذكر على سبيل الفرض ، والواقع فى نفس الأمر أن الخلق فى كل وقت مأمورون بأشياء ومنهيون عن أشياء ومخيرون فيما سواهما (وأما) النسخ (فى شريعة) واحدة (فوجوب التوجه الى البيت) أى فثاله وجوب الاستقبال الى الكعبة شرفها الله تعالى بقوله - فولّ وجهك شطر المسجد الحرام - الآية بعد أن كان التوجه الى بيت المقدس كما فى الصحيحين وغيرهما (ونسخ الوصية للوالدين) الثابتة بقوله تعالى - كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين - فنسخ الله من ذلك - والأقربين - . فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما كان المال للولد ، وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين ، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس ، وسيأتى ذكر النسخ فى مسألة السنة بالقرآن (وكثير) وستقف على كثير منه (لا ينكره الامكابر أوجاهل بالوقائع) . قال (المانعون سمعوا لونسخت شريعة موسى لبطل قوله) أى قول موسى أو قوله تعالى على زعمهم (هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والأرض * أجيب بمنع أنه) أى هذا القول (قاله) بل هو مختلف فيه فضلاً عن كونه متواتراً ، وكونه فى التوراة الآن لا ينفع لوقوع التغير والتبديل فيها . قيل ان

أول من اختلقه لليهود ابن الراوندى ليعارض به رسالة نبينا محمد ﷺ (والا) لوقاله (لقضت العادة بمحاجتهم) أى اليهود (به) أى بهذا القول للنبي صلى الله عليه وسلم لحرصهم على معارضته (وشهرته) أى ولقضت شهرة الحجاج لو وقع لتوفر الدواعى على نقلها ، ثم يمنع كونه متواتر مع كونه فى التوراة (لانه لاتواتر فى نقل التوراة الكائنة الآن لاتفاق أهل النقل عن احراق مختصر) فى القاموس مختصر بالتشديد أصله بوخت ومعناه ابن ونصر كبقم صنم ، وكان وجد عند الصنم ولم يعرف له أب فنسب اليه . حرب القدس (أسفارها) فى القاموس السفر الكتاب الكبير أجزء من أجزاء التوراة (و) أنه (لم يبق من يحفظها ، وذكر أحبارهم أن عزيزا ألهما فكتبها ودفعها الى تلميذه ليقرأها عليهم) فأخذوها من التاميد ، وبقول الواحد لا يثبت التواتر وبعضهم زعم أن التاميد زاد فيها ونقص (ولذلك لم تزل نسخها الثلاث) التى بيد العنانية والتى بيد السامرية والتى بيد النصارى (مختلفة فى أعمار الدنيا) فى نسخة السامرية زيادة ألف سنة وكسر على مافى نسخة العنانية وفى التى بيد النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربى صاحب الجبل وارتفاع تحريم السبت عند حروجهما . قال الشارح كذا ذكر غير واحد من مشايخنا . وفى تمة المختصر فى أخبار البشر نسخ التوراة ثلاث السامرية والعبرانية وهى التى بأيدي اليهود الى زماننا وعليها اعتمادهم وكتاتهما فاسدة لانباء السامرية بأن من هبوط آدم عليه السلام الى الطوفان ألف سنة وثلاثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستمائة سنة خلت من عمر نوح عليه السلام وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آبائه الى آدم ، ومن عمر آدم فوق مائتى سنة وهو باطل باتفاق ، ولأنباء العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفى سنة وخمسمائة وستا وخسين سنة ، وبين الطوفان وولادة ابراهيم عليه السلام مائتى سنة واثنين وتسعين سنة وعاش نوح بعد الطوفان ثلاثمائة وخسين سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر ابراهيم ثمانية وخسين سنة ، وهذا باطل بالاتفاق لأن قوم هود أمة نجت بعد نوح ، وأمة صالح نجت بعد أمة هود ، وابراهيم وأمه بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خبرا عن هود فيما يعظ به قومه وهم عاد - واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح - وقوله تعالى فيما يعظ به صالح قومه ، وهم ثمود - واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد - . والنسخة الثالثة اليونانية وذكر أنها اختارها محققو المؤرخين ، وهى توراة نقلها اثنان وسبعون حبرا قبل ولادة المسيح بقرب ثلثمائة سنة لبطليموس اليونانى بعد الاسكندر . قال الشارح ، وان كانت بهذه المثابة فلم يثبت تواترها ، وقال الطوفى فيها نصوص كثيرة وردت مؤيدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت بمدة مقدرة . (قالوا) أى مانعوا جواز النسخ سمعا وعقلا الحكم (الأول امام قيد بغاية) أى

بوقت محدود معين (فالمستقبل) أى بالحكم الذى ورد بخلاف الأول (بعده ليس نسخا)
للأول (إذ ليس رفعا) له قطعاً لأنه انتهى بنفسه بانتهاء وقته المعين (أو) مقيد (بتأييد
فلرفع) يتصور فيه (للتناقض) على تقدير الرفع لأنه يلزم منه الاخبار بتأييد الحكم
وبنفيه . فان قلت التناقض فى الاخبار والحكمين بيان . قلت لكنهما يستلزمان اخبارين لأن
لازم افعل كذا كونه مطلوب الفعل للشارع ، ولازم الفعل كونه مطلوب الترك له (ولتأديته)
أى جواز نسخه (الى تعذر الاخبار به) بالتأييد على وجه يوجب العلم بالتأييد فى زمانه صلى
الله عليه وسلم إذ مامن عبارة تذكر الاوتقبل النسخ واللازم باطل اتفاقاً لأنه غير متعذر اجاءاً
(و) الى (نفي الوثوق) بتأييد حكم ما (فلا يجزم به) أى بالتأييد (فى نحو الصلاة)
أى فى فرضيتها وفرضية الصلاة الى غير ذلك بل (وشريعكم) أى ولا يجزم بتأييدها أيضاً
لجواز نسخها (الجواب ان عنى بالتأييد اطلاقه) أى الحكم عن التوقيت والتأييد (فلا يمتنع)
جواز نسخه (إذ لدلالة لفظية عليه) أى التأيد المستلزم امتناع جواز نسخه إذ اللفظ
ساكت عن التأيد وليس بلام لاطلاقه نسبه الى الاستمرار وعدمه على السوية ، وإنما قال
لدلالة اعظية لأن الأصل فى الشيء الثابت البقاء فمن هذا الوجه يفهم التأيد (بل) يقال
على سبيل الجزم من غير تردد (انه) أى النسخ (مشروع) فيما شأنه هذا (أو) عنى
بالتأييد (صريحه) أى التأيد (فكذلك) أى لامتناع نسخه (ان جعل) التأيد (قيداً للفعل
الواجب لاجوبه) قال الشارح إذ لاتناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به
كصوم رمضان أبداً فان التأيد قيد للصوم الذى هو الفعل الواجب ، لا لاجبائه على المكلف لأن
الفعل مما يعمل بمادته لابهيتته ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة فقله لاتناقض الى
آخره صحيح فتجوز العقل أن تدوم الأفعال ولا يدوم وجوبها والتناقض إنما يكون عند اتحاد
مورد النفي والایجاب . وأما قوله فان التأيد الى آخره فأصله فى التلويح حيث قال لامنافاة بين إيجاب
فعل مقيد بزمان وأن لا يوجد التكليف فى ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك
كأن يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد التكليف به . وتحقيقه أن قوله صم أبداً يدل على
أن صوم كل شهر من شهور رمضان الى الأبد واجب فى الجملة من غير تقييد الوجوب بالاستمرار
الى الأبد انتهى . أقول ومع هذا التحقيق البالغ ما انقطع مادة الاشكال بالكلية لأن قوله صم
حقيقته طلب الصوم الطلب ، مدلول الهيئة والصوم مدلول المادة والظرف المتعلق بالفعل ظرفيته
بالنظر إلى النسبة الملحوظة فى ذلك الفعل والنسبة ههنا طلبية والظرف ليس مظهوفه حدوث

ذلك الطلب وصدوره عن الطالب بالضرورة ، وإنما هو مظهر من النسبة الإيقاعية التي قصد الطالب صدورها عن المطلوب فيه عند الامتثال فقد طلب منه على سبيل الإيجاب صوما مستمرا فامعنى عدم تقييد الإيجاب بالتأييد ، نعم يصحّ أن يقال طلب الاستمرار ثم رجع عن ذلك الطب ، ولا يلزم منه التناقض غير أن مانع جواز النسخ يقول : لا يليق بجانب الحق سبحانه ، أن يطلب الاستمرار ثم يرجع ، وله أن يقول طلبه الاستمرار يدلّ على أنه مقتضى الحكمة والنسخ يدلّ على أنه ليس مقتضى الحكمة ، وهذا تناقض ولا حاجة الى التزام كون التأييد قيّدا للحكم الأوّل * وأما قول الشارح العامل هو مادة الفعل لاصورته فلا طائل تحته كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد (وان لزم) كون صريح التأييد (قيّدا له) أى للحكم (فمختلف) فى جواز نسخه ، فمنهم من أجازة أيضا ، ومنهم من منعه كما سيأتى بيانه (ولا يفيد) هذا التردد عدم جواز النسخ (لجوازه) أى النسخ (بما تقدّم) من الدالّ على جوازه ثم وقوعه فالتشكيك فيه سفسطة ، وفى نسخة الشارح ههنا زيادة وهى قوله (وتسليم كون الحكم المقيّد) بالتأييد (صريحا لا يجوز نسخه لا يفيدهم) أى مانعي جواز النسخ (النفي الكلى) لجوازه (الذى هو مطلوبهم مع أن الحكم المقيّد بالتأييد أقلّ من القليل) انتهى * (قالوا) أى مانع جوازه سمعا وعقلا (أيضا : لو رفع) تعلق الحكم (فلما) أن يكون رفعه (قبل وجوده) أى الفعل امتثالا (فلا ارتفاع ، أو) يكون رفعه (بعده) أى الفعل (أو) يكون (معه) أى الفعل (فيستحيل) رفعه لاستحالة رفع ما وجد وانقضى ، لأن ارتفاع المعدوم محال كما يستحيل كونه مرتفعا وكونه متحققا (ولأنه تعالى إما عالم باستمراره) أى بدوام الحكم المنسوخ (أبدا فظاهر) أنه لا نسخ ، والا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال ، لأنه جهل (أولا) يعلم استمراره أبدا (فهو) أى الحكم المنسوخ (فى علمه مؤقت فينتهى) الحكم (عنده) أى عند ذلك الوقت (والقول الذى ينفيه) أى ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعا) الحكم ثابت فلا يكون نسخا * (والجواب عن الأوّل أنه) أى قولكم لو رفع ، فلما الى آخره (ترديد فى الفعل) الذى تعلق به الحكم (لا) فى (الحكم) الذى هو محلّ النزاع ، اذ النسخ ارتفاع الحكم لا الفعل و بطلان ارتفاع الفعل لا يستلزم بطلان ارتفاع الحكم (ولو أجرى) التردد (فيه) أى فى الحكم * (قلنا المراد) بالنسخ (انقطاع تعلقه) أى الحكم ، يعنى كان تعلقه بفعل المكلف مستمرا الى زمان النسخ وعنده انقطع وارتفع ما كان بحيث لا يرتفع لولا النسخ (كما قدّمناه فى التعريف ونختار علمه) أى أنه تعالى علم استمرار الحكم المنسوخ (مؤقتا ويتضمن) علمه به مؤقتا (علمه بالوقت الذى ينسخه فيه) وعلمه

بارتفاعه بالنسخ لا يمنعه بل يثبتته ويحققه (فكيف ينافيه) .

مسئلة

(الاتفاق على جواز النسخ) للحكم (بعد التمكن) من الفعل الذى تعلق به الحكم بعد علمه بتكليفه به (بمضى مايسع) الفعل (من الوقت المعين له) أى للفعل (شرعا الا ماعن الكرخي) من أنه لايجوز الا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من الوقت مايسع الفعل أولا ، كذا ذكره الشارح ولا يخفى مافيه : من أنه لايتصور تحقق حقيقته من غير أن يمضى مايسعه الوقت : اللهم الا أن يقال مراده أنه ان لم تتحقق حقيقته لايجوز سواء الى آخره * (واختلف فيه) أى فى النسخ (قبله) أى قبل التمكن من الفعل (بكونه) أى بوقوعه (قبل) دخول (الوقت) المعين للفعل (أو بعده) أى بعد دخوله (قبل) مضى (مايسع) الفعل منه سواء (شرع) فى الفعل (أولا كصم غدا ورفع) وجوب صومه (قبله) أى الغد (أو) رفع (فيه) أى فى الغد (وان شرع) فى صومه (قبل التمام) لصيامه (فالجمهور من الحنفية وغيرهم) كالشافعية والأشاعرة قالوا (نعم) يجوز نسخه (بعد التمكن من الاعتقاد) لحقيقته (وجهور المعتزلة وبعض الخنابلة والكركخي) والخصاص والماتريدي والديوبسي (والصيرفي لا) يجوز وان كان بعد التمكن من الاعتقاد * (لنا لامانع عقلي ولا شرعي) من ذلك (فجاز) جوازا عقليا شرعيا (و) أما الوقوع فقد (نسخ) الشارع (خسين) من الصلوات فى اليوم واليلة بفرض الخس ، ويحتمل أن يكون نسخ على صيغة المصدر مضافا الى خسين معطوفا على لامانع ، والمراد من نسخ الخسين نسخ ما زاد على الخس وهو خمس وأربعون كما يدل عليه ظاهر الأحاديث الصحيحة ، ومن ذهب الى نسخ مجموع الخسين لم يجعل هذه الخمسة جزءا منها (فى) ليلة (الاسراء ، وانكار المعتزلة اياه) أى نسخ الخسين بعد وجوبها ، وكذا إنكار جمهورهم المعراج (مردود بصحة النقل) كذا فى الصحيحين وغيرهما مع عدم إحالة العقل له فانكاره بدعة وضلالة . وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فكفر * ثم هذا يقتضى جواز النسخ ، بل وقوعه قبل التمكن من الاعتقاد أيضا لأن التمكن منه فرع العلم بوجوب الخسين ، والأمة لم يعلموها ، كذا قيل ، وهو مدفوع بأنه ﷺ من المكلفين وقد علم ذلك وهو الأصل ، والأمة تبع له * (وقولهم) أى المانعين (لافائدة) فى التكليف بالفعل ، لأن العمل بالبدن هو المقصود من شرع الأحكام العملية (منتف بأنها) أى الفائدة فى التكليف حينئذ (الابتلاء للعزم) على الفعل اذا حضر وقته وتهيأت أسبابه (ووجوب

(الاعتقاد) لحقيقته ، ولانسلم أن العمل وحده هو المقصود ، وعزيمة القلب قد تصبح قرينة بلافعل كما دلّ عليه ما في صحيح البخاري وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم « من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة » : إلى غير ذلك ، وأعظم الطاعات وهو الإيمان من أعمال القلب الذي هو رئيس الأعضاء (وأما الحاقه) أي النسخ قبل التمكن من الفعل (بالرفع) أي رفع الحكم (للموت) قبل التمكن من فعل ما كلف به ، فكما أن ذلك لا يعد تناقضا : فكذا النسخ قبل التمكن من الفعل * (وما قيل كل رفع قبل الفعل) إشارة إلى ما في الشرح العضدي من ردّ المعتزلة والصير في حيث منعوا جواز النسخ قبل وقت الفعل : من أن كل ما نسخ قبل وقت الفعل ، وقد اعترفتم بثبوت الفعل فيلزمكم تجويزه قبل الفعل * بيانه أن التكليف بالفعل بعد وقته محال ، لأنه إن فعل أطاع ، وإن ترك عصى فلا نسخ ، فكذلك في وقت فعله ، لأنه فعل وأطاع به فلا يمكن إخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها (فليس بشيء لتقييد الأول) أي الرفع بالموت (عقلا) أي بالعقل ، إذ العقل قاض بأن طلب الفعل من المكلف مقيد بشرط الحياة : فكأنه قال افعل في وقت كذا إن تمت في ذلك الوقت ، واعتبار مثل هذا التقييد في الثاني بأن يقال المراد إن لم ينسخ بعيد جدا . وقال الشارح إذ العقل قاض بأن لا تكليف للميت فلم يوجد الجامع : لأن الرفع بالموت بالعقل لا بدليل شرعي ، والكلام إنما هو في الواقع بالدليل الشرعي * ولا يخفى عليك أنه ليس المراد باللاحق أن يجعل الرفع بالموت نسخا ، بل قياس النسخ على الرفع بالموت لكون كل منهما رفعاً للحكم قبل التمكن ، فلا يضر كون أحدهما بالعقل والآخر بدليل شرعي ، على أنه لا مناسبة بين عبارة المتن وبين شرحه (لما قيل) يعني كونه ليس بشيء لما قلنا (من منع تكليف المعلوم موته قبل التمكن) من الفعل (ليدفع بأنه) أي تكليفه (إجماع) وإلزام المعتزلة حيث اعترفوا بكونه مكلفا على ما ذكره التفتازاني * (والثاني) أن كل رفع قبل وقت الفعل (في غير) محلّ (النزاع لأنه) أي القائل بالثاني (يريد) بقوله كل نسخ قبل وقت الفعل (وقت المباشرة) كما يدلّ عليه بيانه في الشرح العضدي على ما سبق أيضا (والنزاع في وقته) أي الفعل (الذي حدّ له) أي قدر وعين له شرعا . في الشرح المذكور مسألة النسخ قبل الفعل وصورتها أن يقول حجوا هذه السنة ، ثم يقول قبل دخول عرفة : لا تحجوا ، ولا يخفى أنه لو أراد وقته الذي حدّ له لما صحّ قوله كل نسخ قبله ، إذ قد يكون فيه أو بعده * (واستدلّ) للمختار (بقصة إبراهيم عليه السلام أمر) بذبح ولده فوجب عليه (ثم ترك) إبراهيم عليه السلام ذبحه (فلو) كان تركه له مع التمكن منه (بلا نسخ عصي) بتركه لكن لم يعص إجماعا * (وأجيب بمنع وجوب الذبح) عن أمره (بل)

رأى (رؤيا فظنه) أى الوجوب ثابتا كما يدلّ عليه قوله تعالى - انى أرى فى المنام أنى أذبحك - . (وما تؤمر) أى وقول ولده له افعل ما تؤمر (يدفعه) أى منع وجوب الذبح * قيل تؤمر مضارع فلا يعود الى ماضى فى المنام . وقد يجاب عنه بأنه باعتبار الاستمرار والبقاء (مع) لزوم (الاقدام على ما يحرم) من قصد الذبح وترويع الولد (لولاه) أى الوجوب القطعى ، فان مثل هذا الفعل ممتنع شرعا وعادة : ولا سيما من الأنبياء ، على أن منام الأنبياء عليهم السلام فيما يتعلق بالأمر والنهى وحى معمول به (وعلى أصلهم) أى المعتزلة أن الأحكام ثابتة عقلا والشرع كاشف عنها ، ويجب عليه تعالى تمكين المكلف من فهمها لا بدّ فى إقدامه على الذبح من إدراكه لوجوب عقلا ، ومن تحقق شرع كاشف عنه ، ومن تمكنه من فهم ذلك فنسبة الاقدام اليه بمجرد ظنّ (توريط له) أى ايقاع لآبراهيم عليه السلام (فى الجهل) فيمتنع . فى الشرح العضدى وعلى أصلهم هو توريط لآبراهيم عليه السلام فى الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بأمر وذلك غير جائز انتهى : وهذا يحتمل وجها آخر وهو أن يكون التوريط من الله تعالى بأن ما يظهر الى آخره * (وقولهم) أى المعتزلة (جاز التأخير) للذبح من غير لزوم عصيان (لأنه) أى وجوبه (موسع) . فى الشرح العضدى : واستدلّ بقصة آبراهيم ، وهى أنه أمر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل ، أما الأول فدليل قوله افعل ما تؤمر وأما الثانى فلا أنه لم يفعل ، فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا * واعترض عليه بأننا لانسلم أنه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن ولا يعصى بالتأخير ثم ينسخ ، الجواب أما أولا فلا أنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الأمر باق عليه قطعاً فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب انتهى (فيه) أى فى قولهم هذا (المطلوب) وهو النسخ قبل التمكن من الفعل ، لأن حاصل هذا القول تسليم وجوب الذبح ونسخه وعدم لزوم العصيان بالترك مع حضور الوقت لكونه موسعا ، ولا شك أن الوقت الموسع كلّ جزء منه متعلق الوجوب مالم يفعل الواجب ، فالجزء الذى وقع فيه النسخ مما تعلق به الوجوب وعدمه يوجب النسخ ، والمحذور الذى ذكره على تقدير النسخ قبل التمكن هذا بعينه ، واليه أشار بقوله (لتعلقه) أى الوجوب (بالمستقبل) بالنظر الى ما قبل النسخ من الأجزاء التى مضت من المستقبل ، وانما ذكر تعلقه بالمستقبل لأنه المستلزم للتناقض بخلاف الأجزاء الماضية فانها متعلقة للوجوب فقط (وهو) أى تعلق الوجوب بالمستقبل (المانع عندهم) أى المعتزلة من النسخ لامن حيث انه مستقبل بل من حيث انه محلّ للتناقض لما عرفت ، وقال الشارح

لاشراطهم في تحقق النسخ كون المنسوخ واجبا في وقته وتعلق الوجوب بالمستقبل ينافيه انتهى ، ولا يخفى أنهم لو اشترطوا ذلك لزم اجتماع الوجوب وعدمه في وقت واحد ولزم امتناع النسخ مطلقا بل بامتناعه قبل التمكن وأيضا كون تعلق الوجوب بالمستقبل منافيا بكون المنسوخ واجبا في وقته لا يظهر جهة سواء أريد بوقته وقت النسخ أو الوقت المحدود للنسخ ، وذكر المحقق التفتازاني أن مانعية تعلق الوجوب بالمستقبل من النسخ تستفاد من تقرير شبهتهم المذكورة . في الشرح العضدي لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه لكان مأمورا به في ذلك غير مأمور به في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا له انتهى ، ولم يذكر المحقق وجه الاستفادة ولا يبعد أن يكون الوجه ما ذكرنا (لكن نقل المحققون عنهم) أي المعتزلة (أنه) أي النسخ (بيان مدة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (الا بعد التمكن) من العمل بالبدن (المقصود الأصلي) من شرع الأحكام (لا العزم) على العمل (ومعه) أي التمكن من العمل (يجوز) النسخ وان لم يعمل (لأن الثابت) حينئذ (تفریط المكاف) وتقصيره لان العجز وعدم القدرة (وليس) تفریطه (مانعا) من النسخ لعدم تحقق المقصود الأصلي لان تفریطه الموجب للعقاب يقوم مقامه عمله الموجب للثواب في المقصودية من الابتلاء (وهذا) التمكن من العمل (متحقق في الموسع) فيجوز فيه النسخ عندهم قبل وقوع العمل (ودفعه) أي دفع منع المعتزلة لزوم العصيان في الموسع (بتعلق الوجوب بالمستقبل) وهو المانع عندهم على ما مر لا يصدق (في الموسع انما يصدق في المضيق) اذ كل جزء من الوقت فيه متعلق وجوب الأداء ومنه المستقبل ، وبالنسخ يصير متعلق بعدمه أيضا بخلاف الموسع اذا لم يتعين فيه جزء الأداء لا الجزء الأخير وفيه سعة يمكن اعتبار بعض أجزائه متعلق الوجوب وبعضها متعلق عدمه فلزم المحذور باعتبار تعلق وجوب الأداء فورا ، لا باعتبار أصل الوجوب (والا فقد ثبت الوجوب) أي أصله في الموسع وغيره بمجرد دخول الوقت (ولذا) أي لوجوبه (لو فعله) أي الواجب (سقط بخلاف ما) لو فعل (قبل الوجوب مطلقا) أي في المضيق والموسع لا يسقط به الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصد الأصلي العمل بالبدن وفي نسخة والجواب (أن ذلك) أي كونه مقصودا أصليا (لا يوجب الحصر) بأن لا يكون غيره مقصودا للشارع وقد مر بيانه آنفا (ومنعه) أي وجوب الذبح معنا (بأنه) أي وجوبه (لو كان) موسعا (لآخر) إبراهيم عليه السلام الشروع في المأمور به كما يؤخر (عادة في مثله) أي ذبح الولد اما رجاء أن ينسخ عنه أو يموت أحدهما فيسقط عنه لعظم الأمر (منتف) أي غير موجه فهو ملحق بالمعدوم (لأن حاله عليه السلام يقتضي المبادرة) الى الامتثال . قال تعالى - انهم

كانوا يسارعون في الخبرات - (وان كان) الأمور به أصعب (ما كان) أى مادخل في الوجه كيف وهو في أعلى درجات الخلة (وقولهم) أى المانع (فعل) أى ذبح و (لكن) كلما قطع شيئاً (التحم) أى اتصل ما تفرق عقيب القطع فقد فعل ما هو مقدور له من إصرار السكين على الحلق وقطع الأوداج ولذا قيل قد صدقت الرؤيا - (دعوى مجردة) عن البينة من حيث النقل (وكذا) قولهم (منع) القطع (بصفيحة) من حديد أو نحاس خلقت على حلقه فلم يحصل مطاوع الذبح مع كونه خلاف العادة لم ينقل نقلاً يعتد به ولو صح لنقل واشتهر في جملة الآيات الظاهرة والمعجزة الباهرة وتصديق الرؤيا قد حصل بالعزم والشروع في مقدماته وبذل جهده في الامتثال . وقد أخرج ابن أبي حاتم بسند رجاله موثقون عن السدي وهو تابعي من رجال مسلم لما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه قال الغلام اشدد على رباطي لئلا أضطرب واكفف عني ثيابك لئلا ينضح عليك من دمي وأسرع السكين على حلق ليكون أهون عليّ قال فأمر السكين على حلقه وهو يبكي فضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس ، قال فقلبه على وجهه وخر القفا فذلك قوله تعالى - وتله للجبين - فنودي - أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا - فاذا الكبش فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه يقبله ويقول : يا بني اليوم وهبت لي ، كذا ذكره الشارح وكأنه لم يثبت عند المصنف (مع أنه) أى الذبح (حينئذ) أى على التقدير الثاني (تكليف بما لا يطاق) لعدم قدرته حينئذ على الذبح ، والمعتزلة لا يجوزونه (ثم هو) أى هذا المنع (نسخ) لا يجاب الذبح (أيضاً قبل التمكن) منه اذ لو فرض بعده لم ترك الواجب مع التمكن وهو باطل : يعنى أن قول المانع دلالة قصة إبراهيم عليه السلام على النسخ قبل التمكن أن منع بصفيحة لا يصلح سنداً للمنع ، لأنه يستلزم النسخ قبل التمكن وهو المطلوب ، لا يقال النسخ إنما يكون بدليل شرعي ، والمنع بالصفيحة ليس به ، لأننا نقول بدل على ارتفاع وجوب الذبح اذ لا يتصور أن يكون الذبح مطلوباً حال كونه ممنوعاً ، ولما كان الاستدلال بالقصد المذكور غير مرضي للحنفية ، أشار إليه بقوله (والحنفية) في الجواب عنه (منع النسخ والترك) للأمر به (للفداء) يعنى لما منعوا النسخ ورد عليهم لزوم العصيان لترك الأمور الامتثال فقالوا إنما تركه لوجود الفداء لقوله تعالى - وفدياه بذبح عظيم - (وهو) أى الفداء (ما يقوم مقام الشيء في تلقى المكروه) المتوجه عليه بأن يتلقى ذلك المكروه بدل أن يتلقاه ذلك الشيء فيتحمل عنه ، ومنه فدتك نفسى أى قبلت ما توجه عليك من المكروه . نقل الشارح عن المصنف في بيان هذا أن النسخ رفع الحكم ، والولد ونحوه محل الفعل الذي هو متعلق الحكم فهو محل الحكم ، ومحل الحكم ليس داخلاً في الحكم فضلاً عن محلّ حاله

وانما بتحقيق نسخ الحكم برفعه لا ببدال محله يدل على بقاء الحكم ، غير أنه جعل هذا عوضا عن ذلك ، واليه أشار بقوله (فلوارتفع) وجوب ذبح الولد (لم يفد) اذا لم يبق مقام حتى يقوم الآخر مقامه (وما قيل) ردا لهذا الجواب (الأمر بذبحه) أى الفداء (بدلا) عن الولد (هو النسخ) لأنه رفع لطلب ذبح الولد وإيجاب لذبح الفداء (موقوف على ثبوته) أى ثبوت رفع ذلك الوجوب وإثبات وجوب آخر (وهو) أى الثبوت المذكور (منتف) اذا لم يثبت نقلا ولم يلزم من مجرد ابدال المحل على ما عرفت ، لا يقال ان لم يلزم ذلك فهو ظاهر فيه لأنه ممنوع اذا ابدال كما جاز أن يكون مع إيجاب آخر جاز أن يكون مع الإيجاب الأول بل مالا يؤدى الى النسخ أرجح ، وفي التلويح ولو قيل ان اختلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل : أعنى ذبح الولد وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة ، فجوابه أنا لانسلم كونه نسخا ، وانما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع ، فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الأصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد . قال الشارح وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الاباحة الأصلية ليست نسخا كما التزمه بعض الحنفية اذا لااباحة ولاتحريم الا اشرع يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا ، ثم اذا كان رفعها نسخا يكون ثبوته بعد رفعها نسخا أيضا فيبقى الايراد المذكور محتاجا الى الجواب فليتأمل . ثم اختلف فى الذبيح . قال الطوفى فالمسلمون على أنه اسماعيل وأهل الكتاب على أنه اسحق ، وعن أحد فيه القولان انتهى . وفى الكشف عن ابن عباس وابن عمر ومحمد بن كعب القرظى وجاعة من التابعين أنه اسماعيل ، وعن على بن أبى طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجاعة من التابعين أنه اسحق ، وذكر كونه اسحق عن الأكثرين المحب الطبرى ، وكونه اسماعيل منهم النووى وصحح القرافى أنه اسحاق ، وابن كثير أنه اسماعيل وزاد : ومن قال انه اسحاق فانه تلقاه مما حرفه النقلة من بنى اسرائيل ، وذكر الفاكهى انه أثبت البيضاوى أنه الأظهر * (قالوا) أى المعتزلة (ان كان) أى المنسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الأمران بالنقيضين) الأمر بالفعل والأمر بتركه (فى وقت) واحد وتوارد النفي والاثبات على محل واحد (والا) أى وان لم يكن واجبا وقت الرفع (فلا نسخ) لعدم الرفع * (أجيب باختصار الثانى) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع (والمعنى رفع) أن يوجب . وفى نسخة الشارح رفع (إيجابه) أى المنسوخ (حكمه) الثابت له (عند حضور وقته) المقدّر له شرعا (لولاه) أى الناسخ * فان قلت : المنسوخ هو عين الحكم الأول فما معنى إيجابه الحكم * قلت الحكم المتعلق بفعل المكلف المتكرر سببه المؤقت بوقت قدر له شرعاه تعلقات جزئية باعتبار تكرّر سببه وتجدّد وقته ، فكما تجدد سبب له وقت يحدث وجوب

جديد ، فالمراد بالحكم المذكور في قوله بوجوب حكمه هذا الحادث فانه يسمى حكما وان كان في الحقيقة تعلقا من تعلقات الكلام النفسى الأزلى على ما حقق في محله (وهو) أى رفع النسخ حكم المنسوخ عند حضور وقت المنسوخ المقدر له (ممنوعكم) أيها المعتزلة حيث قلتم : تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه زعم أنه يستلزم توارد النفي والاثبات على محل واحد في وقت : وذلك لأنكم ظنتم أن الحكم الأول يوجب تعلق الوجوب منجزا بالفعل في وقت النسخ وما علمتم أن مرادنا كونه بحيث يوجب له لولا النسخ فان كونه في معرض الإيجاب نوع تعلق يرتفع بسبب النسخ والله أعلم . (فان أجزتموه) أى رفع النسخ بالمعنى المذكور (ولم تسموه نسخا لفظية) أى فالدازعة لفظية (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل * (وأيضاً لو صح) ما ذكرتم من قولكم ان كان واجبا وقت الرفع الى آخره (انتهى النسخ) مطلقا ولو بعد التمكن بل بعد الفعل لجريان التردد المذكور في جميع المراتب . (ثم استبعد) نقل هذا الاستدلال (عنهم) أى المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أى قولهم في قصة إبراهيم عليه السلام جاز التأخير لأنه موسع فانه يفيد تعلق الوجوب بوقت الرفع ، لأن حاصل ذلك الجواب تسليم وجوب الذبح ، وتسليم النسخ ، وعدم العصيان بالترك لسكون الوجوب موسعا * ولا شك أن الوجوب في الموسع باق مالم يأت بالفعل فيلزم وقوع النسخ في وقت تعلق الوجوب (وللتعارض) من عدم تجويزهم النسخ قبل التمكن للزوم اجتماع الأمرين بالنقيضين ، وتجويزهم اياه بعد التمكن لما عرفت ، من أن آلة التجويز مشتركة بين الصورتين (يجب نسبة ذلك) الذى ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض جملا لكلام العقلاء على ما يلزم التناقض ما أمكن .

مسئلة

قال (الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط) الواو بمعنى أو ويحتمل التوزيع لأن لفعل الذى لا يجوز نسخ حكمه كل باعتبار بعض ما صدقته لا يقبل حسنه السقوط ، وباعتبار بعضها لا يقبل قبحه السقوط أو يقدر السقوط قبل الواو ولا يجوز تأخيرها بعدها (كوجوب الايمان وحرمة الكفر) لأنه لا يرتفع شيء منهما لقيام دليله وهو العقل (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهى) أى هذه المسئلة (فرع التحسين والتقبيح) العقلين . قال به الحنفية والمعتزلة ، ولم يقل به الأشاعرة من الشافعية وغيرهم فقالوا

يجوز نسخهما عقلا . وقد تقدم الكلام فيه في فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا اتفاقا) فعند غير الحنفية (للنصوصية) على تأييد الحكم (وعند الحنفية لذلك) أى للنصوصية (على رأى) فى النص وهو اللفظ المسوق للمراد الظاهر منه (وعلى رأى) (آخر) فيه وهو ما ذكر مع قيد آخر وهو أن لا يكون مدلولاً وضعياً كالفرقة بين البيع والربا فى الحل والحرمة فى أحل الله البيع وحرّم الربا (للتأكيّد) فإن الأبد هو الاستمرار الدائم فهو وإن سيق له لكنه مدلول وضعى (على ماسلف من تحقيق الاصطلاح) فى التقسيم الثانى للدلالة (واختلف فى) حكم (ذى مجرد تأييد قيداً للحكم) كيجب عليكم أبدا صوم رمضان (لا الفعل كصوموا أبدا) فإن أبدا ههنا ظرف للصوم لا لاجابه عليهم ، لأن الفعل يعمل بمادته لا بهيئته ، ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة ، وفيه ما فيه (أو) فى حكم ذى مجرد (تأييد قبل مضيه) أى مضى ذلك الوقت (كحرمة عاما) حال كون حرمة (انشاء فالجمهور ومنهم طائفة من الحنفية يجوز) نسخه (وطائفة كالقاضى أبى زيد وأبى منصور ونفر الاسلام والسرخسى) والجصاص (يتمتع) نسخه (للزوم الكذب) فى الأول لأن الحكم الأول يدل على أن الصوم مطلوب دائماً والنسخ يدل على خلافه (أو البداء) على الله تعالى فى الثانى لأن النسخ فيه يدل على حدوث (وهو) أى اللزوم المذكور (المانع) من النسخ (فى المتفق) على عدم جواز نسخه كقوله الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا * (قالوا) أى المجوزون للنسخ فى الأول : ان أبدا (ظاهر فى عموم الأوقات) المستقلة (جاز تخصيصه) بوقت فيها دون وقت كما يجوز تخصيص عموم سائر الظواهر ، اذ التخصيص فى الأزمان كالتخصيص فى الأعيان (قلنا نعم) يجوز تخصيصه (اذا اقترن) المخصوص (بدليله) أى التخصيص (فيحكم حينئذ) أى حين اقترانه بدليل التخصيص (بأنه) أى التأييد (مبالغة) أريد به الزمن الطويل مجازا (أما مع عدمه) أى دليل التخصيص (وهو) أى عدمه (الثابت) فيما نحن فيه (فذلك اللازم) أى فلزوم الكذب هو اللازم لارادة التخصيص فيما نحن فيه (وحاصله) أى هذا الجواب (حينئذ يرجع الى اشتراط المقارنة فى دليل التخصيص) للعام المخصوص (وتقدم) فى بحث التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (فى) نسخ (الأخبار) التى لا يتغير معناها كوجود الصانع ، واليه أشار بقوله (كإض) كقوله ﷺ « الجهاد ماض (الى يوم القيامة فلذا) أى لزوم الكذب (اتفق عليه) أى على عدم جواز النسخ فى الأخبار المذكورة (الحنفية ، والخلاف) انما هو (فى غيره) أى غير نسخ الأخبار المذكورة (مما يتغير معناه كـ فرزيد بخلاف حدوث العالم) ونحوه مما لا يتبدل قطعاً

فان الاجماع على أنه لا يجوز نسخه * في الشرح العضدي ان كان مدلول الخبر مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز نسخه اتفاقاً وان كان مما يتغير كإيمان زيد وكفره فقد اختلف فيه ، والمختار أنه مثل ما لا يتغير مدلوله وعليه الشافعي وأبو هاشم خلافاً لبعض المعتزلة انتهى ، ثم لما بين محل الخلاف بقوله في ذي مجرد الى آخره ، وذكر اختلاف الحنفية فيه ودليل المجوزين للنسخ من الظهور في عموم الأوقات وجواز التخصيص وجواب المانعين من عدم اقتران المخصص أراد أن يذكر ما هو المرضي عنده فقال (ولازم تراخي المخصص) في محل اتفاق الحنفية على عدم جوازه (من التعريض على الوقوع) أي وقوع المكلف بما تراخي عنه مخصوصه (في غير المشروع) بإتيانه بما سيخرجه المخصص (غير لازم هنا) أي فيما نحن فيه من محل الخلاف المذكور لأن المخصص إنما هو النسخ وقبل ظهوره يعمل بالحكم الأول اذا المشروع حينئذ (بل غايته) أي غاية ما يلزمه عدم الاقتران هنا (اعتقاد أنه) أي الحكم الأول (لا يرفع) لما يقتضيه ظاهر التأيد في نحو صوموا أبداً والتوقيت في مثل حرمة عليكم عاماً (وهو) أي الاعتقاد المذكور (غير ضائر) واذا علم أن اللازم الذي كان محذور التراخي من جهة منتف فيما نحن فيه (فالوجه) فيه (الجواز) أي جواز النسخ (كصم غداً ثم نسخ قبله) أي الغد (فانه) أي جواز نسخه (اتفاق) وجه الشبه اشتراكهما في تعلق وجوب الفعل بزمان مستقبل ثم نسخه قبل انقضاء ذلك الزمان (وما قيل) على ما في الشرح العضدي من أنه (لامنافاة بين إيجاب فعل مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف) بذلك الفعل اذا الموصوف بالأبدية إنما هو نفس الفعل وبعدها الإيجاب المتعلق بها ، فحلل الاثبات غير محلّ النفي * وحاصله أن الطالب يطلب في بعض الأوقات أمراً دائماً . ثم يطلب في وقت آخر ترك ذلك الأمر (بعد ما قرّر في) تقرير (النزاع من أنه) أي النزاع مبني (على) تقدير (جعله) أي التأيد (قيداً للحكم معناه) أي معنى ما قيل (بالنسخ يظهر خلافه) أي في كل محل جعل التأيد قيدا للحكم يظهر بعد النسخ أنه ليس بقيد له بل هو قيد للفعل ، اذ لامنافاة بين النسخ وبينه بخلاف الأول فان النسخ ينافيه ولا يخفى ما في هذا التوجيه ، واليه أشار بقوله (والوجه حينئذ) أي حين يقصد الجواب بعدم المناقاة (أن لا يجعل النزاع على ذلك التقدير ، بل) يجعل (هو ما) أي تصوير (هو ظاهر في تقييد الحكم) لانص فناع النسخ ينظر الى ظاهره ، والمجيب بحمله على خلاف الظاهر (والا) أي وان لم يكن تصوير محل النزاع على هذا المنوال (فالجواب) بلا منافاة الخ (على خلاف المفروض) وهو كون التأيد قيدا للحكم قطعاً (وحيثئذ) أي وحين كان التأيد قيدا للفعل

لا الحكم (فقد لا يختلف في الجواز) أى جواز النسخ .

مسئلة

قال (الجمهور لايجرى) النسخ (في الاخبار) ماضية كانت أو مستقبلة (لأنه) أى النسخ فيها (الكذب) أى يستلزمه * (وقيل نعم) يجرى فيها مطلقا ماضية كانت أو مستقبلة وعدا أو وعيدا اذا كان مدلولها مما يتغير ، وعليه الامام الرازى والآمدى لقوله تعالى (يمحوا الله ما يشاء ويثبت . ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى) . وقد قال تعالى - فبدت لهما سوءاتهما - (وعلى قولهم) أى المجوزين لنسخ الاخبار (يجب إسقاط) قيد (شرعى من التعريف) إذ لا يصدق على نسخ الخبر رفع تعلق مطلق الحكم الشرعى * (والجواب) لما نعى نسخه عن الآيتين أن معنى يمحوا الله ما يشاء (ينسخ بما يستصوبه) ويتركه غير منسوخ . قال الشارح والوجه حذف الباء كفاي الكشف ينسخ ما يستصوب نسخه ، ويثبت بدله ما تقتضى حكمته إثباته انتهى . والمصنف لم يذكر المنسوخ ، وذكر ما ينسخ به اختصارا مع أنه يفهم ضمنا ، لأن فى استصواب ما ينسخ به إشارة إليه ، وهو توهم أن المصنف أدخل الباء على المنسوخ * وحاصل الجواب أن قوله ما يشاء لا يحمل على العموم لتدرج تحته الاخبار على أنه لو جل عليها أبدا لا يلزم نسخها لجواز أن لا يتعلق بنسخها المشبه (أو) يمحوا (من ديوان الحفظه) . قال الشارح ما ليس بحسنة ولا بسيئة ، لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل (و) يثبت (غيره) انتهى كأنه حمله على هذا التخصيص قوله تعالى - ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها - . وفيه نظر لجواز أن يكون ذلك بالنسبة الى البعض لا الكل وغيره من الأقوال نحو : يمحوا سيئات التائب ويثبت الحسنات مكانها ، أو يمحوا قرنا ويثبت آخر إلى غير ذلك . وقوله ان لك ألا تجوع فيها (ولا تعرى من القيد والاطلاق) يعنى مطلق صورة وتقيد حقيقة بشرط عدم المخالفة للأمر (لا) من (النسخ) * وأما نسخ إيجاب الاخبار (عن شيء) (بالاخبار) أى بإيجاب الاخبار (عن نقيضه) فالأمر به حينئذ أن يخبر المكلف عن شيء ثم عن نقيضه (فمنعه المعتزلة لاستلزامه) أى هذا النسخ (القيح كذب أحدهما) أى الناسخ والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالتحسين والتقبيح (ويجب) أن يعتبر (للحنفية مثله) أى المنع لما ذكر من الاستلزام لقولهم باعتبار العقل بالتحسين والتقبيح (إلا ان تغير الأول إليه) . قال الشارح عن ذلك الوصف الذى وقع الاخبار به أولا إلى الوصف الذى يكلف بالاخبار عنه ثانيا لا تتفاء المانع حينئذ انتهى . ولم يبين أن الخبر الأول كيف يتغير وصفه الذى به حسن الأمر بالاخبار به الى

الوصف الذي كلف بالاخبار ثانيا ، وهل ينتقل وصف أحد النقيضين الى الآخر * فالوجه أن يقال اذا كان مضمون الخبر مما يتغير وينبذل ككفر زيد ، ففي زمان اتصافه بالكفر يحسن أن يؤمر بأن يقول زيد ليس بكافر (وكذا المعتزلة) ينبغي أن يكون قولهم على هذا التفصيل .

مسئلة

(قيل) وقائله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه (فان أريد) بالبدل بدل ما (ولو) كان ثبوته (باباحة أصلية فاتفق) كونه لا يجوز بلا بدل لأنه تعالى لم يترك عباده هملا في وقت من الأوقات ، وقال الشافعي في الرسالة : وليس ينسخ فرض أبدا الا أثبت مكانه فرض كما سحخت قبلة بيت المقدس ، فأثبت مكانها الكعبة انتهى . وقال الصيرفي في شرحها انه ينقل من حظر الى اباحة ومن اباحة الى حظر أو تخيير على حسب أحوال الفروض قال : ومثل ذلك المناجاة كأن يناجي النبي ﷺ بلا تقديم صدقة ، ثم فرض الله تقديم الصدقة ، ثم أزال ذلك فردّهم الى ما كانوا عليه . قال فهذا معنى قول الشافعي فرض مكان فرض فتفهمه انتهى . (أو) أريد بالبدل بدل (مفاد بدليل النسخ فالحق نفيه) أي نفي هذا السلب السكلي أعني لا نسخ بلا بدل (لأنه) أي السلب المذكور قول (بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حرمة المباشرة) للنساء (بعد الفطر) في صحيح البخاري وغيره عن البراء بن عازب كان أصحاب محمد ﷺ اذا كان الرجل صائما فحضر الافطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي ، وفي سنن أبي داود وغيرها عن ابن عباس ، وكان الناس على عهد رسول الله ﷺ اذا صاوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب ، والنساء وصاموا الى القابلة ، والمشهور في رواية ابن عبد البر ، أو المقطوع في روايات البراء أن ذلك كان مقيدا بالنوم ويترجح بقوة سنده (وليس منه) أي من الناسخ لحكم بغير بدل (باسم ادخار لحوم الأضاحي) فوق ثلاث لأنه مقرون ببذل : حيث قال النبي ﷺ « نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم » رواه مسلم فهذه اباحة شرعية هي بدل مفاد بدليل النسخ ، وفي هذا تعريض بابن الحاجب في تمثيله لوقوع النسخ بلا بدل (وجاز أن لا يتعرض الدليل) الناسخ (لغير الرفع) لتعلق حكم المنسوخ (أو) أريد بقوله بلا بدل (بلا ثبوت حكم شرعي) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم ثابتا (به) أي بدليل النسخ (فكذلك) أي الحق نفيه (لذلك) أي لكونه بلا موجب الى آخره (وتكون) الصفة (الثابتة) للفعل (الاباحة الأصلية) فانها ليست بحكم شرعي على المختار ، و (لكن ليس منه) أي من الناسخ بلا ثبوت حكم شرعي (نسخ تقديم الصدقة)

عند ارادة مناجاة النبي ﷺ (لثبوت الحكم الشرعي) وهو ندية الصدقة (بالعام النادب للصدقة) في الكتاب والسنة ونسخ حرمة المباشرة من الشق الثالث الثابت فيه بدل المنسوخ بدليل غير دليل النسخ وهو قوله تعالى - أحل لكم - الآية ، واليه أشار بقوله (بثبوت اباحة المباشرة مباشرة) في قوله - فالآن بأشروهن - وقوله بثبوت متعلق بمقتدر نحو انما قلنا بأن بدل حرمة المباشرة ثبت بغير دليل النسخ ، وكان محله عند قوله كنسخ حرمة المباشرة ليبين به قوله والواقع بخلافه لكن أخره لكونه مثالا للشق الثالث ، ولأنه ذكر في الشرح العضدي مع نسخ تقديم الصدقة مثالين للنسخ بلا بدل فقصد الاعتراض عليهما فيهما تبعا . (قالوا) أي مانعوا النسخ بلا بدل قال تعالى (ما ننسخ الآية) أي - من آية أو ننسخها نأت بخير منها أو مثلها - ففي كل نسخ لا بد من الاتيان بأحد الأمرين ، ولا يعني بالبدل الا هذا ، وفي الشرح العضدي : ولا يتصور كونه خيرا أو مثلا الا في بدل * (أجيب بالخيرية لفظا) أي من حيث اللفظ ، وهو لا يقتضي تجديد حكم آخر ، وهذا الجواب مبني (على ارادة نسخ التلاوة لأنه) أي كون المراد هذا هو (الظاهر) وذلك لأن الآية اسم للنظم الخاص ، فالظاهر أن الخيرية باعتبار ما يرجع الى اللفظ (وأما ادعاء أن منه) أي من الاتيان بخير من حيث الحكم (على) تقدير (التنزل) وتسليم أن الخيرية باعتبار الحكم ، والجار متعلق بالادعاء ، واسم أن قوله (ترك البدل) . في الشرح العضدي سلمنا أن المراد نأت بحكم خير منها ، لكنه عام يقبل التخصيص ، فلعلة خصص بما نسخ لا الى بدل ، سلمناه لكن اذا أتى بنسخه من غير بدل وهو حكم فلعلة خير للكاف لمصلحة يعلمها الله تعالى انتهى . فجعل ترك البدل حكما ، فقال المصنف (فليس) أي ليس هذا الجواب في محل النزاع (اذ ليس) ترك البدل (حكما شرعيا) وهو المنازع فيه ، واليه أشار بقوله (وصرح أن الخلاف فيه) أي في الحكم الشرعي ، وقد يقال لم لا يجوز أن يكون هذا سندا آخر . يمنع استلزام الآية مدعاهم ، وهو لزوم حكم آخر شرعي في كل نسخ . وحاصله أن الخيرية ليس باعتبار النظم بل باعتبار الحكم الشرعي خاصة ، فلا يلزم الخروج من محل النزاع فتأمل (وتجويز التخصيص) لعموم - نأت بخير منها - المشار اليه في الشرح المذكور على مامر آقا (لا يوجب وقوعه) أي التخصيص ، فاذا لم يثبت الوقوع لا يضر الخصم لأنهم لا يمنعون جواز النسخ بلا بدل عقلا كما يشير اليه (والتنزل) كما فعله ابن الحاجب (الى أنها) أي الآية (لا تفيد نفي الوقوع) أي وقوع النسخ بلا بدل (والخلاف) انما هو (في الجواز تسليم لهم) أي للنافين للنسخ بلا بدل ، لأن معناه سلمنا أن الآية تدل على نفي الوقوع لكن نزاعنا معكم في الجواز ، لأنهم اذا قالوا لا نزاع لنا في الجواب عقلا لا ينبغي معهم نزاع

وقد سامتم ما هو مطلوبهم ، وهو نفي الوقوع ، واليه أشار بقوله (لأن الظاهر إرادتهم) أى النافين (نفيه) أى جواز النسخ بلا بدل (سمعا) . وحاصله نفي الوقوع (لاعقلا) وإنما عرفنا ذلك (باستدلالهم) بالآية ، فإنها لا تكون على نفي الوقوع ومائة تصريح منهم بأن مرادهم نفي الجواز والله أعلم .

مسئلة

واتفقوا على جواز النسخ بالأخف والمساوى كالمباشرة والتوجه الى الكعبة ، وهل يجوز بالأثقل . قال (الجمهور يجوز بأثقل ، ونفاه) أى الجواز به (شدوذ) بعضهم عقلا ، وبعضهم سمعا * (لنا ان اعتبر المصالح) فى التكليف (وجوبا) كما هو رأى المعتزلة (أو تفضلا) كما هو رأى غيرهم (فلعلمها) أى المصلحة للتكليف (فيه) أى فى النسخ بأثقل كما ينقله من الصحة الى السقم ، ومن الشباب الى الهرم (والا) أى وان لم يكن فيه كما يوحى اليه - بحكم ما يشاء - ويفعل ما يريد . (فأظهر) أى فالجواز أظهر (ويلزم) من عدم جواز الأثقل لكونه أثقل (نفي ابتداء التكليف) فإنه نقل من سعة الاباحة الى مشقة التكليف . قل القاضى ولا جواب لهم عن ذلك (ووقع) النسخ بالأكثر (بتعيين الصوم) أى صوم رمضان (بعد التخيير بينه) أى الصوم (وبين الفدية) عن كل يوم باطعام مسكين نصف صاع برّ أو صاع تمر أو شعير عندنا ، ومدبر أو غيره من قوت البلد عند الشافعية ، أو مدبر أو مدى تمر أو شعير عند أحد ، فان التعيين أثقل من التخيير . عن سلمة بن الأكوع لما نزلت - وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين - كان من أراد أن يفطر يفدى حتى نزلت الآية بعدها ، فنسختها . وفى صحيح البخارى نزل رمضان ، فشق عليهم ، من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصيام ممن يطيقونه ، ورخص لهم ذلك ، فنسختها - وأن تصوموا خير لكم - فأمروا بالصيام لكن يعارضها ما فى الصحيح أيضا عن ابن عباس ليست منسوخة ، وهى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما ، فيطعمان مكان كل يوم مسكينا . هذا ، واختار المصنف فى شرح الهداية ما عن ابن عباس ، لأن مثله لا يقال بالرأى لكونه مخالفا لظاهر القرآن ، ويحتاج الى تقدير حرف النفي كما فى تالله تفتؤ - يبين الله لكم أن تضلوا - فهو فى حكم المرفوع ، ولكونه أفتح ، وفى قراءة حفصة - وعلى الذين لا يطيقونه - (والوجه أنه) قال الشارح : أى الوجوب الذى هو الحكم الأول ، والوجه أن تعيين الصوم بعد التخيير كما لا يخفى (ليس بنسخ أصلا) قال الشارح أى بمنسوخ بناء على التفسير الأول (على وزن ما تقدم فى فداء اسماعيل عليه السلام)

من أن الإبدال يقتضى بقاء وجوب المبدل منه . قال الشارح الذى يظهر لى أن يقول على ضدّ وزان ما تقدّم فى فداء الذبيح ، لأن الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه ببدل متعلقه مع قدرته على متعلقه بعد أن كان بحيث يسقط بكل منهما مع قدرته عليهما وثمة صار الوجوب يسقط عنه ببدل متعلقه قطعاً بحيث لا يجوز له العدول الى متعلقه ، وإن كان قادراً عليه انتهى ، والذى يظهر أن مراد المصنف التشبيه باعتبار عدم منسوخية أصل الوجوب ، لما ذكر من قصة الإبدال ، ولا ينافى هذا منسوخية كيفية الوجوب من التخيير الى التعيين (ورجم الزواني) المحصنة (وجلدهن) ان كن غير محصنات (بعد الحبس فى البيوت) . عن ابن عباس كانت المرأة اذا زنت حبست فى البيت حتى تموت الى أن نزلت - الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة - قال فان كانا محصنين رجما بالسنة فهو سبيلهن الذى جعل الله ، ولا يضر ما فيه لتضافر الروايات الصحيحة بهذا المعنى وانعقاد الاجماع عليه ، والرجم أثقل من الحبس . (قالوا) أى الشنود . قال الله تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم) والنسخ الى الأثقل ليس بتخفيف فلا يريد الله تعالى * (أجيب بأن سياقها) أى الآية تدل على ارادة التخفيف (فى المال) أى المعاد (وفيه) أى فى المال (يكون) التخفيف (بالأثقل فى الحال ، ولو لم) العموم فى الحال والمال (كان) العموم (مخصوصاً بالوقوع) أى بقرينة وقوع أنواع التكاليف الثقيلة المبتدأة وأنواع الابتلاء فى الأبدان والأموال بالاتفاق (وهو) أى هذا الاستدلال (بناء على مانفيناه) فى المسألة السابقة من أن النزاع ليس فى الجواز العقلى بل فى الجواز السمعى الذى ماله النزاع فى الوقوع * (قالوا) ثانياً . قال تعالى (مانسوخ الآية) فيجب الأخف لأنه الخير أو المساوى والأشقى ليس بخير ولا مثل * (أجيب بخيرية الأثقل عاقبة) لكونه أكثر ثواباً . قال تعالى - لا يصيبهم ظمأ ولا نصب - الآية (أو ما تقدم) من أن المراد الخبرية لفظاً

مسألة

(يجوز نسخ القرآن به) أى بالقرآن (كآية عدة الحول بآية الأشهر) قال البيضاوى فى تفسير قوله تعالى - متاعاً لكم الى الحول - غير اخراج كان ذلك أول الاسلام ثم نسخ المدة بقوله تعالى - أربعة أشهر وعشراً - (والمسألة) أى ولنسخ آيات المسألة للكفار كقوله - فاعف عنهم واصفح - (بالقتال) أى بآياته كقوله تعالى - وقاتلوا المشركين كافة - (والخبر المتواتر بمثله) أى بالخبر المتواتر (و) خبر (الأحاد بمثله) كقوله ﷺ (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزورها ، وعن لحوم الأضاحى أن تمسكوا فوق ثلاثة أيام : فأمسكوا ما بدا لكم الخ)

ونهيتمكم عن شرب النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الأوعية ، ولا تشربوا مسكرا (فبالتواتر)
 أى جواز نسخ الآحاد بالتواتر (أولى) من جواز نسخها بالآحاد لأنه أقوى (وأما قلبه) وهو
 نسخ المتواتر بالآحاد (فنفعه الجمهور كل مانع تخصيص المتواتر بالآحاد ، وأكثر مجيزيه) أى
 تخصيص المتواتر بالآحاد حال كون الأكثر (فارقين بأن التخصيص جمع لهما) أى المتواتر
 والآحاد (والنسخ إبطال أحدهما) الذى هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) أى نسخ المتواتر
 بالآحاد (بعضهم) أى بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد لتأخير الآحاد * (لنا لا يقاومه)
 أى المتواتر لأنه قطعى وخبر الآحاد ظنى (فلا يبطله) أى خبر الآحاد المتواتر لان الشيء لا يبطل
 أقوى منه * (قالوا) أى المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (إذ ثبت التوجه)
 لأهل مسجد قباء (الى البيت بعد القطع) المفيد لتوجههم الى بيت المقدس ما يزيد على عام
 على خلاف مقداره (الآتى لأهل) مسجد (قباء) كفاى الصحيحين (ولم ينكره صلى الله عليه وسلم)
 إذ لو أنكر لقل ، ويشهد له ما أخرج الطبرانى عن توبة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر
 فى مسجد بنى جارثة واستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا أن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا
 السجدين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بنى حارثة أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب . (وبأنه) أى النبى صلى الله عليه وسلم (كان يبعث
 الآحاد للتبليغ) للأحكام مطلقا أى مبتدأة كانت أو ناسخة لا يفرق بينهما ، والمبعوث اليهم
 متعبدون بتلك الأحكام وربما كان فى الأحكام ما ينسخ متواترا إذا لم ينقل الفرق بين ما نسخ متواترا
 وغيره (وقل لأجد فيها أوحى الى الآية) نسخ منها حلّ ذى الناب (بتحريم كل ذى ناب)
 من السباع بخبر الواحد كما فى صحيح مسلم وغيره مرفوعا « كل ذى ناب من السباع حرام » *
 و (أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع ، وجعله) أى المقترن المفيد للقطع (النداء)
 أى نداء المخبر بذلك (بحضرته) صلى الله عليه وسلم على رموس الاشهاد على ما فى الشرح
 العضدى (غلط أو تساهل) بأن يراد بحضرته وجوده فى مكان قريب بحيث لا يخفى عليه
 كالواقع بحضوره (وهو) أى التساهل (الثابت) بعد سماع أهل قباء نداء المخبر فى مجلسه
 (والثانى) وهو بعثة الآحاد لتبليغ الأحكام انما يتم (اذا ثبت ارسالهم) أى الآحاد (بنسخ)
 حكم (قطعى عند المرسل اليهم ، وليس) ذلك بثابت ومن ادّعاء فعلية البيان (ولا أجد الآن
 تحريما) بغير ما استثنى : أى معنى الآية هذا لأن لا أجد للحال فإباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت
 الاخبار (فالثابت) عن الإباحة فى ذلك الوقت (إباحة أصلية ورفعها) أى الإباحة الأصلية

في المستقبل بالتحريم (ليس نسخاً) لان النسخ رفع لحكم شرعى والاباحة الأصلية ليست إياه على المختار وقد مرّ .

مسئلة

(يجوز نسخ السنة بالقرآن) عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحققى الشافعية (وأصح قولى الشافعى المنع) فانه قال لا ينسخ كتاب الله إلا كتاب الله كما كان المبتدئ بفرضه فهو المزيل المثبت بما شاء منه جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه ، وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واختلف أصحابه فقليل المراد نفي الجواز العقلى ، ونسب إلى المحاسبى وعبد الله ابن سعيد والقلايسى وهم من أكابر أهل السنة ، ويروى عن أحمد وأبى اسحاق الاسفراينى وأبى الطيب الصعلوكى وأبى منصور ، وقيل لم يمنع العقل والسمع لكنه لم يقل وهو قول ابن سريج . قال السكى : ونص الشافعى لا يدل على أكثر منه ثم قال حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فعها قرآن عاضد لها بين توافق الكتاب والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فعه سنة عاضدة له تبين توافقهما * (لنا لامانع) عقلى ولا شرعى من ذلك (ووقع) والوقوع دليل الجواز (فان التوجه الى القدس) أى بيت المقدس (ليس فى القرآن ونسخ) التوجه اليه (به) أى بالقرآن قال تعالى - فوّج وجهك شطر المسجد الحرام - (وكذا حرمة المباشرة) بقوله تعالى - أحل لكم ليلة الصيام الرفث - الآية فان تحريمها ليس فى القرآن (وتجوز كونه) أى نسخ كل منهما (بغيره) أى غير القرآن (من سنة أو) تجوز ثبوت حكم (الأصل) فيها (بتلاوة) أى بملكو من القرآن (نسخت وذلك) التجوز (على) تقدير (الموافقة) فيه مع الخصم (احتمال بلا دليل) فلا يسمع (ثم لوصح) ما ذكرتم من التجوز المذكور (لم يتعين ناسخ علم تأخره مالم يقل عليه الصلاة والسلام هذا ناسخ) لكذا ونحوه لذلك الاحتمال (وهو خلاف الاجماع * قالوا أى المانعون) أولاً قوله تعالى - وأنزلنا اليك الذكر (لتبين) للناس ما نزل اليهم - يقتضى أن شأنه البيان للأحكام ، والنسخ رفع لايان * (أجيب) بتسليم شأنه ومنع أنه ليس ببيان بقوله (والنسخ) رفع لايان (منه) أى من البيان لأنه بيان انتهاء مدّة الحكم * (قالوا) ثانياً نسخ السنة بالقرآن (يوجب التنفير) للناس عن النبى ﷺ لأنه يفهم أن الله تعالى لم يرض بما سنه رسول الله ﷺ وهو مناف لمقصود البعثة وهو التأسى به والاقتداء * (أجيب) بأننا لانسلم حصول النفرة على تقدير النسخ (إذا آمنا بأنه مبلغ) وسفير يعبر به عن الله تعالى لا غير ، وإذا كان التصرف كله من الله - وما ينطق عن الهوى -

الآية (لم يلزم) من نسخ السنة بالقرآن نفرة * (وأما قلبه) أى نسخ القرآن بالسنة (فمنعه) الشافعى (قولاً واحداً) قال امام الحرمين قطع جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة وسبق تأويل السبكي (وأجازه الجمهور لما تقدم) من أنه لا مانع عقلى ولا شرعى من ذلك (ووقوعه) والوقوع دليل الجواز . أخرج الشافعى بسند صحيح عن مجاهد . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا وصية لوارث نسخ - الوصية للوالدين والأقربين -) الثابتة بقوله تعالى - كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف - (والاعتراض منتهض على الوقوع) أى وقوع نسخ القرآن بالسنة بهذا الحديث واضطرابه (بأنها آحاد فلو صح) نسخ القرآن بها (نسخ بها) أى بأخبار الآحاد (القرآن) وهو غير جائز اتفاقاً (إلا أن يدعى فيها) أى فى هذه الأحاديث (الشهرة فيجوز) النسخ بها (على) مذهب (الحنفية وهو) أى كونها مشهورة يجوز بها نسخ الكتاب (الحق) لأنه فى قوة المتواتر من حيث ظهور العمل به من غير تكثير ، فإن ظهوره يغنى الناس عن روايته ، وقيل لأنسلم عدم تواتره للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرابهم من زمانه عليه السلام (وإذ قال أبو زيد لم يوجد) فى كتاب الله ما نسخ بالسنة إلا من طريق الزيادة على النص (فالوجه) فى الاستدلال للوقوع أن يقال (الاجماع) على الحكم المتأخر (دل على) وقوع (النسخ) لأن الاجماع لا يصلح أن يكون ماسخاً على الصحيح . ثم لا بد من مستند ولا يصلح أن يكون قياساً لأن النسخ بالرأى لا يجوز (ولم يوجد) النسخ (فى القرآن فهو سنة) وهذه طريقة أبى منصور الماترىدى وصدر الاسلام وصاحب الميزان وأبى الليث السمرقندى ، وبه يبطل دعوى الزجاج الاجماع على أن فرض الوصية نسخته آيات المواريث وإن ذهب إليه كثير واختاره الجصاص ونحو الاسلام وصدر الشريعة ، ووجهه أنه تعالى فرض الوصية الى العباد أولاً بقوله - كتب عليكم - الآية ثم تولى ذلك بنفسه فقال - يوصيكم الله فى أولادكم - الآية وقصر الايضاء على حدود معلومة من النصف والرابع والثلث والثلثين والثلث والسادس لايزاد عليها ولا ينقص عنها لعلمه فحجز الناس عن معرفة المقادير ومن هو الأنفع من هذه الورثة فصار بيان المواريث هو الايضاء لانه بيان لذلك الحق بعينه فانتهى حكم تلك الوصية كمن وكل غيره بإعتاق عبده ثم أعتقه بنفسه فانه ينتهى حكم الوكالة والحديث مقدر لنسخ الوصية للوارث ، ودفع بأن دعوى النسخ بآية المواريث لا تصح لا مكان الجمع بينهما بأن تصرف الأولى الى ثلث المال ، والثانية الى الباقي غير أن ما فى صحيح البخارى عن ابن عباس أن الذى نسخ آية الوصية آية المواريث يدفعه * وأجيب بأنها ليست بصريحة فى النسخ وإنما بينه الحديث المذكور * أقول ما فى البخارى موقوف على

ابن عباس ، وليس مما لايجرى فيه الرأي فاذا قام الدليل القاطع على أنه لا يصلح ناسخا يجب العمل بموجبه فان قول الصحابي فيما يجرى فيه الرأي ليس بحجة على المجتهد * (قالوا) أى المانعون قال تعالى (ما ننسخ الآية والسنة ليست خيرا منه) أى من القرآن (ولا مثلا) له (ونأت يفيد أنه) أى الآتى بالخير والمثل (هو تعالى) والآتى بالسنة هو الرسول * (أجيب بما تقدم) من أن المراد الخير والمثل من جهة اللفظ ، ولا يخفى أن الاستدلال يفيد أمرين : أحدهما أن عدم خيرية السنة وعدم مثليتها يمنع من كونها ناسخا للقرآن ، والثانى أن كون الآتى بالناسخ ليس إلا الله تعالى يأبى عن كون ما أتى به الرسول ناسخا فما تقدم لا يصلح إلا جوابا عن الأول ومتممه قوله (وعدم تفاضله) أى لفظ السنة (بالخيرية أى البلاغة) يعنى من حيث البلاغة (ممنوع) قال الشارح إذ فى القرآن الفصيح والأفصح والبليغ والأبلغ انتهى وهذا غفلة منه عن البحث ، إذ الكلام فى نسخ القرآن بالسنة لا بالقرآن ، وأنت خير بأن أبلغية السنة من القرآن إذا لم يكن قدر السورة ليس بممتنع شرعا لكن ترك هذا الوجه أوجه (ولو سلم) أن المراد كونه خيرا أو مثلا من حيث المعنى (فالمراد بخير من حكمها) أو بمثل حكمها بالنظر إلى العباد (والحكم الثابت بالسنة جاز كونه أصلح للكف) مما ثبت بالقرآن أو مساويا له . ثم أشار إلى جواب الأمر الثانى بقوله (وهو) أى الحكم الثابت بالسنة (من عنده تعالى والسنة مبلغة ووحى غير متلو باطن) أى كونه وحيا (لا من عند نفسه) صلى الله عليه وسلم قال تعالى - وما ينطق عن الهوى إن هو الاوحى يوحى - فالآتى بها فى الحقيقة إنما هو الله تعالى ، والرسول سفير .

مسئلة

نسخ جميع القرآن غير جائز بالاجماع . قال الامام الرازى وغيره لانه معجزة مستمرة على التأيد ، ونسخ بعضه جائز ، وتفصيله ما أشار اليه بقوله (ينسخ القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما) أى تلاوة لاحكام أو عكسه (ومنع بعض المعتزلة غير الأول) أى تلاوة وحكما * (لنا جواز تلاوة حكم) ، ولذا تحرم على الجنب اجماعا (ومفاده) من الوجوب والتحريم وغيرهما حكم (آخر ولا يلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لا تلازم بينهما يوجب ذلك ، وهذان الحكمان كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الأحكام التى ليس بينها هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجهما ألبة فكالا من الله) . قال الشارح : كذا ذكره ابن الحاجب ، والذي وقفت عليه ما أخرجه الشافعى

عنه أنه قال « إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حديثاً في كتاب الله :
فلقد رجم رسول الله ﷺ فوالذي نفسي بيده لو لا يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتهما
الشيخ والشيخة اذازنيا فارجوها ألبتة فانا قد قرأناهما » * فان قلت كيف يكتبها وهو منسوخ
التلاوة * قلت لم يقل يكتبها في المصحف : بل أراد كتابتها في صحيفة للعمل بحكمها وليعلم أنها
كانت في القرآن ففسخت تلاوتها ، ولترمذى نحوه . نعم أخرجه النسائي وعبد الله بن أحمد في
زيادات لمسند وصححه ابن حبان والحاكم عن أبي بن كعب فل كم تعدون سورة الأحزاب .
قل قلت ثنتين أو ثلاثاً وسبعين آية قال كانت توازي سورة البقرة أو أكثر ، وكنا نقرأ فيها
الشيخ والشيخة اذازنيا فارجوها ألبتة نكالا من الله ، وانما عبر عنهما بهما لأن الغالب فيهما
الاستبعاد (وحكمه) أى هذا المنسوخ التلاوة (ثابت) لأن المراد بالشيخ والشيخة المحصن
والمحصنة وهما اذازنيا رجلا اجماعا (ولقد استبعد) كون هذا قرآنا نسخ تلاوته استبعادا ناشئا
(من تلاوة القرآن) بضم الطاء المهملة أى حسنه لما أنه يوجد فيه ذلك ولا يلزم على الاستبعاد
إيهام انكار يخشى عليه لأن ذلك فيما ثبت قرآنيته بالتواتر وثبوت هذا باخبار الآحاد (وبه)
أى المنسوخ تلاوته فقط عند أصحابنا (القراءة المشهورة لابن مسعود) - فصيام ثلاثة أيام
(متابعات -) إذ لا وجه لقراءته ذلك في القرآن الا أن يقال كان يتلى فيه ثم انتسخت تلاوته
في حياة رسول الله ﷺ بصرف القلب عن حفظه الا قلب ابن مسعود ففى الحكم بنقله فان
خبر الواحد يوجب العمل به غير أن كتابته في المصاحف لا يجوز لانه لا بد فيها من التواتر ،
(و) منه أيضا القراءة المشهورة (ابن عباس فأفطر فعدة) بعد قوله تعالى - فمن كان منكم
مريضاً أو على سفر - وما فى الصحيحين أنه كان فى القرآن « فلو أن لابن آدم واديان من ذهب
لابتغى أن يكون له ثالث ، ولا يملأ فاه إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب » قال ابن عبد البر
قيل انه كان من صورة ص (وقلبه) أى نسخ الحكم لا التلاوة (آية الاعتداد حولا متلوة
وارتفاع مفادها) بأربعة أشهر وعشرا (وهما) أى نسخ التلاوة والحكم (مع قول عائشة
كان فيما أنزل عشر رضعات) معلومات (يحرم من) رواه مسلم * (قالوا) أى مانعو نسخ أحدهما
بدون الآخر ولا (التلاوة مع مفادها) من الحكم (كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم)
فكما لا ينفك كل من العالمية والمفهوم عن صاحبه وبالعكس كذلك لا ينفك الحكم عن التلاوة
وبالعكس ، ووجه الشبه أن كلا منهما لا يتصور تحققه بدون الآخر (والمقصود أنه) أى كلا
منهما (ملزوم) للآخر (فلا يضره) أى الاستدلال المذكور (منع ثبوت الأحوال) ردة

لما قيل من قبل الجمهور من أن العالمية من الأحوال أى الصفات النفسية التى ليست بموجودة ولا معدومة قائمة بموجودة ، والحق عندنا منع ثبوتها وان قال به بعض منا كالقاضى وامام الحرمين ولا يخفى أن الذى سموه حالا وان كان معدوما لكنه من الأمور التى نفس الأمر نفس لظرفها وان لم يكن ظرفا لوجودها كزوجية الأربعة بخلاف زوجية الخمسة ، وهذا القدر كاف فى تحقق الملازمة بينه وبين أمر آخر . (والجواب) عن هذا الاستدلال (ان قلت) المتلو والحكم (ملزوم الثبوت) أى ثبوت المعنى أو التلاوة (ابتداء سامناه ولا يفيد) لأن الكلام ليس فيه (أو) ملزوم الثبوت (بقاء منعناه) إذ لا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت بقاء (والكلام فيه) أى فى ثبوته بقاء * (قالوا) أى المانعون ثانيا (بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاءه) أى الحكم (فيوقع) بقاءها دون (فى الجهل) وهو اعتقاد بقاء الحكم وهو غير مطابق للواقع ، وهو قبيح لا يقع من الله سبحانه (وأيضا فائدة إنزاله) أى القرآن (إفادته) أى الحكم (وتنتفى) افادته الحكم (ببقائه) أى الحكم (دونها) أى التلاوة هكذا فى النسخ المصححة ، والشارح بنى عليه ، والصواب ببقائها دونه اللهم الا أن يرجع ضمير بقاءه الى القرآن وضمير دونها الى الحكم باعتبار أنه فائدة ولا يخفى ما فيه . فى الشرح العضدى وأيضا فنزول فائدة القرآن لانحصار فائدة اللفظ فى افادة مدلوله وإذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته ، والكلام الذى لفائدة فيه يجب أن ينزه عنه القرآن * (أجيب) بأن (مبناه) أى الاستدلال المذكور (على التحسين والتقبيح) العقليين وقد نفاهما الاشاعرة (ولو سلم) القول بهما (فانما يلزم الايقاع) فى الجهل عند نسخ الحكم لا التلاوة (لولم ينصب دليل عليه) أى على عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالمجتهد يعمل بالدليل والمقلد بالرجوع اليه (ويمنع حصر فائدته) أى القرآن فى افادة الحكم (بل) انزاله كما يكون لافادته يكون (للاعجاز ولثواب التلاوة أيضا وقد حصلنا) إذ الاعجاز لا ينتفى بنسخ تعلق حكم اللفظ وكذا الثواب (كالفائدة التى عينتموها) أى كما حصلت الافادة المذكورة ابتداء ولا يلزم بقاء الفائدة (والا) أى وان لم يعتبر حصول الفائدة ابتداء قبل النسخ لعدم بقاء الحكم بعده (اتنى النسخ بعد) طلب (الفعل الواجب تكرره) بتكرره سببه إذ المطلوب فيه استمراره باستمرار سببه وهو فائدة الخطاب المتعلق به وبالنسخ يزول ذلك ، والمستلزم للحال منتف فبالنسخ منتف ، والقائلون بالنسخ لا يقولون بانتفاء هذا النسخ بل أجمعوا على صحته بل وقوعه ، وانما قيد الانتفاء بهذا النسخ لأن نسخ فعل لم يجب تكرره لا يستلزم انتفاء الفائدة لأن المطلوب فيه أصل الفعل وهو يحصل بمرة قبل النسخ فليتأمل .

مسئلة

(لا ينسخ الاجماع) القطعى اى لا يرتفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به) غيره (اما الأول فلا أنه لو كان) اى لو تحقق رفع حكمه (فنص) اى فينسخ بنص (قاطع اوجماع) قاطع (والأول) اى نسخه بنص قاطع (يستلزم خطأ قطع الاجماع) اى الاجماع القاطع مثل جرد قطيفة (لأنه) اى الاجماع حينئذ بخلاف الواقع الذى هو النص وخلافه خطأ لتقدم ذلك عليه لماسيجى ، ولا ينعقد الاجماع على (خلاف القاطع ، والثانى) اى رفع الاجماع بالاجماع يستلزم (بطلان أحدهما) اى الاجماعين النسخ والمنسوخ وهو ظاهر (وليس) هذا الدليل (بشئ لأن النسخ لا يوجب خطأ) لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقاً ، بل انما ينسخ الاجماع بنص متأخر لأنه لا يتصور الاجماع (الأول ، والا) اى وان كان النسخ موجبا لايه (امتنع) النسخ (مطلقاً) لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقاً (بل) انما لا ينسخ الاجماع بنص متأخر (لأنه لا يتصور لأن حجته) اى الاجماع مشروطة (بقيد بعديته) اى بأن يكون انعقاده بعد زمانه (عليه السلام فلا يتصور تأخر النص عنه) اى الاجماع (وثمرته) اى الخلاف فى أن الاجماع لا ينسخ بغيره تظهر (فيما اذا أجمع على قولين) فى الشرح العضدى . قال المجيزون : اختلفت الأمة على قولين فهو اجماع على أن المسئلة اجتهادية يجوز الأخذ بكليهما ، ثم يجوز اجماعهم على أحد القولين كما مر فاذا أجمعوا بطل الجواز الذى هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ (جاز بعده) اى بعد الاجماع على القولين الاجماع (على أحدهما) بعينه (فاذا وقع) الاجماع على أحدهما بعينه (ارتفع جواز الأخذ بالآخر) لتعين الأخذ بما أجمع عليه على سبيل التعيين ، وبطلان الأخذ بمخالفه (فالمجيز) لجواز نسخ الاجماع وصورته منسوخا يقول ارتفاع جواز الأخذ بالآخر بعد أن كان جمعا عليه (نسخ) لذلك الاجماع (والجمهور) يقولون (لا) اى ليس بنسخ (لمنع الاجماع على أحدهما) بعينه : يعنى ثبوت هذا النسخ موقوف على صحة انعقاد الاجماع على أحد ذينك القولين بعينه وهى ممنوعة (لأنه) اى انعقاد الاجماع على أحدهما بعينه (مختلف) فيه (ولو سلم) انعقاد الاجماع على أحدهما بعينه (فليس الارتفاع المذكور نسخاً للاجماع التام ، لأن تمامه وتقرره) مشروط بعدم قاطع يمنعه (اى يمنع انعقاده على وجه اللزوم) والاجماع على أحدهما بعينه (مانع) من ذلك ، وفيه نظر ، لأن المختار أنه اذا أجمع أهل الحل والعقد على حكم فى عصر فبمجرد انعقاده صار قطعياً ويلزم أن يكون تاماً ويكفى عدم المانع فى وقت الانعقاد فتدبر

(وأما الثاني) وهو أن الاجماع لا ينسخ به غيره (فالأكثر على منعه) أى منع أن ينسخ به غيره (خلافا لابن أبان وبعض المعتزلة * لنا ان) كان الاجماع (عن نص) من كتاب أو سنة (فهو) أى النص (الناسخ) ولما كان ما زعم المجيز نسخ الاجماع له أعم مما يجوز نسخه والنص لا ينسخ الا ما يجوز نسخه فسر به بقوله (يعنى لما بحيث ينسخ) اشارة الى أن ما بحيث لا ينسخ فهو بمنزلة عن مظنة النسخ مطلقا (والا) أى وان لم يكن الاجماع عن نص (فالأول) أى الحكم الذى زعم المجيز أنه منسوخ بالاجماع مطلقا (ان) كان (قطعيا) لزم خطأ الثاني (وهو الاجماع الذى ظن أن كونه ناسخا) (لأنه) أى الثاني حينئذ (على خلاف) النص (القاطع) وكل ما هذا شأنه خطأ (والا) أى وان لم يكن قطعيا بل ظنيا (فالاجماع) المنعقد (على خلافه) أى الظنى المذكور (أظهر أنه ليس دليلا) لأن شرط الاحتجاج بالظنى أن لا يكون على خلاف القطعى (فلا حكم) ثابت له (فلا رفع) لأنه فرع الثبوت (و) يرد (عليه) أى على هذا الاستدلال (منع خطأ) حيث قال ان قطعيا لزم خطأ (الثاني لأنه) أى الثاني (قطعى متأخر عن قطعى) متقدم ، والناسخ لا يستدعى خطأ المنسوخ ، وإلا امتنع النسخ مطلقا ، وقد مر غير مرة (وان) كان الحكم ناشئا (عن ظني) كما هو التقدير الثاني (فيرفعه) الثاني ، لأن القاطع يرفع مادونه (كالكتاب للكتاب) أى كنسخ قطعى الدلالة منه وظنيتهما منه (واذن فالخصم منع الأخير) وهو أن الاجماع أظهر الى آخره (بل ينسخ) الثاني الذى هو الاجماع القطعى الأول (الظنى ، لأنه) أى الثاني (يظهر بطلانه) أى الأول * (فالوجه) فى دليل منع نسخ الاجماع (ماله حنفية) من أنه (لا مدخل للآراء فى معرفة انتهاء الحكم فى علمه تعالى) وإنما يعلم ذلك بالوحى ولا وحى بعد النبى صلى الله عليه وسلم * (قالوا) أى المجيزون (وقع) نسخ القرآن بالاجماع (بقول عثمان) لما قال له ابن عباس كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال تعالى - فان كان له إخوة فلائمه السدس - والأخوان ليسوا إخوة (حجبها قومك) يا غلام . قال ابن الملقن رواه الحاكم وقال صحيح الإسناد وإبطال حكم القرآن بالاجماع نسخ (و يسقط سهم المؤلفه) من الزكاة عند الحنفية ومن وافقهم باجماع الصحابة فى زمن أبى بكر رضى الله تعالى عنه روى الطبرى أن عمر رضى الله عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال - الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر - : يعنى اليوم ليس مؤلفه من غير إنكار أحد من الصحابة ذلك * (قلنا الأول) أى الاستدلال بقول عثمان على كون الاجماع ناسخا للقرآن (يتوقف على إفادة الآية) أى - فان كان له إخوة فلائمه السدس - (عدم حجب ما ليس إخوة قطعا) للآم من الثلث إلى السدس ، إذ لو لم يفد

جاز أن يكون حجبتهم لدليل آخر (و) على (أن الأخوين ليسا أخوة قطعاً) اذ لو جاز كونهما في اللغة أخوة كان معنى قول عثمان أن قومك يجعلونهما أخوة من حيث اللغة (لكن الأول) أى إفادة الآية عدم حجب ما ليس إخوة ثابت (بالمفهوم) المخالف (المختلف) في صحة كونه حجة ، وهو أن لم يكن له أخوة لا يكون لأمة السدس . (والثاني) وهو أن الأخوين ليسا أخوة قطعاً (فرع أن صيغة الجمع لا تطلق على الاثنين لا) حقيقة (ولاحظاً قطعاً) وليس كذلك فان الإطلاق عليهما مجازاً لا ينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد حجبتها بالاجماع ، كذا ذكره الشارح * والوجه أن المعنى ولو سلم تحقق ما يتوقف عليه الاستدلال مما ذكر (وجب تقدير نص) قطعى ثبت عندهم ليكون النسخ به ، والا كان الاجماع على خلاف القياس ، وهو باطل (وسقوط المؤلفة من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة) إنما قيدها به اذ لو كانت متعددة لم يلزم من انتهاء بعضها انتهاء الحكم . قال الشارح وهى الاعزاز للإسلام ، ومعنى انتهائها أن الاعزاز كان حاصلًا في زمن أبى بكر دون إعطاء سهمهم (وليس) انتهاء الحكم لانتهاء علته (نسخاً ولو ادّعوا) أى المميزون ، يعنى سموا (مثله) أى كون الاجماع مبنياً رفع الحكم بانتهاء مدته (نسخاً لفظياً) أى فالخلاف لفظى (مبنى على الاصطلاح فى استقلال دليله) أى النسخ ، فن اشترطه فيه وهو الجمهور لم يجعل الاجماع ناسخاً ، فان الاجماع ليس مستقلاً بذاته فى اثبات الحكم ، بل لابد له من مستند هو الدليل فى الحقيقة ، وهو كاشف عنه وان لم ينقل إلينا لفظه ، ومن لم يشترط فيه جعله ناسخاً . قال شمس الأئمة ، وأما النسخ بالاجماع فقد جوزه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع فى كونه حجة أقوى من الخبر المشهور ، واذا كان يجوز النسخ به فجوازه بالاجماع أولى ، وأكثرهم على أنه لا يجوز ذلك ، لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شىء ، ولا مجال للرأى فى معرفة نهاية الحسن والقبح فى الشىء عند الله تعالى (وصرح نخر الاسلام بنسخيته) أى الاجماع (أيضاً) . قال الشارح وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الاجماع والنسخ به ، وفيه نظر ، لأنه لا يجوز أن يكون قوله أيضاً باعتبار تحقق القول بهما معاً من الخفية وان لم يكن القائل بهما واحداً (قال والنسخ فى ذلك كله) أى فى الاجماع (بمثله) أى بالاجماع مثله (جائز حتى اذا ثبت حكم بالاجماع فى عصر يجوز أن يجمع أولئك على خلافه فينسخ به الأول وكذا فى عصرين . ووجه) قول نخر الاسلام (بأنه لا يمتنع ظهور انتهاء مدّة الحكم) الأول (بالهامه تعالى للجهتدين ، وان لم يكن للرأى دخل فى معرفة انتهاء مدّة الحكم وزمان نسخ ما ثبت بالوحى) من

الأحكام (وان انتهى بوفاته عليه الصلاة والسلام لامتناع نسخ ما ثبت بالوحي بعده) ﷺ (لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته به) أى بموته ﷺ (لبقاء زمان انعقاده) أى الاجماع وحدوثه (فجاز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول) باعتبار تبدل المصالح (فيظهر بالاجماع المتأخر انتهاء مدة حكم الاجماع السابق الا أن شرطه) أى نسخ الاجماع الاجماع (المماثلة) بينهما في القوة (فلا ينسخ إجماع الصحابة إجماع) من غيرهم (بعده) أى بعد إجماعهم (بخلاف ما) أى إجماع انعقد (بعده) أى بعد إجماع الصحابة فانه ينسخه ما بعده . (وأنت خير بأن هذا) التوجيه (لا يتأتى إلا على القول بجواز الاجماع لاعن مستند) وتجوز أن يكون للاجماع الأول مستند ظني ثم يظهر لأهل عصر المتأخر مستند آخر أقوى من الأول سيأتي مع جوابه (وليس) القول به القول (السديد) ثم ناقض) نخر الاسلام في هذا التصريح (قوله في) مبحث (النسخ) ، وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به ، والصحيح أن النسخ به) أى بالاجماع (لا يكون) لأن النسخ لا يكون (الافى حياة النبي عليه الصلاة والسلام ، والاجماع ليس بحجة في حياته لأنه لا إجماع بدون رأيه) لأنه أول المجتهدين ، والاجماع اتفاق كلهم ، وإذا تحقق رأيه فهو الدليل لا الاجماع أشار الى دليل آخر على عدم انعقاد الاجماع في زمانه بقوله (والرجوع اليه) عليه الصلاة والسلام عند الحاجة الى البيان فيما لم يتبين حكمه عند أهل العلم (فرض ، وإذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه) لا غيره (وإذا صار الاجماع واجب العمل به) بعده (لم يبق النسخ مشروعاً) اذا لم يصح مشروعاً الا بعده عليه الصلاة والسلام ، وعند ذلك قد انتهى أوان النسخ كما عرفت (وجوز أن يريد) نخر الاسلام بعدم النسخ بالاجماع أنه (لا ينسخ الكتاب والسنة بالاجماع ، وأما نسخ الاجماع بالاجماع فيجوز) والفرق أن الاجماع لا ينعقد بخلافهما ، وينعقد بخلاف الاجماع لما عرفت من تبدل المصالح (وهو) أى هذا الاحتمال الذي جوزه (لمجرد دفع المناقضة) عن نخر الاسلام (لا يقوى اختياره) أى نخر الاسلام (للضعيف) وهو أن النسخ يكون بالاجماع للاجماع (ثم هو) أى التجويز المذكور (مناف لقوله النسخ لا يكون الا في حياته الخ) اذ المتبادر منه أن مطلق النسخ لا يكون الا فيها (وما قيل) على ما في التلويح (جاز وقوع الاجماع الثاني عن نص راجح على مستند الاجماع الأول ولا يعلم تأخره) أى النصّ الراجح (عنه) أى عن مستند الأول (كي لا ينسب النسخ الى) هذا (النصّ) المتأخر (فيقع الاجماع الثاني متأخراً) عن الاجماع الأول (فيكون ناسخاً) للأول . وقوله ما قيل مبتدأ خبره (لم يزد على اشتراط تأخر الناسخ) ووجود اشتراط (ثم لا يفيد)

توجيه نسخ الاجماع ويكون مستنده أقوى (لأنه اذا فرض تحقق الاجماع عن نص امتنع مخالفته) أى ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أى من نص الاجماع الأول (لضرورة ذلك الحكم) المجمع عليه (قطعيا بالاجماع فلا تجوز مخالفته فلا يتصور الاجماع بخلافه) .

مسئلة

(اذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله عن نص) صالة لتأخر (على تقيض حكمه) أى الأصل متعلق بنص (فى الفرع) الذى عدى القياس المذكور فيه حكم الأصل اليه فقد وقعت المعارضة بين هذا القياس وبين ذلك النص لاقتضاء كل منهما تقيض الآخر . وفى الحقيقة المعارضة بين النص الدال على حكم أصل القياس وبين النص المذكور ، ورجحان القياس بسبب رجحانه على النص الآخر بشئ من أسباب الترجيح ، وجواب الشرط قوله (وجب نسخه) أى القياس (إياه) أى النص السابق ، وهذا الأصل (لمن يجيز تقديمه) أى القياس (على خبر الواحد بشرطه) . قال الشارح : أى النسخ * والظاهر أن إرجاع الضمير إلى التقديم (دون غيره) أى غير من يجيز تقديمه على خبر الواحد . ولما ذكر حكم القياس الراجع باعتبار نص حكم أصله على النص الآخر ألحق به القياس المساوى بذلك الاعتبار إياه ، فقال (وكذا) أى ومثل القياس الراجع القياس (المساوى) مثاله نص الشارع على عدم ربوية الذرة ، ثم نص بعده على ربوية القمح وهو أصل قياس ربوية الذرة ، ثم نص بعده على ربوية القمح ، وهو أصل قياس ربوية الذرة على القمح فقد اقتضى القياس المتأخر لتأخر شرعية حكم أصله فى الذرة وهو الربوية عن النص الدال على عدم ربويتها أن تكون الذرة ربوية ، ونسخ حكم ذلك المتقدم * (وما قيل فى نفيه) أى النسخ (فى الظنيين) على ما فى أصول ابن الحاجب لأنه (بين القياس المظنون (زوال شرط العمل به وهو رجحانه) . فى الشرح العسدى : اختلف فى القياس هل يكون ناسخا ومنسوخا . وتفصيله أنه إما مظنون أو مقطوع الأول لا يكون ناسخا ولا منسوخا ، أما أنه لا يكون ناسخا فلا أن ما قبله إما قطعى أو ظنى ، فان كان قطعيا لم يجز نسخه بالمظنون وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه ، وذلك لأنه ثبت مقيدا لعدم ظهور معارض راجح أو مساو ، و (ليس بشئ بعد فرض تأخره) أى القياس عن الظنى الأول (و) بعد فرض (الحكم بصحة الحكم السابق) الثابت بالظنى المذكور (والا) أى وان لم يكن القياس متأخرا (فلا نسخ) اذ النسخ لا يتصور أن يكون مقارنا هذا على ما فسرته الشارح فلا وجه أن يقال ان المعنى وان لم يكن القياس المذكور ناسخا لما قلت لم يبق نسخ أصلا اذ يمكن مثل هذا الكلام

في كل نسخ (وانما ذاك) أى نفي النسخ (في المعارضة المحضة) بين الظنيين من غير تأخر أحدهما (وأما نسخه) أى القياس (قياسا آخر ينسخ حكم أصله) أى الآخر (مع) وجود (علة الرفع الثابتة في الفرع على ما قيل ففيه نظر عندنا) تفسيره ما أفاده المحقق التفتازانى في حاشيته على الشرح العضدى بقوله ، وصورة ذلك أن ينسخ حكم الأصل بنصّ مشتمل على علة متحققة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا بالقياس على الأصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ : مثله ان يثبت حرمة الربا في الذرة بقياس على البرّ منصوص العلة ثم ينسخ حرمة الربا في البرّ تنصيضا على علة مشتركة بينه وبين الذرة ، فيقاس عليه وترفع حرمة الربا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس اه فعلة الرفع الثابتة في الفرع عبارة عن العلة المنصوصة في القياس الثاني فانها موجودة على هذا التصوير في الفرع الذي هو الذرة ، ثم بين وجه النظر بقوله (اذ لانجيز القياس) المرتب (لعدم حكم) والقياس الثاني في التصوير المذكور من هذا القبيل (كما سيعلم) في المرصد الثاني في شروط العلة (ولا يعلل) الحكم (الناسخ) من حيث انه ناسخ ، والا يلزم تعدية النسخ الى حكم آخر مشارك له في تلك العلة لحكم مماثل للنسخ عند إلغاء خصوصية الناسخ والمنسوخ ، ولما كان قوله مع علة الرفع الثابتة في الفرع على ما قيل بظاهره مخالف هذا دفعه بقوله (وما فرضه القائل) المشار اليه بقوله كما قيل (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) في شرع حكم الأصل للقياس المنسوخ فلا يكون تعليلا للناسخ بأن يبين مثلاً أن المصلحة التي كانت منشأ حرمة الربا في البرّ انتهت وصارت المصلحة في عدم حرمة ، والفرق بين المصلحة والعلة سيأتى في مباحث القياس (وهو) أى بيان وجه انتهاء المصلحة (معلوم في كل نسخ فلو اعتبر ذلك) أى بيان وجه انتهائها وجعل تعليلا للناسخ (كان) الناسخ (معللا دائماً) وهو خلاف الاجماع (وانما يتصور) نسخ القياس شرعا (عندنا بشرعية بدل) غير حكم الأصل (فيه) أى في الأصل (يضاد) الحكم (الأول فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه) الأول وحيث (فقد يقال بمجرد رفع حكم الأصل أهدر الجامع) بين الأصل والفرع (فيرتفع حكم الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيه) أى في ارتفاع حكم الفرع ، وانما الأثر بشرعية ضدّ حكم الأصل فيه المستلزم رفع حكمه الأول المستدعى إهدار الجامع المرتب عليه ارتفاع حكم الفرع (وأغنى هذا) البيان (عن) وضع (مسئلتها) أى الصورة المذكورة (وتماه) أى هذا البحث (في) المسئلة (التي تليها) أى هذه المسئلة ، ونقل الشارح عن الأبهري أن مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن ينصّ الشارع على خلاف حكم الفرع في محلّ يكون قياس الفرع عليه أقوى انتهى * ولا يخفى عليك أن تحقق النسخ في هذا التصوير

موقوف على تأخر هذا التنصيص عن النصّ الدال على حكم الأصل ، وعلى كون الحكم الثانى مخالفا للحكم الأول فبمجرد ذلك التنصيص نسخ الحكم الأول وأهدر علة وارتفع حكم الفرع ويلزمه نسخ القياس فلا حاجة فيه الى قياس آخر وإنما يحتاج الى القياس الثانى لاثبات الحكم المتأخر للفرع لا لنسخ القياس الأول ، وقد يقال ليس مراد الأبهري كون النصّ الثانى دالا على خلاف الحكم الأول أينما وجد ، بل على خلافه بشرط أن يوجد فى محله ، فبجرد هذا لا ينسخ الحكم الأول لا فى الأصل ولا فى الفرع ، نعم اذا قيس الفرع على محل النصّ الثانى لزم نسخ حكمه الحاصل بالقياس الأول فيرتفع القياس الأول حينئذ (ولا حاجة الى تقسيم القياس الى قطعى وطنى) كما فعله ابن الحاجب وغيره ، وذلك لما عرفت من حصول المقصود بما ذكرناه من غير تعرض لذلك التقسيم (وستعلم) فى ذيل الكلام فى أركان القياس (أن لا قطع) ناشئ (عن قياس ولو قطع بعلة) أى بعلة حكم أصله (ووجودها فى الفرع لجواز شرطية الأصل) اذ علة العلة لا تنافى شرطيته (أو مانعية الفرع) منه ، ولا يبعد أن يقال قد يقوم فى بعض المواد قاطع دال على عدم شرطية الأصل وعدم مانعية الفرع ، حينئذ يصير القياس قطعيا اللهم الا أن يقال علم بالاستقراء عدم وجود قاطع كذلك (ولو تجوز به) أى بالقطع (عن كونه) أى القياس (جليا لفرض غير المسئلة) أى فالفروض غير المسئلة التى نحن بصدددها (ان عني به) أى بالجلّى (مفهوم الموافقة) كما سيجىء فى المسئلة التى تلى هذه (والا) أى وان لم يعن به ذلك ، بل ما يقابل القياس الخفى (فافرضناه) فى وضع المسئلة (عام) يندرج فيه الجلى والخفى فهو أولى لاقتضائه عدم تعلق المقصود بخصوص الجلى والخفى ، واليه أشار بقوله (لا يحتاج اليه) أى الى ذكر الجلى . (قالوا) أى مجيزو النسخ بالقياس نسخ القياس (تخصيص) عموم (الزمان) أى زمان الحكم (باخراج بعضه) أى الزمان من أن يكون الحكم مشروعا فيه (فكتخصيص المراد) نهما يتناولوه لفظ العام من حيث ان كلا منهما اخرج بعض من متعدّد ، وتخصيص القياس للعام لا نزاع فيه ، وكون أحدهما فى الأعيان والآخر فى الأزمان لا يصلح فارقا اذلا أثره . (الجواب منع الملازمة) بين التخصيصين (اذ لا مجال للرأى فى الانتهاء) للحكم فى علم الله تعالى ، و (كما تقدّم) فى التى قبل هذه (ولو علم) الحكم (منوطا بمصلحة علم ارتفاعها) أى تلك المصلحة (فكسهم المؤلفة) أى فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علة كسقوط سهم المؤلفة من الزكاة وليس نسخا ، وفى الشرح العضدى الجواب أنه منقوض بالاجماع وبالفعل وبخبر الواحد فان ثالثها يخصص بهذا ولا ينسخ بها

مسألة

(نسخ أحد الأمرين) أى الحكمين المستنبطين (من فحوى منطوق) ومن ذلك المنطوق (وهو) أى فحواه (الدلالة) أى مسمى بها (للحنفية) أى عندهم ، وبمفهوم الموافقة عند غيرهم ، وفيه أقوال . فى الشرح العضدى الفحوى مفهوم الموافقة والأصل ماله المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا . واختلف فى نسخ أحدهما دون الآخر : فمنهم من جوّزهما ومنهم من منعهما الى آخره ، واليه أشار بقوله (نالها المختار للآمدى وأتباعه جواز) نسخ (المنطوق) لأنه : أى المنطوق بدون الفحوى (لا) جواز (قلبه) أى يمتنع نسخ الفحوى بدون المنطوق (لأنه) أى المنطوق كتحرير التأفيف (ملزوم) لفحواه كتحرير الضرب (فلا ينفرد) المنطوق (عن لازمه) فلا يوجد تحرير التأفيف مع عدم تحرير الضرب (بخلاف نسخ التأفيف فقط) بأن ينتفى تحرير التأفيف مع بقاء تحرير الضرب على حاله فإنه لا يمتنع (لأنه) أى نسخ التأفيف (رفع للزوم) وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم لجواز أن يكون اللازم أعم . قال (المجيزون) لنسخ كل منهما بدون الآخر (مدلولان) متغايران بالذات : صريح ، وغير صريح (جاز رفع كل دون الآخر * أجيب) بجوازه (مالم يكن أحدهما ملزوما للآخر فإذا كان) ملزوما للآخر (فما ذكرنا) من أن اللازم كما لا ينتفى بدون انتفاء الملزوم والملزوم ينتفى بدن انتفاء اللازم * قال (المانعون) لنسخ شيء منهما بدون الآخر يمتنع نسخ (الفحوى دون الأصل لما قائم) من لزوم وجود الملزوم بدون اللازم (و) يمتنع (قلبه) أى نسخ الأصل دون الفحوى (لأنه) أى الفحوى (تابع) للأصل (فلا يثبت) الفحوى (دون المتبوع) وهو الأصل * (أجيب بأن التابعية) أى تابعية الفحوى للأصل إنما هى (فى الدلالة) أى دلالة اللفظ على الأصل (ولا ترتفع) الدلالة اجماعا (لا) أن الفحوى تابع للأصل فى (الحكم) حدوثا وبقاء حتى ينتفى حكم الفحوى بانتفاء حكم المنطوق فإن فهمنا تحرير الضرب من فهمنا لتحرير التأفيف ، لأن الضرب إنما يكون حراما لأن التأفيف حرام (وهو) أى حكم الأصل هو (المرتفع) لدلالته . (واعلم أن تحقيقه أن الفحوى) إنما ثبت (بعلة الأصل متبادرة) الى الفهم بمجرد فهم اللغة (حتى تسمى قياسا جليا بالتفصيل) المذكور من تجويز نسخ المنطوق بدون الفحوى لا العكس (حتى على اشتراط الأولوية) أى أولوية المسكوت بالحكم فى الفحوى كما هو قول بعضهم (لأن نسخ الأصل برفع اعتبار قدره) أى الأصل : يعنى أن العلة كلية مشككة مقدار منه فى حصة متحققة فى الأصل ومقدار آخر منه زائد على الأول فى حصة كائنة فى الفحوى فنسخ

الأصل برفع اعتبار ذلك المقدار الكائن في الأصل من العلة (وجاز) مع رفع اعتبار ذلك المقدار منه (بقاء المفهوم بقدر) من العلة (فوقها) أي فوق تلك الحصة التي في الأصل من العلة ونسخ الأضعف لا يستلزم نسخ الأشد فتى حكم المفهوم لبقاء علته (بخلاف القلب) أي نسخ الفحوى دون الأصل فإنه لا يجوز (إذ لا يتصور اهدار الأشد في التحريم) كالضرب (واعتبار مادونه) أي مادون الأشد كالتأفيف (فيه) أي في التحريم حتى يجوز نسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف * ولا يخفى أن هذا التعليل إنما يجري فيهما إذا كان حكم المنطوق تحريم فعل قبيح في الجملة وحكم الفحوى تحريم فعل أقبح منه ، وأما إذا كانا إيجابين والمفروض أن الفحوى أولى بالحكم فيفهم تعليله بالمقايضة فيقال : لا يتصور اهدار ما فيه الحسن على الوجه الأكمل واعتبار مادونه في الحسن فتدبر . ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن يقال ماذا كرهته منقوض بنحو اقله ولاتنه * أجاب عنه بقوله (ونحو اقله ولاتنه) إنما جاز مع أن القتل أشد من الاهانة (لعرف صير الاهانة فوق القتل أذى ، وتقدم) في التقسيم الأول من الفصل الثاني في الدلالة (أن الحنفية وكثيراً من الشافعية أن لا يشترط) في مفهوم الموافقة (سوى التبادر) أي تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتحاد كمية المناط) للحكم (فيهما) أي المنطوق والمفهوم بأن تساويا في مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كمية بكونه في المسكوت أشد (فيأزمهم) أي الحنفية ومن وافقهم (التفصيل المذكور) من جواز نسخ المنطوق فقط لا عكسه (في الأولى) أي فيما إذا كان المسكوت أولى من الحكم المذكور في المنع (والمنع) عن جواز نسخ أحد الأمرين دون الآخر (فيهما) أي في نسخ المنطوق بدون المفهوم وعكسه (في المساواة) في المناط (فلو نسخ إيجاب الكفارة للجماع لا تنفي) إيجابها (للاكل) وفي بعض النسخ لا يبق للأكل ، والمعنى واحد (ومبناه) أي مبنى هذا الكلام (على) المذهب (المختار من أن نسخ حكم الأصل لا يبق مع حكم الفرع) لاعلى الأصل الذي هو مبحثنا ، إذ النص إنما ورد في إيجاب الكفارة للجماع ، وليس إيجابها للأكل بمفهوم الموافقة ، إذ ليس مما يثبت بعلة الأصل متبادرة إلى الفهم بمجرد فهم اللغة سواء شرطنا فيه أولوية المسكوت أولا ، أما على الأول فظاهر لأن إيجابها للجماع أولى ، وأما على الثاني فلعدم اتحاد كمية المناط فيهما ، وفيه نظر ، فالوجه أن يقال فلعدم التبادر إلى الفهم بمجرد فهم اللغة (وكونه) أي عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخاً أولاً) نزاع (لفظي) إذ حقيقة النسخ وهو الرفع متحققة بلا شبهة فما يبق النزاع إلا في التسمية (أوسهوا المخالف) الذي سماه نسخاً إذ لا نسخ حقيقة ، وإنما هو من زوال الحكم لزوال علته ، معطوف على لفظي ، وحاصله أن أحسد الأمرين لازم : أما سهوا المخالف

ان كان من قبيل سقوط سهم المؤلفة ، واما النزاع لفظي ان لم يجعل من قبيله * (لنا نسخه)
 أى حكم الأصل (برفع اعتبار كل علة له) أى لحكم الأصل (وبها) أى وبعلة الأصل
 (ثبت حكم الفرع فينتفى) بانتفائها (فقول المبين) أيضا هذا أى الحكم لحكم (الفرع
 للدلالة لا للحكم) أى لحكم الأصل (ولا يلزمه) أى كونه تابعا لدلالة الأصل (انتفاؤه) أى
 انتفاء حكم الفرع (لانتفائه) أى حكم الأصل (وقولهم هذا) أى الحكم بأن حكم الفرع
 لا يبقى مع نسخ حكم الأصل (حكم برفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الأصل وهو) أى
 هذا القياس (بلا جامع) بينهما موجب للرفع (بعد عظيم) كما هو ظاهر مما تقدم

مسئلة

مذهب الحنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب وغيره أنه (لا يثبت حكم الناسخ) في حق
 الأمة (بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام) من اضافة المصدر الى المفعول ، فالمبلغ جبريل عليه
 السلام (قبل تبليغه) من الاضافة الى الفاعل فالمبلغ (هو عليه الصلاة والسلام) وتأكيده
 المجرور بالمرفوع باعتبار كونه فاعلا معنى على أنه يجوز في الضمائر وضع المرفوع موضع المجرور
 والمنصوب ونحوه ، وقيل يثبت ، والخلاف فيما نزل الى الأرض ، وأما اذا بلغ جبريل النبي عليه
 الصلاة والسلام في السماء كما في ليلة المعراج فلا خلاف فيه (لأنه) أى ثبوته (يوجب تحريم
 شيء ووجوبه في وقت واحد ، إذ وجوب المنسوخ باق على المكلف قبل بلوغ النسخ في صورة
 تقدم الوجوب ، وتحريمه باق عليه في صورة التحريم (لأنه لو ترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه)
 بالناسخ (أثم) بالاجماع انما قال قبل تمكنه من العلم ولم يقل قبل علمه اشارة الى أنه لو ترك
 قبل العلم بعد التمكن منه لأثم بالتقصير في تحصيله (وهو) أى الاثم على تقدير الترك (لازم
 الوجوب) فكان العمل به واجبا (والفرض أنه) أى العمل به (حرام) بالناسخ فكان
 واجبا حراما في وقت واحد (ولأنه لو علمه) أى موجب النسخ (غير معتقد شرعيته لعدم علمه)
 بكونه ناسخا للأول (أثم) بعلمه اتفاقا (فلم يثبت حكمه) أى الناسخ وهذا التعليل معطوف
 على التعليل الأول لا الثاني ، لأنه يثبت عدم ثبوت حكم الناسخ لا اجتماع التحريم والوجوب
 (وأيضا لو ثبت حكمه) قبله (أى قبل تبليغه ﷺ الأمة) (ثبت) حكمه (قبل تبليغه
 جبريل) النبي عليه الصلاة والسلام (لاتحادهما) أى الصورتين (في وجود الناسخ) في
 نفس الأمر (الموجب لحكمه) أى الناسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أى الناسخ
 (وقد يقال) على الوجهين الأولين (الاثم) انما هو (لقصد المخالفة) للمشروع عنده (مع

(الاعتقاد) للخالفه (فيهما) أي الوجهين (لأنفس الفعل) كما في من وطىء امرأته يظنها أجنبية فانه لا يأنم بالوطء بل بالجراءة عليه (ولأنوثته) بترك العمل بالناسخ (قبل تمكن العلم) بالناسخ لعدم لزوم الامتثال قبل اتمكن : يعني لم لا يجوز أن يكون حكم الناسخ ثابتا في نفس الأمر ويكون إثم الترك لما ذكره ، لأنه لو ترك ما هو الواجب عليه : أي المنسوخ ، وإثم الفعل أيضا لذلك لا لأنه فعل المحرم ، ثم أشار الى فائدة اعتبار ثبوت الحكم المذكور مع عدم التأثم بالترك بقوله (انما يوجب) باعتبار ثبوت حكمه (التدارك) بالقضاء فيما يمكن التدارك (كما لو لم يعلم بدخول الوقت) الذي عين للوقت كالصلاة والصوم (وخروجه) فان الشرع يعتبر الوجوب بدخوله مع عدم امكان الأداء لمصلحة القضاء اذا علم فيما بعد أنه فاته الأداء ، ثم أشار الى جواب النقص بقوله أيضا الخ فقال (والفرق) بين ما قبل تبليغ جبريل وما بعده (أن ما قبل تبليغ جبريل) هي حالة للناسخ (قبل التعلق) أي قبل تعلقه بفعل المكلف (أن شرطه) أي شرط تعلقه بفعله (أن يبلغ واحدا) من المكلفين ، ولم يوجد اذ ذاك ، بخلاف ما بعد التبليغ للنبي ﷺ لأنه منهم ، فبمجرد بلوغه حصل الشرط ، وأيضا لا يتمكن غيره من العلم الا بعد البلوغ اذ لا يمكن تلقيهم من جبريل * (قالوا) أي القائلون بثبوت حكم الناسخ في حكم الأمة اذا بلغ النبي قبل أن يبلغ الأمة (حكم تجدد) تعلقه وظهر (فلا يعتبر العلم به) أي لا يتوقف ثبوته في حق الأمة على واحد منهم (للاتفاق على عدم اعتباره) أي العلم به (فيمن لم يعلمه) من الأمة (بعد بلوغه واحدا) منهم في ثبوت الحكم عليه ، فكذا هذا فثبت في حق الأمة اذا بلغ النبي عليه الصلاة والسلام وان لم يبلغهم * (قلنا بلوغه واحدا حصل التمكن) من العلم (ولذا) أي ولحصول التمكن ببلوغ الواحد (شرطناه) أي بلوغ الواحد في تعلق الحكم في حق الجميع (بخلاف ما قبله) أي قبل بلوغ العلم واحدا من الأمة (فافترقا) أي صورة بلوغ العلم واحدا من الأمة ، وصورة عدمه ، وفيه أن الاشتراط للتمكن من العلم ، وهو حاصل ببلوغ العلم النبي عليه الصلاة والسلام وهو في الأرض ، واليه أشار بقوله (وقد يقال النبي) عليه الصلاة والسلام (ذلك) الواحد (فيه) أي ببلوغه (يحصل التمكن) لهم من العلم به ، ولما أورد على دليل ماذهب اليه الحنفية ما أفاده بقوله ، وقديقال الى آخره قال (فالوجه) في الاستدلال لنفي ثبوت حكم الناسخ بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام قبل تبليغه هو (السمع) وهو ما في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام وقف في حجة الوداع ، فقال رجل يا رسول الله لم أشعر خلقت قبل أن أذبح قال « اذبح ولا حرج » فساقه الى أن قال فاسئل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر الا قال (افعل ولا حرج) بناء (على) قول (أبي حنيفة) بوجوب الترتيب بين تلك المناسك حتى يجب

بالإخلال به الدم بما عن ابن عباس من قدم شيئاً في حجه أو أخره فليهرق دماً فإن ظاهر الحديث أنه إنما سقط الدم لعدم العلم ، فعلم أن عدم العلم يستلزم عدم تعلق الوجوب وعدم ثبوت الحكم في حقهم ، ولكن قول الحنفية عذرهم النبي ﷺ في ذلك الجهل ، لأن الحال كان في ابتداء أمر الحج قبل أن تتقرر مناسكه يدل على ثبوت الحكم في حقهم : غير أنهم عذروا لما ذكر فتأمل ، وأما واقعة أهل قباء وبيان خبر نسخ القبلة إياهم وهم في الصلاة واستدارتهم إلى الكعبة من غير أن يستأنفوا فتدل على عدم وجوب استقبالتها في حقهم قبل العلم . قال امام الحرمين ان هذه المسئلة ملحقة بالمجتهد : يعني ليست بقطعية .

مسئلة

(إذا زاد) الشارع (في مشروع جزء أو شرطاً له) حال كون ذلك الم زيد (متأخراً) عن الم زيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أى الم زيد (فعل) للمكلف (أو وصف) له (كركعة في الفجر) مثال للفعل فرضي اذ لم يشرع في المكتوبات ركعة واحدة بل ورد في الخبر الصحيح أنها شرعت ابتداء ركعتين ركعتين فالمفروض أن تزايد فتصير ثلاثة (والتغريب في الحد) مثال آخر للفعل ، وكلاهما من أمثال الجزء (والطهارة في الطواف) فعل وشرط (ووصف الايمان في الرقة) وهذه الجملة معترضة بين الشرط والجزاء ، وهو (فهل هو) أى الم زيد (نسخ) للمزيد عليه أم لا (فالشافعية والحنابلة) وجع من المعتزلة كالجبائي وأبي هاشم وأكثر الأشعرية (لا) يكون نسخاً (وقيل ان رفعت) الزيادة حكماً شرعياً كانت نسخاً والافلا ، وهذا للقاضي وأبي الحسين البصري واستحسنه الامام الرازي واختاره امام الحرمين والآمدى وابن الحاجب (بناء على أنها) أى الزيادة (قد) ترفع حكماً شرعياً (وقد) لا ترفعه . وفي التلويح نقلاً عن صاحب التفتيح أن هذا كلام خال عن التحصيل لأن كل واحد يعلم ذلك . وإنما الكلام في أى صورة تقتضى رفع حكم شرعى وأى صورة لا تقتضيه . (والحنفية) قالوا (نعم) هي نسخ (لأنها ترفع حكماً شرعياً) قال السبكي ، واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعى (أما رفع مفهوم المخالفة) اضافة الرفع الى المفهوم اضافة الى المفعول (كفى المعالوفة) زكاة (بعد) قولنا في (السائمة) زكاة ، فان مفهوم هذا أن لا يكون في المعالوفة زكاة فقولنا في المعالوفة زكاة بعد هذا يرفع عدم وجوب الزكاة المستفاد بمفهومها (فنسبته) أى رفع مفهوم المخالفة (الى الحنفية) كما في الشرح العضدى (غلط اذ ينفونه) أى الحنفية مفهوم المخالفة ونسخه فرع وجوده ، قيل والاعتذار أن يقال معناه أنه لو قالوا بمفهوم المخالفة كان نسخه رفعاً عندهم

ولا يخفى ما فيه (واذا لم) الزيادة (الرفع) والنسخ للزيد عليه (عندهم) أى الحنفية (امتنع) اعتبار الزيادة (بنجر الواحد على القاطع) أى على ما ثبت به لأنهم لا يجوزون نسخ ما ثبت بالقطعي بالظني (فنعوا) أى الحنفية (زيادة الطهارة) فى الطواف (والإيمان) فى كفارة الظهار واليمين (والتغريب) فى حد الزنا بنجر الواحد فى الأول كما تقدم فى المسئلة التى يليها باب السنة ، وفى الأخير كما تقدم فى مسئلة حل الصحابي مرويه المشترك الخ ، وبالقياص على كفارة القتل فى الثانى (على ماسلف) أى الطواف والرقبة والحد (اذ يرفع) الظنى فى هذه الصورة أحكاما : يعنى (حرمة الزيادة فى الحد والاجزاء بلا طهارة) فى الطواف (و) الاجزاء بلا (إيمان) فى تحرير الرقبة فى الكفارتين (وإباحته) أى كل من الطواف والتحرير (كذلك) أى بلا طهارة فى الأول وبلا إيمان فى الثانى (وهو) أى كل من الحرمة والاجزاء والإباحة (حكم شرعى هو مقتضى اطلاق النص) أى - وليطوفوا بالبيت العتيق - وتحرير رقبة - وآية الجلد (فهو) أى كل منها ثابت (بدليل شرعى) هو النص (وعمومات تحريم الأذى) كقوله عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولا ضرار » وقد ذكر أبو داود أنه من الأحاديث التى يدور الفقه عليها ، وقوله وعمومات معطوف على اطلاق النص ، وهو بالنسبة الى زيادة التغريب على الحد . (وعبد الجبار) قال الزيادة (ان غيرته) أى المزيد عليه تغييرا شرعيا (حتى لو فعل) المزيد عليه بعد الزيادة كما كان يفعل قبلها (وجب استثنائه كزيادة ركعة فى الفجر أو) كان (تخييره) أى المكلف (بين) خصال (ثلاث) كأعتق أو صم أو أطعم (بعده) أى تخييره (فى ثنتين) منها كأعتق أو صم فقوله أو تخييره بتقدير كان معطوف على مدخول ان وجوابهما محذوف : أى فهى نسخ ، والأول ظاهر ، والثانى (لرفع حرمة تركهما) أى الحصلتين الأولتين معامع فعل الثالثة بعد أن كان تركهما محرما (بخلاف زيادة التغريب على الحد وعشرين على الثمانين) فانها ليست نسخا عنده لأن وجود المزيد عليه بدون الزيادة ليس كالعدم ، ولا يجب فيه استثناء المزيد عليه وإنما يجب ضمها الى المزيد عليه (وغلط فيه) أى فى هذا الأخير (بعضهم) أى ابن الحاجب حيث جعل وجود المزيد فيه بدونها كالعدم وأن الزيادة فيه نسخ قال السبكي : وما يقال شرط الضربات أن تكون متوالية فلو أتى بثمانين منفصلة من عشرين لم يمكن ضم العشرين اليها تسكف محض ، ثم انه قد يجلد فى يوم ثمانين ، وفى اليوم الذى يليه عشرين وذلك يجزى ، قاله الأصحاب إنما الممتنع تفرقة لا يحصل بها ايلام وتنكيل وزجر كما اذا ضربه فى كل يوم سوطا أو سوطين ، وعن الكرخي وأبى عبد الله البصرى أن زيادة مثل وجوب ستر شيء من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ لا يكون نسخا لوجوب ستر كل الفخذ وهو لا يتصور

بدون ستر البعض بل يقرره انتهى وفيه تأمل (والأصح في زيادة صلاة) على الجنس لو وقعت (عدمه) أي النسخ وهو قول الجمهور (وقيل نسخ) ونسب الى بعض مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطى) المستفاد من قوله تعالى - حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى - اذ الزيادة تخرجها عن كونها وسطى * (والجواب) أن الزيادة (لا تبطل وجوب ما كان مسمى الوسطى صادقا عليه ، وإنما بطل كونها وسطى) لأن معناها المتوسط بين الصلوات فلو زيدت عليها صلاتان لا تبطل الوسطى الا اذا كانت اما لصلاة مخصوصة واعتبرها مبتدأ مخصوص اما الصبح أو العصر أو غيرهما على اختلاف الأقوال (وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل أمر حقيقي فلا يكون رفعه نسخا * (وأما نقص جزء) من المشروع (أو) نقص (شرط) (فنسخ اتفاقا لحكمه) أي حكم ذلك الجزء أو الشرط (ثم قيل هو نسخ لما) هو جزء (منه) أو شرط له . وفي الشرح العضدي . وأما النقصان فيها وهو أن ينقص جزء أو شرط مثل أن يسقط من الظهر ركعتان أو يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة ؟ المختار أنه ليس بنسخ لها ، وقيل نسخ ، وقال عبد الجبار : ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا انتهى ، واليه أشار بقوله (وعبد الجبار ان) كان (جزءا * لما لو كان) نقص بعض الركعات مثلا (نسخا لوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقية (الى دليل آخره) أي للوجوب ، لأن ارتفاع الحكم مستلزم لارتفاع دليله والاجماع على عدم افتقارها الى دليل ثان وكذا الكلام في الشرط * (قالوا) أي القائلون بأن نقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرمت) الصلاة (بلا شرطها) الذي هو الطهارة مثلا (و) حرمت بدون (باقيا) الذي هو جزؤها الساقط (وارتفعت حرمة) أي المشروع الذي هو الصلاة مثلا (بنقص الشرط) والجزء (واذن فلا معنى لتفصيل عبد الجبار) لاستوائهما في ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن كان محرما * (أجيب بأن وجوب الباقي) بعد النقص (عين وجوبه الأول ولم يتجدد وجوب بل) إنما يتجدد (ابطال وجوب ما نقص ، فظهر أن حكمهم) أي القائلين بأن نقص الجزء والشرط نسخ للمشروع (به) أي بنسخ المشروع إنما هو (لرفع حرمة لها) أي لتلك الحرمة (نسبة) أي تعلق (بالباقي) بعد النقص . وفي نسخة للباقي : أي اليه (على تقدير) الباقي (الاقتصار) على ماسوى الجزء والشرط المنسوخين قبل ورود النقصان (وعندنا هو) أي نسخ المشروع الناقص جزؤه أو شرطه إنما يكون (برفع الوجوب) أي وجوب المشروع المذكور (لأنه) أي الوجوب هو (الحكم) الثابت لذلك المشروع (الآن) أي في حال طرأ النقص من حيث الجزء أو الشرط (وذاك) أي الحرمة المتعلقة بالباقي على تقدير الاقتصار

على ما ذكر (كالمضاف) أى كالحكم المضاف علة الى وقت مستقبل كما اذا قال فى رجب أجرت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان فالحرمة المذكورة ليست بثابتة الآن بل على التقدير المذكور ، والمعتبر فى النسخ رفع حكم ثابت ان تحقق الناسخ ، هذا . وجعل الشارح ضمير هو لنقصان الجزء والشرط ، وفسر الوجوب بوجوبهما لأنه يرفع وجوبهما الآن بما يند نقصان ، فالمعنى حيثئذ وعندنا نقصان الجزء والشرط يرفع وجوبهما ، لأن رفع وجوبهما هو الحكم بعد نقصان ، وهذا كما ترى لا محصل له ولا مقابلة بين هذا وبين مضمون ما ظهر من حكمهم بالنسخ لرفع الحرمة المذكورة ، على أن ارتفاع حكم الجزء والشرط مما لا نزاع فيه (رقىل) والقائل المحقق التفتازانى (الخلاف) انما هو (فى) نسخ (العبادة) التى نقص جزؤها أو شرطها (وهى المجموع) من الأجزاء (لا مجرد الباقي) منها فالنزاع فى نسخها بمعنى ارتفاع وجوب جميع أجزائها (ولا شك فى ارتفاع وجوب الأربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (واتجه) بتحرير محل النزاع على هذا الوجه (تفصيل عبد الجبار) بين الجزء والشرط ولذا قال المحقق ويذنب أن يكون هذا مراد القاضى عبد الجبار (ولا شك فى صدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (بصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أى أحد أجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أى كل جزء (منها والثانى) أى نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والأول) أى نسخ وجوب أحد أجزائها (مرادنا فى الحقيقة انما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقي وان كان يصدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (به) أى بنسخ وجوب جزء منها (فيما فى التحقيق اعتبارنا) أى ثبت بالوجه الثابت فى التحقيق على ما أشرنا اليه بقولنا فى الحقيقة الى آخره اعتبارنا : يعنى الجمهور ، ومنهم الحنفية (ولبعضهم هنا خبط) فائدة هذا الكلام الاشعار بأن محل مزلة الأقدام يحتاج الى مزيد التأمل ، قال السبكي وقد يقال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول فى نقصان الجزء ، وصنيع الفقهاء يدل عليه حيث يذكرون فى وصف الصلاة سنها انتهى ، والأمرفيه سهل لأنه ان أريد بنسخها نسخها باعتبار تلك الصفة فلا نزاع فيه ، وان أريد نسخها باعتبار أركانها وفرائضها فلا وجه له .

مسئلة

(يعرف الناسخ بنصه عليه الصلاة والسلام) على كونه ناسخا (وضبط تأخره) أى ويعرف بضبط تأخر الناسخ عن المنسوخ (ومنه) أى من ضبط تأخره ما فى صحيح مسلم

(كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فزوروها : الحديث فان تأخر زوروها منصوص فضبط بهذا الطريق (والاجماع على أنه نسخ) معطوف على نصه (أما) الحكم بأن هذا نسخ (بقول الصحابي هذا نسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا لا يجب (لجواز اجتهاده) أى لجواز أن يكون حكمه بالنسخ عن اجتهاده ولا يجب على المجتهدين اتساع اجتهاده (وتقدم) فى مسألة جل الصحابي مرويه المشترك ونحوه على أحد ما يحتمله (ما يفيد) أى وجوب قبوله كما هو قول الحنفية (وفى تعارض متواترين) اذعين الصحابي أحدهما (فقال هذا نسخ لهم) أى الشافعية (احتمال النفي) لقبول كونه النسخ (لرجوعه) أى قبول كونه نسخا (الى نسخ المتواتر بالآحاد) أى قول الصحابي (و) نسخ المتواتر (به) أى بالمتواتر (والآحاد دليله) أى دليل كونه نسخا ، يعنى أحد الأمرين لازم إذ مجرد التعارض بين المتواترين لا يستلزم نسخ أحدهما للآخر ، ولو سلم لم يتعين أحدهما بعينه أن يكون نسخا الا بقوله فاما ينسب النسخ اليه نظرا الى انه الواجب لعامة بالنسخ ، واما ينسب الى المتواتر لانه المعارض المتأخر ، ودليل تأخره قوله والآحاد كما لا يصلح نسخا للمتواتر لا يصلح دليلا للنسخ له (والقبول) معطوف على النفي أى ولهم احتمال القبول (إذ مالا يقبل) على صيغة المجهول (ابتداء قد يقبل مالا كشاهدى الاحصان) فان شهادة الاثنين فى حق الرجم لا تقبل ابتداء ، بل لابد من الأربعة ليشهدوا بالزنا ابتداء ، ثم ان الرجم مشروط بكون الزانى محصنا ، وفى اثبات الاحصان تقبل شهادتهما فقد قبل شهادتهما فى الرجم مالا ، وشهادة النساء فى الولادة مقبولة مع أنه يترتب عليه النسب ، ولا تقبل فى النسب إلى غير ذلك (فوجب الوقف) لتساوى احتمالى النفي والقبول وعدم ما يرجح أحدهما (فان) كان الوقف (عن الحكم بالنسخ فكالأول) أى فلا وجه له إذ هو كالأول ، وهو قوله هذا نسخ فى غير المتواترين ، وقد عرفت أنه لا وقف هناك بل هو نسخ عند الحنفية غير نسخ عند الشافعية (وان) كان (عن الترجيح) لأحد المتواترين (فليس) الترجيح (لازما) للمعارضين ليلزم من عدمه إلغاؤهما معا (بل) اللازم (أحد الأمرين منه) أى الترجيح (ومن الجمع) بينهما إذا أمكن . هذا ، وقال البيضاوى وغيره لو قال هذا الحديث سابق قبل إذلامدخل للاجتهاد فيه ، والضابط أن لا يكون ناقلا فيطالب بالحجاج ، وأما إذا كان ناقلا فتقبل ثم هى الطرق الصحيحة فى معرفة النسخ (بخلاف بعديته) أى أحد النصين عن الآخر (فى المصحف) فيستدل بها على بعديته فى النزول (و) بخلاف (حدائنه سنن الصحابي) الراوى لأحد النصين (فتأخر صحبته) أى فيستدل بحدائنه سنه على تأخر صحبته (فرويه) أى فيستدل بحدائنه سنه بتأخر صحبته على تأخر مرويه (و) بخلاف (تأخر اسلامه)

فيستدل به على تأخر مروية (لجواز قلبه) أى جواز أن يكون الواقع عكس هذه الصورة فإن ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول ، وكـ من صحابي حديث السن روايته متقدمة على رواية كبير السن ، وهكذا فى المتأخر اسلامه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعيين النسخ (موافقه) أى أحد النصين (للبراءة الأصلية تدل على تأخره) عن المخالف لها (لفائدة رفع المخالف) يعنى على تقدير تقدمه لا يفيد الاماأفاده الأصلى وهو ليس بفائدة جديدة . وفى الشرح العضدى ومنها موافقه لحكم البراءة الأصلية فيدل على تأخره من جهة أنه لو تقدم لم يفد إلا ما علم بالأصل فيعزى عن الفائدة ، وإذا تأخر أفاد الآخر رفع حكم الأصل وهذا رفع حكم الأول . قال المحقق التفتازانى ههنا بيان لكيفية الاستدلال ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على أنه لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده مع أن العلم بكون ما علم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جلية ، والشارح العلامة عكس فتوهم أن موافقة الأصل تجعل دليل التقدم والمنسوخية انتهى ، فقد علم بذلك أنه على تقدير تأخر الموافق يحصل لكل من النصين فائدة جلية ، وعلى تقدمه لا تحصل الفائدة الجديدة إلا لمخالف البراءة الأصلية ، غير أن المحقق أفاد أنه على تقدمه أيضا فائدة جديدة وقد عرفت (بخلاف القلب) بأن يجعل الموافق متقدما على المخالف وقد بيناه بما لا مزيد عليه ثم تعقب المحقق بقوله (فإن حاصله نسخ اجتهادى كقول الصحابي) هذا ناسخ (اجتهادا) على أنه يمكن أن يعارض بأن تأخر الموافق يستلزم تغييرين وتقدمه لا يستلزم إلا تغييرا واحدا والأصل قلة التغيير . (وما قيل مع أن العلم بكون ما علم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جديدة) وهذا مقول القول ، وخبر ما قيل (متوقف على تسمية الشارع رفعه) أى رفع حكم الأصل (نسخا ، وهو) أى كون رفعه يسمى نسخا شرعا (منتف بل الثابت) شرعا (حينئذ) أى حين رفع المخالف للبراءة الأصلية حكم الموافق لها (رفعه) أى رفع حكم الأصل (ولا يستلزم) رفعه (ذلك) أى كونه نسخا (كرفع الاباحة الأصلية) فانه لا يسمى نسخا وان كان رفعها هذا ، والذي يظهر أن الحكم الموافق للبراءة الأصلية المستفاد من نص الشارع لا شك فى كونه حكما شرعيا ولولم يكن قبل افادة النص إياه حكما شرعيا عند الجمهور لكونه بمنزلة الاباحة الأصلية وإذا ثبت كونه شرعيا لاشبهة فى كون رفعه نسخا إذ لم يعتبر فى مفهوم النسخ إلا رفع الحكم الشرعى ، والله تعالى أعلم (وما للحنفية فى مثله) أى فى مثل ما نحن فيه (فى) باب (التعارض) بين المحرم والمبيح (ترجيح المخالف) أى أحد النصين المتعارضين الذى هو مخالف لما هو الأصل (حكما بتأخره) بيان لكيفية الترجيح أى بأن يحكموا بتأخير المخالف حكما (كى لا يتكرر النسخ) ان اعتبر المخالف مقدما لانه يلزم

حينئذ ككون المقدم ناسخا للإباحة الأصلية ثم نسخ هذا الناسج ، ولما كان رفع الإباحة الأصلية ليس بنسخ في التحقيق فسر النسخ بقوله (أى الرفع أو) النسخ محولا (على حقيقته بناء على ماسلف عن الطائفة) من الحنفية القائلين بأن رفع الإباحة الأصلية نسخ (فلا يجب الوقف) عن العمل بأحد النصين (غير أنه) أى المخالف لما هو الأصل (مرجح) على البناء للمفعول (لانسح) على القول المختار .

الباب الرابع في الاجماع

(الاجماع العزم والاتفاق لغة) على كذا ، يعنى تارة يراد به العزم فيقال فلان أجمع على كذا اذا عزم عليه ، وتارة يراد به الاتفاق فيقال أجمع القوم على كذا : أى اتفقوا ، والثانى بالمعنى الاصطلاحي أنسب . وعن الغزالي انه مشترك لفظي ، وقيل ان المعنى الأصلي له العزم ، والاتفاق لازم ضرورى اذا وقع من جماعة . (واصطلاحا اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعى) اضافة مجتهدى عصر استغراقية فتفيد اتفاق جميعهم كما هو قول الجمهور ، فلا يصدق التعريف على قول مجتهد منفرد فى عصره بأمر شرعى ، وعلم بذلك أن لا عبرة بمخالفة غير المجتهد : كما لا عبرة باتفاق غير المجتهدين . قيل عدم اعتبار العامى فى الاجماع بالاتفاق ، وقيل القاضى أبو بكر يعتبر اتفاهه ، والمراد الاجماع الخاص الذى هو أحد أدلة الأحكام ، وقد يطلق الاجماع ويراد به ما يعم السكل كالاجماع على أمهات الشرائع كالصلاة والزكاة وتحريم الربا وهو خارج المبحث ، وانما لم يعتبر قول العامى لانه بغير دليل فلا يعتد به مع أنه لو اعتبر قول العوام لا يتحقق الاجماع لعدم امكان ضبطهم لانتشارهم شرقا وغربا ، وأما من حصل علما معتبرا من فقه أو أصول ففهم من اعتبر اتفاهه أيضا ، والجمهور على عدم اعتباره ، ويفيد التعريف اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط لاجتهادهم فيخرج من يكفر ببدعته ، وبقوله عصر أى زمن طال أو قصر اندفع توهم اعتبار جميع الأعصار الى يوم القيامة ، وبقوله أمة محمد خرج إجماع الأمم السالفة ، فانه ليس بحجة كما نقله فى الملع عن الأكثرين خلافا للأسفرائينى فى جماعة أن اجماعهم قبل نسخ ملهم حجة ، والمراد بالأمر الشرعى مالا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو تقريراً ، وسيأتى أنه حجة فى بعض العقليات ، خلافا لبعض الحنفية . وقال السبكي : وينبغى أن يزداد فى غير زمن النبى ﷺ لأن الاجماع لا ينعقد فى زمانه كما ذكره الأكثرون لان قولهم لا يصح دونه وان كان معهم فالحجة

في قولهم . وقال بعضهم : ينعقد ويؤيده اسقاط هذا القيد من التعريف المذكور (وعلى) قول (من شرط لحجّيته) أى الاجماع (والتعريف له) أى والحال أن يفرض التعريف له فهو جلة معترضة بين الفعل ومفعوله أعني (انقراض عصرهم) أى المجتهدين من مجتهدى ذلك العصر (زيادة) قيد (الى انقراضهم) بعد أمر شرعى سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لادخول من سيحدث في إجماعهم كما هو قول أحمد ، أو ادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين كما هو قول باقى المشرطين (و) على قول (من شرط) لحجية الاجماع (عدم سبق خلاف مستقر) وهو يرى جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر وفرض التعريف له وقيدته بالمستقر لأن غير المستقر كالعدم (زيادة غير مسبوق به) أى بخلاف مستقر (واذن) أى وإذا عرفت طريق الزيادة في التعريف عند قصد جعله لمن يشترط زيادة قيد (فمن شرط العدالة) فى أهل الاجماع كاشتراط الاسلام (و) من شرط (عدد التواتر) فيهم له أن يزيد في التعريف (مثله) أى ما ذكر فزاد للأول عدول بعد مجتهدى عصر ، وللثاني لا يتصور تواطؤهم على الكذب بعد عدول ان اتحد الشارط فيهما والامكان عدول . قال الشارح الأول للحنفية وموافقهم ، والثاني لبعض الأصوليين منهم امام الحرمين (وقول الغزالي) فى تعريفه (اتفاق أمة محمد على أمر دينى معترض بلزوم عدم تصوّره) أى وجوده لأن أمة كل المسلمين من بعثته الى يوم القيامة فقبل القيامة لا اجماع وبعدها لا حجية (و) بلزوم ، فساد طرده (لو أريد به تنزلا اتفاقهم فى عصر ما (ان) اتفقوا على أمر دينى (لم يكن فيهم مجتهد) فانه ليس باجماع والتعريف يصدق عليه فلا يكون مطردا * (وأجيب بسبق ارادة المجتهدين فى عصر للتشريعة) من اتفاق أمة محمد ﷺ والمتبادر الى الأذهان كالصرح به (كما سبق) هذا المراد (من) المروى عنه ﷺ (لا تجتمع أمتى على ضلالة) كما سيحجىء بيانه (و) بفساد (عكسه لو اتفقوا على عقلى أو عرفى) لوجود المعترف وعدم صدق التعريف . (أجيب) بأن وجود المعترف فى كل منهما (لا يضر) بالتعريف (اذا كان) كل منهما (دينيا) لصدقه عليهما (وغيره) أى غير الدينى (خرج) ولا يضرّ خروجه اذ لا حجية فى الاجماع عليه (وادّعى النظام وبعض الشيعة استحالته) أى الاجماع (عادة) ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره ، وقال السبكي ان هذا قول بعض أصحاب النظام ، وأما رأيه نفسه فهو أنه يتصور ، لكن لاجحة فيه ، كذا نقله القاضى وأبو اسحاق الشيرازى وابن السمعانى وهى طريقة الامام الرازى وأتباعه فى النقل عنه هكذا ذكره الشارح وإنما أحاله من أحاله (لأن انتشارهم) أى المجتهدين فى مشارق الأرض ومغاربها وقفار الفيافي

وسباسبها (يمنع من نقل الحكم اليهم) عادة (ولأن الاتفاق) على الحكم الشرعي (ان) كان (عن) دليل (قطعي أحالت العادة عدم الاطلاع عليه) لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفحصهم حينئذ فيطلع عليه (فيغني) القطعي (عنه) أي عن الاجماع (أو) كان (عن) ظني أحالت (العادة) (الاتفاق) الناشئ (عنه) لاختلاف القرائح (أي القوة المفكرة (والأبصار) ومواد الاستنباط ، وأحالتها لهذا (كحالتها اتفاقهم على اشتهاى طعام) واحد . قالوا (ولو تصور) ثبوته في نفسه (استحالة ثبوته) عند الناقل (عنهم) أي المجتمعين (لقضائها) أي العادة (بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم) أي المجتهدين عن الناس (لنحوه) أي لكونه غير معروف مطلقا أو بالاجتهاد (ونحو أسره) في دار الحرب في مطمورة أو عزلة وانقطاعه عن الناس بحيث خفي أثره (وتجويز رجوعه) عن ذلك الأمر (قبل تقريره) أي الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في زمان يعتد به ويحكم فيه بتقرير اتفاقهم . قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم عند الناقلين (استحالة نقله إلى من يحتج به ، وهم) أي المحتجون به (من بعدهم لذلك بعينه) أي لقضاء العادة بأحالة ذلك ، فان طريق نقله إما التواتر أو الآحاد (و) استحالة (لزوم التواتر في المبلغين) يعني أن عدد المبلغين ان لم يبلغ حد التواتر لا يفيد القطع بتحقيق الاجماع فكان التواتر فيهم أمرا لازما والعادة تحيل لزومه بعد أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر في العصر الآخر ، وهكذا طبقة عن طبقة إلى أن يتصل بنا وأما الآحاد فلا ينفع (إذ لا يفيد الآحاد) العلم بوقوعه ، هكذا فسر الشارح هذا المحل ، ثم قال وكان الأولى حذف (والعادة تحيله) أي لزوم التواتر في المبلغين وذكر عادة بعد المبلغين انتهى ، وذلك لأنه عطف قوله ولزوم التواتر على فاعل استحالة ، والوجه أن يعطف على مدخول اللام في ذلك ، والمعنى استحالة نقله لقضاء العادة بأحالة وللزوم الثواب في المبلغين فيكون قوله إذ لا يفيد إلى آخره تعليلا للزومه ، وتلخيصه استحالة نقله على وجه يفيد العلم لأنه إما بطريق لآحاد أو بطريق التواتر ، لاسبيل إلى الأول إذ لا يفيد العلم ، وانتفى لزوم الثاني وهو التواتر والعادة تحيله في المبلغين * والحاصل أنه علل استحالة النقل أولا بقضاء العادة بأحالة اجماعا ثم عللها على وجه التفصيل بكونه منحصرا في الطريقين وإبطال كل منهما ، غاية الأمر أنه يتمسك في إبطال الطريق الثاني بأحالة العادة . (والجواب منع الكل) أي القول بعدم ثبوته في نفسه والقول بعدم ثبوته عن المجمعين على تقدير ثبوته في نفسه والقول بعدم إحالة العادة للتواتر في المبلغين (مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم و) بين (اشتهاى طعام) واحدا وكله

للكل لعدم الجامع لاختلافهم في الدواعي المشتهية باختلاف الأمزجة بخلاف الحكم الشرعي فانه تابع للدليل وقد يكون بعض الأدلة بحيث تقبله الطبائع السليمة كلها لوضوحه (وما بعد) أى وما بعد هذا القياس مع الفارق من المشبهتين الأخيرتين (تشكيك مع الضرورة) أى فى مقابلة البديهي (اذ تقطع باجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم القاطع على المظنون) وما ذاك الاثبوتة عنهم ونقله اليه ولا عبرة بالتشكيك فى الضروريات (ويحمل قول أجد من ادعاه) أى الاجماع (كاذب على استبعاد افراد اطلاع ناقله) عليه اذ لو كان صادقا لنقله غيره أيضا ، كيف وقد أخرج البيهقي عنه قال : أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة : يعنى اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ، فقد نقل الاجماع ، وذهب ابن تيمية والأصفهاني الى أنه أراد اجماع غير الصحابة ، أما اجماعهم فحجة معلوم تصوره لكون المجمعين ثمة فى قلة والآن فى كثرة وانتشار . قال الاصفهاني والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الاجماع الا ما يجد مكتوبا فى الكتب ، ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم أو بنقل التواتر اليه ولا سبيل الى ذلك الا فى عصر الصحابة ، وقال ابن الحاجب : ان ما قاله انكار على فقهاء المعتزلة الذين يدعون اجماع الناس على ما يقولونه وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين . وأحد لا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج باجماع بعد التابعين و بعد القرون الثلاثة انتهى . قال أبو اسحاق الاسفراينى نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة (وهو) أى الاجماع (حجة قطعية) عند الأمة (الا) عند (من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لأنهم) أى الخوارج والشيعة (مع فسقهم) انما وجدوا (بعد الاجماع) الناشئ (عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجته) أى الاجماع (وتقديمه على القاطع) وهذا متوارث بالتواتر ، الشك فيه كالشك فى الضروريات (وقطع مثلهم) أى الصحابة والتابعين اللازم من تقديمهم إياه على الدليل القطعى بكونه حجة (عادة لا يكون الا عن سمعى قاطع فى ذلك) لأن تركهم القاطع الظنى مما لا يجوز العقل السليم ، فقولهم لأنهم الى آخره تعليل لعدم الاعتذار بالمخالفين لفسقهم بالخروج عن طاعة الامام والبعض للخلفاء ومخالفة موجب الدليل القطعى الذى علم وجوده اجماعا لامستندا لاتفاق الصحابة والتابعين على حجته ، على أنهم انما وجدوا بعد ذلك الاتفاق ولو كانوا موجودين فى زمانه كان يتوهم عدم انعقاد الاجماع بوجودهم لكونهم مخالفين ، وقد علم بذلك أن الاجماع انعقد على حجة الاجماع ، واليه أشار بقوله (فيثبت) كون الاجماع حجة قطعية (به) أى بذلك السمعى القاطع فى الحقيقة (وذلك الاتفاق) الصادر من الصحابة والتابعين (بلا اعتبار حجته دليله) أى السمعى المذكور : يعنى لو كان اجماع الصحابة والتابعين دليلا

على السمعى المذكور باعتبار حجته لـ كان يلزم الدور فى اثبات حجة الاجماع مطلقا بذلك السمعى لأن توقف مطلق حجة الاجماع على ذلك السمعى يستلزم توقف هذا الاجماع الخاص على ذلك السمعى ، والمفروض توقف ذلك السمعى على حجة هذا الاجماع الخاص لكونه دليلا ، وحيث لم يكن الاجماع الخاص باعتبار حجته دليلا لم يكن السمعى المذكور موقوفا على حجته (فلادور) . ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لو كان الاجماع المذكور دليلا على وجود دليل قاطع لأحال العقل اتفاق هذا الجهم الغير لاعن قطعى للزوم وجود دليل قطعى فى اجماع الفلاسفة على قدم العالم دفع ذلك بقوله (بخلاف اجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه) أى اجماع الفلاسفة نامىء (عن) دليل (عقلى) محض غير مأخوذ من لوحى الالهى والنصوص القاطعة ولأن ذلك (يزاحه) أى العقل (الوهم) لعدم مساعدة نور الهداية فى أفكارهم بسبب اعتمادهم على العقل المحض - ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور - يهدى الله لنوره من يشاء - وقد علم من طريق السمع أن نور الهداية مقصور على اتباع الأنبياء - وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله - فالعروة الوثقى التمسك بحبل الله والتبع لآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (على أن التواريخ دلت على) وجود (من يقول بحدوثه) أى العالم (منهم) الفلاسفة ، ونقل الشارح عن المصنف عند قراءة هذا المحل عليه قصة بطولها تفيد ما ذكر (و) بخلاف (اجماع اليهود على نفي نسخ شرعهم) بناء على نص نقلوه (عن موسى عليه السلام ، و) بخلاف اجماع (النصارى على صلب عيسى عليه السلام لا اتباع الآحاد الأصل) أى لا تبعاعهم فى هذين الاقتراءين أخبار الآحاد من أوائلهم (لعدم تحقيقهم) اذ لو حققوا لم يجمعوا عليهما لأنهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فانهم محققون غير متبعين لأحد فى ذلك (لأنهم الأصول) وغيرهم فروع لهم أخذوا العلم عنهم ، لا يقال هم أيضا يدعون التحقيق ، لأننا نقول قد علم ما يدل على عدم الاعتماد عليهم كالتحريف وقتل الأنبياء الى غير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة (ومن) الأدلة (السمعية آحاد) أى أخبار آحاد (تواتر: منها) أى من جملة مضمونها قدر هو (مشترك) منها (لا تجتمع أمتى على الخطأ ونحوه) مما يدل على خلاصة مضمونه (كثير) ، وقال الشارح باضافة مشترك الى ما بعده وجر نحوه بالعطف على لا تجتمع وكثير على أنه صفة : أى القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره انتهى ، ولا يخفى ما فيه والقدر المشترك هو عصمة الأمة عن الخطأ ، ومنها : ان الله لا يجمع أمتى أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ الى النار ، ومنها : ان الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا ، وان يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم ، فان من شذ فى النار ، رواه أبو نعيم فى الحلية الى غير

ذلك مما لا يسعه المقام ، وهذا طريق الغزالي واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى - ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) نوله ما تولى ونصله جهنم - (وهو) أى غير سبيل المؤمنين (أعم من الكفر) فيعم ما يخالف اجماعهم (جمع بينه) أى اتباع غير سبيلهم (وبين المشاقة) للرسول ﷺ (فى الوعيد فيحرم) اتباع غير سبيلهم ، اذ لا يضم مباح الى حرام فى الوعيد ، واذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم ، لأن ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم فتأمل (ويعترض) هذا الاستدلال (بأنه اثبات حجية الاجماع بما) أى بشيء (لم تثبت حجته) أى ذلك الشيء (الابه) أى بالاجماع (وهو) أى ذلك الشيء (الظاهر) وهو الآية الكريمة (لعدم قطعية) لفظ (سبيل المؤمنين فى خصوص المدعى) وهو ما أجمع عليه ، لجواز أن يراد سبيلهم فى متابعة الرسول ، أو فى مناصرته ، أو فيما صاروا به مؤمنين ، واذا قام الاحتمالات كان غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع على التمسك بالظواهر المفيدة للظن اذ لولاه لوجب العمل بالدلالة المانعة من اتباع الظن نحو قوله تعالى - ولا تقف ما ليس لك به علم - فكان الاستدلال به اثباتا للاجماع بما لم تثبت حجته الا به فيصير دورا ، قال الشارح : وأفادنا المصنف فى السرس بأنه يمكن الجواب عن هذا على طريقة أكثر الحنفية بأن هذا الاحتمال لا يقدح فى قطعيته ، فان حكم العام عندهم ثبوت الحكم فيما تناوله قطعا وبقينا فيتم التمسك به من غير احتياج الى الاجماع المذكور انتهى : يعنى أن سبيل المؤمنين عام يتناول جميع تلك الاحتمالات فيعمها ، ومن جلتها خصوص المدعى ، ثم قال الآن السبكي ذكر أن الشافعى استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الاجماع وأنه لم يسبق اليه . وحكى أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه ، روى ذلك البيهقى فى المدخل ولم يدع : أعنى الشافعى القطع فيه انتهى . فاذا ادعى الظن فلا اشكال لكن المطلوب القطع وان ادعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العام

وأنت خير بأن هذا لا يضر الحنفية اذا احتجوا به لافادة القطع (والاستدلال) على حجية الاجماع كما ذكره امام الحرمين (بأنه) أى الاجماع (يدل على) وجود دليل (قاطع فى الحكم) المجمع عليه (عادة) فخجته قطعا بذلك القاطع (ممنوع) فان مستند الاجماع قد يكون ظنيا ، نعم يمتنع عادة اتفاقهم على مظنون دق فيه النظر ، لافى القياس الجلى ونظيره من أخبار الآحاد (بخلاف ما تقدم) من اجماع الصحابة والتابعين على حجية الاجماع (فانه) أى القطع به (قطع كل) أى قطع كل واحد من الجمعين بالمجمع عليه قبل انعقاد الاجماع وان لم يقدمه على القاطع (والقطع هنا) أى فيما سوى ذلك الفرد الخاص من سائر أفراد الاجماع

يتحقق (بعده) أى الاجماع . قال الشارح : وهذا من خواص المصنف رحمه الله تعالى (قالوا) أى المخالفون . قال الله تعالى - فان تنا عتم فى شىء (فردوه الى الله والرسول) فلا مرجع عن الكتاب والسنة . (الجواب لو تم) هذا (لانتفى القياس ولا ينفونه) أى المخالفون القياس (فان رجعتموه) أى القياس (الى أحدهما) أى الكتاب والسنة (لثبوت أصله) أى القياس وهو المقيس عليه (به) أى بأحدهما (فكذا لا اجماع الا عن مستند) وهو أحدهما أو القياس الراجع الى أحدهما (أو خص) وجوب الرد (بما) يقع (فيه) النزاع (وهو) أى مافيه النزاع (ضد المجمع عليه) فان المجمع ليس محل الخلاف ، وهذا (ان لم يكن) وجوب الرد (خص بالصحابة) بقرينة الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاختصاص وهو (ظاهر لا يقاوم القاطع) الذى يدل على حجية الاجماع من الأدلة المذكورة وغيرها (وأيضا) قالوا (نحو) قوله تعالى (لاتأكلوا) أموالكم بينكم بالباطل - ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق - الى غير ذلك مما ورد نهيا عاما للأئمة (يفيد جواز خطئهم) أى الأمة اذ لو لم يجز صدور تلك المنهيات على سبيل العموم لما أفاد النهى العام اذ لا ينهى عن الممتنع * (أجيب بعد كونه) أى النهى (منع الكل) لفظ كلّى افرادى يكفى فيه جواز الخطأ من كل فرد على سبيل البديل (لا الكل) أى الكل المجموعى كما زعموا ورتبوا عليه جواز صدور المنهيات عن جميعهم (يمنع استلزام النهى جواز صدور النهى) عنهم فى نفس الأمر (بل يكفى فيه) أى فى كون النهى صحيحا (الامكان الذاتى) لوقوع النهى (مع الامتناع بالغير ومفاده) أى النهى حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك النهى اذا خطر له فعله ، وهى فائدة عظيمة .

مسئلة

(انقراض المجمعين) أى موتهم على ما أجمعوا عليه (ليس شرطا لحجته) أى لحجية اجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية ، ونص أبو بكر الرازى والقاضى عبد الوهاب على أنه الصحيح وابن السمعاني على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعى فهو حجة بمجرد انعقاده (فيمتنع رجوع أحدهم) أى المجمعين عن ذلك الحكم لدلالة اجماعهم على أنه حكم الله تعالى يقينا (و) يمتنع (خلاف من حدث) من المجتهدين بعد انعقاد اجماعهم (وشرطه) أى انقراضهم (أحمد وابن فورك) وسليم الرازى والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والأشعرى على ما ذكره الأستاذ أبو منصور (مطلقا) أى سواء كان سنده قياسا أو غيره ، وقال امام الحرمين (ان كان سنده قياسا) لا ان كان نصا قاطعا ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره ، قال السبكي : وهو

وهم ، فامام الحرمين لا يعتبر الانقراض ألبتة بل يفرق بين المستند الى قاطع وغيره فلا يشترط فيه تمادى زمان (وقيل) يشترط الانقراض (فى السكوتى) وهو ما كان يقتوى البعض وسكوت الباقيين وهو مذهب أبى اسحاق الأسفرائينى وبعض المعتزلة ، واختاره الآمدى ، ثم من المشترطين من اشترط انقراض جميع أهله ، ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فان بقى من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه ، ثم قال الغزالى قيل يكتفى بموتهم تحت هدم دفعة اذ الغرض انتهاء أعمارهم عليه ، والمحققون لابد من انقضاء مدة تفيد فائدة فانهم قد يجمعون على رأى وهو معرض للتغير ، ثم القائلون بالاشتراط . منهم من شرط فى انعقاد ، ومنهم فى كونه حجة . واختلف فى فائدة هذا الاشتراط ، فأجد ومن وافقه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم قبل الانقراض ولو أجمعوا فانقضوا مصرين على ما قالوا كان اجماعا وان خالفهم المجتهد اللاحق فى زمانهم ، وذهب الباقيون الى أنها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فى اجماعهم ، ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك المدخل فى اجماعهم والا لم يتم اجماع أصلا كما نقله امام الحرمين وغيره عنهم * (لنا) الأدلة (السمعية توجبها) أى حجة الاجماع (بمجرده) أى بمجرد اتفاق مجتهدى عصر ولو فى لحظة ، اذ الحجية ترتب على نفس الاجماع وهو عبارة عن الاتفاق المذكور فلا اشتراط لا موجب له ، بل الأدلة توجب خلافه * (قالوا) أى المشترطون (يلزم) عدم اشتراطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهور موجه) أى الرجوع (خبرا) كان الموجب (أو غيره) واللازم باطل أما اذا كان خبرا فلاستلزامه ترك العمل بالخبر الصحيح وأما اذا كان عن اجتهاد فلائنه لا حجر على المجتهد فى الرجوع عند تغير الاجتهاد اتفاقا فى غير المتنازع فيه فهو ملحق به * (أجيب) وجود الخبر مع غفلة الكل عنه (بعيد بعد فحصهم) عنه ، والذهول عنه بعد الاطلاع الكائن بعد الفحص أبعد (ولو سلم) وجوده بعد ذلك (فكذا) يقال للمشرطين اجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة والا لزم الغاء الخبر الصحيح اذا اطلع عليه من بعدهم (فهو) أى هذا الالتزام (مشترك) بيننا وبينكم فها هو جوابكم فهو جوابنا ، وهذا جواب جدلى (والحل) أى حل شبهتهم بحيث تضمنحل (يجب ذلك) أى الغاء الخبر الصحيح المخالف للجمع عليه تقديما للقاطع وهو الاجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر ، ولانسلم أنه ليس بمنوع من الرجوع من اجتهاده المجمع عليه (ولذا) أى التقديم القاطع . قال الشارح : أى كون الرجوع عند ظهور موجه ليس مطلقا بباطل ، بل فيما اذا انعقد الاجماع عليه انتهى ، وسيظهر لك ما فيه . (قال عبيدة) بفتح العين الساماني (لعل) وصى الله عنه (حين رجع) على عن عدم جواز بيع أمهات

الأولاد (قبله) أى قبل انقراض المجمعين عليه حيث قال اجتمع رأيي ورأى عمر في أمهات الأولاد أن لا يعن ، ثم رأيت بعد أن يعن ويقول عبيدة (رأيك) ورأى عمر (في الجماعة أحب) الى (من رأيك وحدك) في الفرقة فضحك على رضى الله تعالى عنه ، رواه عبدالرزاق وليس هذا مخالفة الاجماع (وغاية الأمر أن عليا رضى الله تعالى عنه) كان (يرى اشتراطه) أى انقراض العصر على أن في رواية البيهقي عن علي رضى الله تعالى عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال : اجتمع رأيي ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد ، وأنا الآن أرى يعن فقال له عبيدة السلماني : رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك فأطرق علي رأسه ثم قال اقضوا فيه ما أتم قاضون فأنا أكره أن أخالف أصحابي انتهى . الظاهر أن المراد بأصحابي عبيدة ومن معه لا عمر وسائر الأصحاب ، لأنه صرح أولاً بقصد مخالفتهم ، اللهم الا أن يكون رجوعاً عن ذلك القصد * (قالوا) أى المشترطون (لو لم تعتبر مخالفة الراجع لأن) القول (الأول) وفي بعض النسخ الأولى : أى الحجية الأولى (كل الأمة) بتقدير المضاف أى قولهم (لم تعتبر مخالفة من مات) قبل انقراض أهل عصر (لأن الباقي) بعد موته وهم المجمعون (كل الأمة) واللازم باطل * (أجيب) بمنع بطلان اللزم إذ (عدم اعتبار) مخالفة الأول (الميت مختلف) فيه ، فمنهم من قال لا يعتبر (وعلى) تقدير (الاعتبار الفرق) بين المخالف السابق على الاجماع والمخالف المتأخر عنه (تحقق الاجماع) أولاً بموافقته (قبل الرجوع فامتنع) مخالفته بعد (ولم يتحقق) الاجماع (قبل الموت) أى قبل موت المخالف قبل اجتهاده لينعنه عن المخالفة ، ثم القول لم يمت بموت قائله ، لأن اعتبار القول بدليله لالذات القائل ، ودليل الميت باق بعد موته .

مسئلة

(أ كثر الحنفية والمحققون من الشافعية) كالحاسبي والاضطخري والقفال الكبير والقاضي أبي الطيب وابن الصباغ والامام الرازي (وغيرهم) كالجبائي وابنه قالو (لا يشترط الحجية) أى الاجماع (انتفاء سبق خلاف مستقر) لغير المجمعين ، واستقرار الخلاف أن يتخذ كل من المخالفين مذهب اليه مذهباً له ، ويفتى به ، وقيل استقرار الخلاف وهو زمان المباحثة لم يثبت مذهب (وخرج عن أبي حنيفة اشتراطه) أى انتفاء سبق خلاف مستقر لغيرهم . قوله خرج دون نقل دل على أنه لم يصرح بذلك (و) خرج (نفيه) أى نفي الاشتراط (عن محمد) (و) خرج (عن أبي يوسف كل) من اشتراطه ونفي اشتراطه (من القضاء) أى من مسألة

القضاء (بيع أمهات الأولاد المختلف) فيه جوازاً وعدم جواز (للسحابة) متعلق بالمتخلف، وهو صفة بيع الأمهات، وذكر الشارح أن سبب الاختلاف أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لورثة باعوا أمّ ولد « لا تبيعوها وأعتقوها فإذا سمعتم برقائق فأتوني أعوضكم منها ». فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال بعضهم: أمّ الولد مملوكة ولولا ذلك لم يعوضهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وقال بعضهم: بل هي حرة أعتقها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. أخرجه البيهقي والطبراني (المجمع للتابعين على أحد قوليهما) أي السحابة فيه صفة أخرى للبيع المذكور، ثم بين أحد القولين بقوله (من المنع) عن بيعها (لا ينفذ) القضاء لصحة بيعهن (عند محمد) لأنه قضاء بخلاف الاجماع لأن جواز البيع لم يبق اجتهدا بالاجماع في العصر الثاني، ومحلّ النفاذ في الخلافية لابد أن يكون اجتهدا. (وعن أبي حنيفة) أنه (ينفذ) لأن الخلاف السابق منع انعقاد الاجماع المتأخر فلا ينقض القضاء (ولأبي يوسف مثلها). ذكره السرخسي مع أبي حنيفة وصاحب الميزان مع محمد * (والأظهر) من الروايات كما في الفصول الاستروشنية وغيرها (لا ينفذ عندهم) أي الأئمة الثلاثة جميعاً، في التقويم أن محمداً روى عنهم جميعاً أن القضاء يبيع أمّ الولد لا يجوز، كذا ذكره الشارح، وفيه أن كلامنا في النفاذ لا الجواز، وكما من تصرف غير جائز لكنه بعد الوقوع ينفذ * (وفي الجامع يتوقف) نفاذه (على إمضاء قاض آخر) أن إمضاء نفذ والابطال، ولما كان يقتضي قوله والأظهر إلخ عدم النفاذ عند الكل مطلقاً، وهو موجب عندهم اشتراط انتفاء سبق الخلاف، وما في الجامع يدلّ على النفاذ على تقدير إمضاء قاض آخر، وبينهما نوع تدافع أراد أن يدفع ذلك، فقال (فالتخريج لهذا القول) كما في الجامع واستنباط المعنى الفقهي فيه بناء (على عدمه) أي اشتراط انتفاء الخلاف السابق لحجية الاجماع اللاحق (أن) الاجماع (المسبق) بخلاف مستقر (مختلف) في كونه إجماعاً، فعند الأكثر إجماع، وعند الآخرين ليس بإجماع (ففيه) أي في كونه إجماعاً (شبهة) عند من جعله إجماعاً، وكذا لا يكفر جاحده ولا يضلّل (فكذا متعلقه) أي فكما أن في نفس هذا الاجماع شبهة كذلك في متعلقه الذي هو الحكم المجمع عليه شبهة (فهو) أي بالقضاء بذلك نافذ لأنه ليس بمخالف للاجماع القطعي: بل للاجماع المختلف فيه فكان (كقضاء في مجتهد) فيه أي في حكم اختلف فيه * فان قلت هو من أفراد القضاء في الحكم المختلف فيه فما معنى قوله كقضاء في مجتهد * قلت المشبه به قضاء لاشبهة في كون متعلقه مجتهداً فيه لعدم تعلق الاجماع به أصلاً لا القطعي ولا الظني فكان مقتضى ذلك أن لا يحتاج نفاذه إلى إمضاء قاض آخر بل يكون لازماً لكونه قضاء صادف محله، لكنه لما كان حجية هذا الاجماع

كالقطعي لقوة أدلتها ، وهو يستلزم رجحان عدم نفاذ القضاء المتعلق بنقيض الحكم الذي هو متعلق الاجماع المذكور صار نفاذه مرجوحا ضعيفا عند من لم يشترط انتفاء سبق الخلاف في الاجماع ومثله لا ينفذ فنفاذه مختلف فيه يحتاج الى إمضاء آخر لينفذه ويقرره بحيث لا يقدر على إبطاله قاض ثالث . ثم الذي عليه الأئمة الأربعة : عدم جواز بيع أمهات الأولاد ، وقضاة الزمان مافوض اليهم الا الحكم بموجب مذهب مقلدهم فحكمهم بما يخالف مذهبهم ليس عن ولاية فلا ينفذ * (لنا) على عدم اشتراط هذا الشرط (الأدلة) المقدمة (لاتفصل) بين ماسبقه خلاف وبين ما لم يسبقه فيعمل بمقتضى اطلاقها . (قالوا) أي الشارطون (لا ينتفى القول بموت قائله حتى جاز تقليده) أي تقليد قائله (والعمل به) أي بقول الميت ، ولهذا يدون ويحفظ (فكان) قوله (معتبرا حال اتفاق اللاحقين فلم يكونوا) أي اللاحقون (كل الأمة) فلا إجماع * (قلنا جواز ذلك) أي تقليد الميت والعمل بقوله (مطلقا ممنوع بل) جواز ذلك (ما لم يجمع على) القول (الآخر) المقابل له ، أما اذا أجمع على الآخر (فينتفى اعتباره) أي ذلك القول السابق لوجوده من الأصل كما ينتفى اعتبار القول السابق ، و (لا) ينتفى (وجوده) كما بالناسخ ، وبه) أي بما ذكر من الاجماع ينفي اعتبار القول المقابل للجمع عليه بعد الاجماع فلا ينفي وجوده من الأصل ، ولا ينفي أيضا اعتباره قبل الاجماع (يبطل قولهم) أي الشارطين (يوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) القائل بخلاف ما أجمع عليه بالآخرة ، وجه البطلان أن الاجماع اللاحق لم يستلزم عدم اعتباره قبله بل كان معتبرا معمولا به غاية الأمر أنه ظهر بالاجماع اللاحق كونه خطأ اجتهدا لأن المجمع عليه عين حكم الله تعالى قطعا وهو يستلزم خطأ نقيضه ولا محذور في هذا فان المجتهد يخطئ ويصيب ، وما أدى إليه اجتهدا يجب أن يعمل به ، وان كان مخطئا في نفس الأمر وانما الممتنع خطأ كل الأمة (وباجماع التابعين) المذكور (بطل ما) نقل (عن الأشعري وأحمد والغزالي وشيخه) امام الحرمين (من احالة العادة إياه) أي الاجماع على أحد القولين السابقين (لقضائها) أي العادة (بالاصرار على المعتقدات) أي الثبات على أحكام شرعية اعتقدوها (و) خص هذا الاصرار (خصوصا من الاتباع) على معتقدات مبتوعهم ، وجه البطلان أن العادة لا تتصور أن تحيل أمرا واقعا في نفس الأمر ولا وجه للاحتجاج بما نقل عنهم (على أنه) أي قضاء العادة بما ذكر على تقدير تسليمه (انما يستلزم ذلك) أي احالة وقوع الاجماع (من المختلفين) أنفسهم (لا) احالة وقوعه (من بعدهم) إذ لا نسلم كون من بعدهم على اعتقادهم ، والمسئلة مفروضة في وقوعه ممن بعدهم . وأنت خير بأن الشخص الواحد يناقض نفسه في وقتين بموجب اجتهدا

(و) بطل (ما) ثقل (عن المجوزين) لانهقاده وحجيته (من عدم الوقوع) لما ثبت بالأخبار الصحيحة المشهورة بالاجماع الصحيح المذكور (قوله) أى القائلين بامتناع الوقوع في الوقوع (تعارض الاجماعين القطعيين) الأول (على تسويغ القول بكل) منهما (و) الثاني (على منعه) أى منع تسويغ القول بكل منهما * (قلنا) تعارضهما غير لازم إذ (التسويغ) أى تسويغ القول بكل منهما (متيد بعدم الاجماع على أحدهما) إجماعا (وجوبا) أى تقييدا واجبا (لأدلة الاعتبار) للاجماع المسبوق بخلاف مستقر كما ذكرناه (أما إجماعهم) أى المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم) المستقر (على أحدهما فكذلك) أى فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جوابا واستدلالا ، فنعاه الآمدى مطلقا لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحدهما وجوزة الامام الرازى ونقله امام الحرمين عن أكثر الأصوليين (وكونه) أى الاجماع (حجة) في هذه الصورة (أظهر) من كونه حجة في الصورة الأولى (إذ لا قول لغيرهم مخالف لهم) في المسئلة (وقوله) أى الذين كانوا على خلاف ما أجمع عليه آخرا (بعد الرجوع) الى قول الباقيين (لم يبق معتبرا فهو) أى ما أجمعوا عليه آخرا (اتفاق كل الأمة) بلا شبهة (بخلاف ما) أى المسئلة التي (قبلها) أى قبل هذه المسئلة ، فان المجمعين فيها غير المختلفين فلم يقع من قائل القول المخالف للمجمع عليه رجوع من قوله ليزول اعتباره فقول المخالف هناك (يعتبر فهم) أى المجمعون في تلك المسئلة (كعض الأمة) على ما ذهب اليه المشترطون انتفاء الخلاف السابق ، والقاضى حيث قال لا يكون اجماعا لأن الميت في حكم الموجود والباقيون بعض الأمة وأبو منصور البغدادى وذكر في المستصفي انه الراجع .

مسئلة

معظم العلماء على ما ذكره ابن برهان ذهبوا الى أنه (لا يشترط في حجيته) أى الاجماع (عدد التواتر لان) الدليل (السمعى) لحجيته (لا يوجب) أى عدد التواتر بل يتناول الأقل منهم لكونهم كل الأمة (و) الدليل (العقلى) لحجيته (وهو أنه) أى الاجماع (لأنه لم يكن عن دليل قاطع لم يحصل) أى الاجماع لان العادة تحكم بأن الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع في شرعى بغير نص قاطع بلغهم فيه بوجه (لم يصح) مثبتا لاشتراط عدد التواتر في حجيته . قال القاضى ، وأما من استدل بالعقل ، وهو أنه لو لم يكن الاجماع عن قاطع لما حصل فلا بد من القول بعدد التواتر انتفاء حكم العادة في غيره ظاهر

انتهى وهو في حيز المنع . قال الشارح : في سند هذا المنع لأن اشتراط عدد التواتر في انتهاض الاجماع حجة قطعية دون انتهاضه حجة ظنية (واذن) أى واذا لم يشترط في المجمعين عدد التواتر (لا اشكال في تحققه) أى الاجماع (لو لم يكن) ذلك الاجماع (لا) اتفاق (اثنين) لصدق التعريف عليه ، وقيل ان أقل ما ينعقد به الاجماع ثلاثة لأنه مشتق من الجماعة ، وأقل الجمع ثلاثة ، وفي كلام شمس الأئمة اشارة اليه (فلواتحد) المجتهد وانحصر في واحد في عصر (فقيل) قوله (حجة) جزم به ابن سريج (لتضمن) الدليل (السمعى) السابق في بيان حجية الاجماع (عدم خروج الحق عن الأمة) فلوانحصر مجتهد الأمة في الواحد ولم يكن قوله حقا لزم خلوقهم عنه وهذا انما يلزم لو لم يتمسكوا بقول من سبق زمانه من المجتهدين بأن لا يكون لهم قول في المسئلة (وقيل لا) يكون قوله حجة (لأن المنفى عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم « سألت ربي أن لا يجتمع أمتي على ضلالة » الى غير ذلك (وسبيل المؤمنين) المراد به الاجماع في الآية الكريمة ، معطوف على الاجتماع (وهو) أى كل منهما (منتف) في الواحد إذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين واطلاق الأمة على ابراهيم مجازا إذ كونها حقيقة في الجماعة لاشبهة فيه ، فلو كان حقيقة في الواحد أيضا لزم الاشتراك اللفظي والأصل عدمه ، وكونه للقدر المشترك خلاف الظاهر ، وقيل هي فعلة بمعنى مفعول كالنخبة والرحلة ، من أمه إذا قصده واقتدى به ، فالمعنى كان مقتدى .

مسئلة

(ولا) يشترط (في حجيته) أى الاجماع (مع الأكثر) أى مع كون المجمعين أكثر مجتهدى عصر (عدمه) أى عدم عدد التواتر (في الأقل) أى الذين لم يوافقوا الأكثر بحيث لو لم يكن عدمه في الأقل بأن لم يبلغ عدد التواتر لا يكون اتفاق الأكثر حجة ، واليه أشار بقوله (والا) أى وان لم يتحقق العدم المذكور (فلا) حجية لاجماع الأكثر فهو من تمة المنفى وهو الاشتراط (ومطلقا) أى ولا يشترط في حجية اجماع الأكثر كون الأقل عددا مخصوصا كعدد التواتر وغيره ، بل اجماع الأكثر حجة مطلقا كما عرى (لابن جرير وبعض المعتزلة) أبى الحسن الخياط أستاذ الكعبي ذكره في كشف البردوى (ونقل عن أحد) أيضا هكذا فسر الشارح قوله مطلقا الى آخره ، والوجه أن يفسر الاطلاق بما يقابل التقييد المستفاد من التفصيل المفاد بقوله وقال الجرجاني الى آخره فيكون قوله مطلقا الى آخره مع قوله وقال الى آخره كالتقسيم لعدم اشتراط عدم عدد التواتر في الأقل عند اجماع الأكثر ، إذ الاطلاق بالمعنى الذى ذكره الشارح موجود فيها قبله ، فالمعنى ولا يشترط في حجية اجماع الأكثر شرطا مطلقا (وقال) أبو عبد الله (الجرجاني)

(و) أبو بكر (الرازي من الحنفية ان سوغ الأكثر اجتهاد الأقل بخلاف أبي بكر في مانعي الزكاة) أي في قتلهم (فلا) ينعقد الاجماع مع خلافه (بخلاف) ما إذا لم يسوغ الأكثر اجتهاد الأقل فإنه ينعقد اجماع الأكثر مع خلافه ولكن يكون حجة ظنية بخلاف (أبي موسى) الأشعري (في تقض النوم) حيث لا ينقض عنده وينقض عند غيره . قال الشارح ونقل عن غيره من الصحابة أيضا ، وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب . قال واختاره شمس الأئمة ، ليس هذا في نسخة الشرح لكنه قال . قال السرخسي والأصح عندى ما أشار اليه أبو بكر الرازي أن الواحد إذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بمنزلة خلاف ابن عباس الصحابة : في زوج وأبوين وامرأة وأبوين أن للأئم ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد ، وأنكروا عليه قوله فإنه يثبت حكم الاجماع بدون قوله كقول ابن عباس في حلّ التفاضل في أموال الربا فان الصحابة لم يسوغوا له هذا الاجتهاد حتى روى أنه رجع الى قولهم فكان الاجماع ثابتا بدون قوله . وقال محمد في الاملاء : لو قضى القاضى بجواز بيع الدرهم بالدينارين لم ينفذ قضاؤه لأنه مخالف للاجماع فجعل المسئلة موضوعة في خلاف الواحد لا غير ولا يخفى عليك أن خلاف الواحد مندرج في خلاف الأقل وحكمه في بيان المصنف (والمختار) أنه (ليس) اجماع الأكثر (اجماعا) أصلا فلا يكون حجة ظنية ولا قطعية لأنه ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ولا من الأدلة المعتبرة عند الأمة (و) المختار (لبعضهم) أنه (ليس) اجماعا لكن حجة لان الظاهر اصابته (أي الاكثر ، لا الأقل) (خصوصا) إذا انضم هذا الظاهر (مع) قوله ﷺ (عليكم بالسواد الأعظم) فان الاكثر سواد أعظم (وأما الأول) أي أما دليل الأول وهو أن اتفاق الأكثر ليس اجماعا (فانفراد ابن عباس في) مسئلة (العول) من بين الصحابة (و) انفراد (أبي هريرة وابن عمر في جواز أداء الصوم) يعنى انفرادهما بانكار صحة أداء صوم رمضان (في السفر) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبي هريرة وبعض أصحابنا عن ابن عمر كذا ذكره الشارح ، ونقل عن شيخه الحافظ أنه حكى عن عمر وابنه وأبي هريرة قال ابن المنذر رويانا عن ابن عمر أنه قال ان صام في السفر فكأنه أفطر في الحضر ، وعن عبد الرحمن بن عوف مثله ، وروى عن ابن عباس أنه قال لا يجزيه (عدوه) أي الصحابة ما وقع فيما بينهم (خلافًا لاجماعا) ومخالفة للاجماع (وأیضا فالأدلة انما توجب) أي الاجماع (في الأمة) أي توجب حجيته فيهم حال كون الأمة (غير معقول لزوم اصابته) وما ثبت غير معقول المعنى يجب رعاية جميع أوصاف النص فيه ، والنص يتناول كل أهل الأجماع * فالحاصل انما عرفنا بالنص أن الحق لا يتجاوزهم ، فان خرج واحد منهم عن الاتفاق

جاز أن يكون الحق معه ، وصح أن الحق لم يعتدّاهم (أواكراما لهم) معطوف على غير معقول
يعنى أومعقول لزوم اصابتهم لكونه إكراما للكل ، والأكثر ليس بكل ، (واستدلال المكتفى
بالأكثر) في انعقاد الاجماع قوله عليه السلام (يد الله مع الجماعة ، فمن شذ شذ في النار مفاده منع
الرجوع بعد الموافقة) أى المخالفة ، لأنه مأخوذ (من شذ البعير) ونذ اذا توحش بعد ما كان
أهليا ، فالشاذ من خالف بعد الموافقة ، لامن لا يوافق ابتداء ، وإذا عرفت أنه ليس المراد بمن شذ
الأقل في مقابلة الأكثر ليكون المراد من الجماعة الأكثر (فالجماعة) المذكورة في قوله يد الله
مع الجماعة (الكل وكذا السواد الأعظم) المذكور في عايكم بالسواد الأعظم الكل إذ هو
أعظم عمادونه ، وانما وجب الحمل عليه توفيقا بين الأدلة (و) استدلال المكتفى بالأكثر (باعتداده
الأمة عليه) أى على اجماع الأكثر (في خلافة أبي بكر مع خلاف علي ، و) سعد (بن عبادة
وسامان فلم يعتدوهم) أى لم يعتد الصحابة بخلاف هؤلاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم أجمعين
(مدفوع بأنه) أى عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء في الاجماع على خلافته إنما هو (بعد
رجوعهم) أى هؤلاء الى ما اتفق عليه العامة لأن رجوعهم تقرر الاجماع على خلافته (وقبله)
أى قبل رجوعهم خلافته (صحيجة بالاجماع على الاكتفاء في الانعقاد) أى انعقاد الامامة
(بيعة الأكثر) إذ هي كافية في انعقادها بل هي تنعقد بمحض عدلين (لا) أن خلافته قبل
رجوعهم (مجمع عليها) ليستدل به على أن اتفاق الأكثر اجماع ولا يلزم عدم انعقاد خلافته قبل
رجوعهم كما زعم بعضهم .

مسئلة

(ولا) يشترط في حجية الاجماع (عدالة المجتهد في) القول (المختار للآمدى) وأبى
اسحاق الشيرازى وامام الحرمين والغزالى فيتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما
يتوقف على العدل (لان الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع (لاتوقفه) أى الاجماع (عليها)
أى على عدالته (والحنفية تشترط) عدالة المجتهد فلا يتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير
العدل : نص الجصاص على انه الصحيح عندنا ، وعزاه السرخسى الى العراقيين ، وابن برهان
الى كافة الفقهاء والمتكلمين ، والسبكي الى الجمهور (لان الدليل) الدال على حجية الاجماع
(يتضمنها) أى العدالة (إذ الحجية) لاجماع الامة انما هي (للتكريم) لهم ، ومن ليس
بعادل ليس من أهل التكريم ، وهذا بناء على القول بثبوتها لهم بمعنى معقول (ولو جوب
التوقف في اخباره) بأن رأيه كذا قال تعالى - ان جاءكم فاسق بنبأ - الآية ، وقال السرخسى -

والاصح عندى أنه ان كان معلنا بفسقه فلا يعتد بقوله ، والا يعتد بقوله فى الاجماع وان علم بفسقه حتى ترد شهادته اذ يقطع لمن يموت مؤمنا مصرا على فسقه أنه لا يخلد فى النار ، فهو أهل للكرامة بالجنة فكذلك فى الدنيا باعتبار قوله فى الاجماع (وقيل) وقائله امام الحرمين وأبو اسحاق الشيرازى (يعتبر قوله) أى غير العدل (فى حق نفسه فقط كقراره) أى كما يقبل اقراره فى حق نفسه بالمال والجنايات الى غير ذلك (ويدفع) هذا القياس (بأنه) أى اقراره معتبر (فيما) أى فى حق يجب (عليه ، وهذا) أى اعتبار قوله فيما نحن فيه (له) لاعليه (اذ يتنقح حجته) أى الاجتماع باظهاره وعدم الموافقة فيحصل له شرف الاعتداد به والاعتبار بمقاله ولا يصح القياس على اقراره ، وذهب بعض الشافعية الى أنه اذا خالف يسأل عن مأخذه لجواز أن يحمله فسقه على الفتيا من غير دليل ، فان ذكر ما يصلح مأخذاه اعتبر والا فلا ، واختاره ابن السمعاني (وعليه) أى على اشتراط عدالة المجتهد (يبنى شرط عدم البدعة إذا لم يكفر بها) أى بالبدعة (كالخوارج) الا الغلاة منهم فانهم من أصحاب البدع الجليلة كما مر فى مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والحنفية) قالوا يشترط فيه عدم البدعة (اذا دعا) صاحب البدعة الناس (اليها) أى الى بدعته (لانه) أى كونه داعيا الى بدعته (يوجب تعصبا) فى ذلك المبتدع وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء الى الميل الى جانب الهوى (يوجب) ذلك التعصب (خفة سفه) أى خفة عقل يكون للسفهاء (فيتهم) فى أمر دينه ، فان لم يدع اليها يكون قوله فى غير بدعته معتبرا فيعتبر فى انعقاد الاجماع لأنه من أهل الشهادة ولا يعتبر فى بدعته لانه يضل فيها لمخالفته نصا موجبا للعلم . وقال الشيخ أبو بكر الرازى : الصحيح عندنا لا اعتبار بموافقة أهل الضلالة لأهل الحق فى صحة الاجماع ، وانما الاجماع الذى هو حجة عند الله تعالى اجماع أهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالتهم ، ووافقه صاحب الميزان والمصنف حيث قال (والحق إطلاق منع البدعة المفسدة لهم) أى لأصحابها ، يعنى أن البدعة المذكورة تمنع اعتبار قول صاحبها فى الاجماع على الإطلاق . قال أبو منصور البغدادى : قال أهل السنة لا يعتبر فى الاجماع وفاق القدرية والخوارج والروافض ، ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة فى الفقه ، وان اعتبر فى الكلام ، هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الأوزاعى وأبوسليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن ، وذكر أبو ثور أنه قول أئمة الحديث . وقال ابن القطان الاجماع عندنا إجماع أهل العلم ، وأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه ، واختاره أبو يعلى واستقره من كلام أحمد (ولذا) أى ولكون البدعة المفسدة مانعة من اعتبار قول صاحبها (لم يعتبر خلاف الروافض فى الاجماع على خلافة الشيوخ) أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله

تعالى عنهم ، لأن أدنى حال الرافضة أنهم فسقة * فان قلت كان موجب هذا أن لا تقبل شهادتهم * قلت فسقهم مبنى على شبهة أوقعهم في مثل ذلك ، ومثل هذا الفسق المبني على الضلال يمنع عن اعتبارهم في الاجماع المنأى للضلال كرامة لأهله ، لاعن قبول الشهادة المبني على الاحتراز عن تعمد الكذب : ألا ترى أن الفاسق اذا لم يجهر بفسقه تقبل شهادته (وقد يقال ذلك) أى عدم اعتبار خلاف الروافض في الاجماع المذكور (لتقرره) أى الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافتهم (قبلهم) أى قبل وجود الروافض (فعصوا) أى الروافض (به) أى بخلافهم له (وخلاف الخوارج في خلافة علي) رضى الله تعالى عنه (خلاف الحجة) الظنية على استحقاقه الخلافة على سبيل التعيين (لا) خلاف (إجماع الصحابة) المفيد للقطع بناء على أنه كان في المخالفين من الصحابة مجتهد (إلا إن لم يكن في المخالفين كعاقبة وابن العاص) تمثيل للمخالفين (مجتهد) فانه على هذا التقدير يلزم أن يكون خلاف الخوارج خلاف الاجماع ، وفيه إشارة إلى أن كونهما مجتهدين ليس بمعلوم . فالقول بأن النزاع بين الفريقين بناء على أن اجتهاد كل منهما أدّى إلى قبيض مآدئ إليه اجتهاد الآخر ليس على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال (وإنما هو) أى ما ذكر من أن خلاف الروافض بعد انعقاد الاجماع على خلافة الشيوخ ، وخلاف الخوارج خلاف الحجة فلا يستدل بخلاف الفريقين على اشتراط العدالة فيمن يعتبر قوله في الاجماع (ابطال دليل معين) على اعتبار العدالة في الاجماع (والمطلوب) وهو اعتباره (ثابت بالأول) وهو أن الدليل الدال على حجية الاجماع يتضمن العدالة ، اذ الحجة للتكريم ، ومن ليس بعدل ليس بأهل للتكريم .

مسألة

(إذ ولا) يشترط في حجته القطعية (كونهم) أى المجمعين (الصحابة خلافا للظاهرية) حيث قالوا اجماع من بعدهم ليس بحجة . قال الشارح وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه (ولأحد قولان) أحدهما كالظاهرية وأوضحهما عند أصحابه كالجمهور (لعموم الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع حجية اجماع (من سواهم) أى الصحابة فلاوجه لتخصيصهما باجماعهم (قالوا) أى الظاهرية أولا انعقد (اجماع الصحابة) قبل مجيء من بعدهم (على أن مالا قاطع فيه) من الأحكام (جاز) الاجتهاد فيه ، وجاز (ما أدّى إليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أن يؤخذ به (فلوصح اجماع من بعدهم) أى الصحابة (على بعضها) أى بعض الأحكام التي لا قاطع فيها (لم يجوز) الاجتهاد (فيه) أى في ذلك البعض اجماعا ، ولم يجوز الأخذ بالجانب المخالف لما أجمع عليه ان أدّى إليه الاجتهاد (فيتعارض الاجماعان) اجماع الصحابة على ما ذكر والاجماع المفروض

(والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أى) كل ما لا قاطع فيه جائز الاجتهاد (مادام لا قاطع فيه) جواز الاجتهاد في غير زمان وجود القاطع فيه وعدم جوازه في زمانه فلا تناقض ، وعند انعقاد الإجماع على أحد طرفي مالم يكن فيه قاطع يتحقق فيه قاطع * (قلوا) أى الظاهرية ثانيا (لواعتبر) إجماع غير الصحابة (اعتبر مع مخالفة بعض الصحابة فيما اذا سبق خلاف) مستقر ، لأن مخالفة بعضهم لا تمنع إجماع غيرهم * (الجواب إنما يلزم) بطلان هذا (من شرط عدم سبق الخلاف المقرر ولو من واحد) في انعقاد الإجماع القطعي (لا) يلزم (من لم يشرط) عدم سبق الخلاف (أوجعل الواحد) أى خلافه معطوف على شرط (مانعا) من انعقاد الإجماع بمن سواه ، فان من لم يجعل خلاف الواحد الموجود في زمان الإجماع صحابيا كان أو غيره مانعا عن انعقاده كيف يجعل خلافه وهو معدوم في زمانه مانعا عنه (ويعتبر التابعي المجتهد فيهم) أى في زمان الصحابة موافقة ومخالفة عند انعقاد الإجماع فلا ينقد مع مخالفته كما هو مذهب الخنفية والشافعية ورواية عن أحمد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أى الاجتهاد (بعد انعقاد إجماعهم فاعتباره وعدمه) أى عدم اعتباره فيهم مبنى (على اشتراط انقراض العصر) في حجية الإجماع (وعدمه) أى عدم اشتراطه ، فن اشترط اعتباره ، ومن لم يشترط لم يعتبره . قال الشارح إلا أن هذا إنما يتم على رأى من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض الجمعين ، ودخول مجتهد يحدث قبل انقراضهم ، أما من قال فائدته جواز الرجوع لا غير ينبغي أن لا يعتبره أيضا انتهى . وكأن المصنف لم يلتفت إلى هذا التفصيل ، لأنه إذا شرط الانقراض في الانعقاد ، فقبل الانعقاد اذا دخل بينهم مجتهد آخر لا وجه لعدم اعتباره فتأمل * (وقيل) وقائله أحمد في رواية وبعض المتكلمين (لا يعتبر) التابعي في إجماع الصحابة (مطلقا) أى سواء كان مجتهدا قبل انعقاد إجماعهم أو بعده * (لنا) على اعتبار التابعي المجتهد فيهم (ليسوا) أى الصحابة (كل الأمة دونه) أى التابعي ، لأنه مثلهم في الاجتهاد غير أنه لا رواية له عنه صلى الله عليه وسلم ، وذلك لا يوجب كون الحق معهم دونه ، والعصمة إنما هي للكل (واستدل لهذا) المختار (بأن الصحابة سوغوا لهم) أى للتابعين الاجتهاد (مع وجودهم) فقد ملا شريح الكوفة وعلى رضي الله تعالى عنه لا ينكر عليه ، وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهى مشحونة بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذا عطاء بمكة وجابر بن زيد بالبصرة ، ولولا اعتبار قولهم لما سوغوا لهم * (قلنا إنما يتم) الاستدلال بهذا على اعتبار قولهم بحيث لا ينعقد إجماعهم مع مخالفتهم أو بدون موافقتهم (لوتقل تسويغ خلافهم)

أى التابعين (مع إجماعهم) أى الصحابة (ولم يثبت) تسويغ خلافهم إلا مع اختلافهم (كالنقول من قول أبى سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف فى صحيح مسلم (تذاكرت مع ابن عباس وأبى هريرة فى عدة الحامل لوفاة زوجها ، فقال ابن عباس بأبعد الأجلين ، وقلت أنا بوضع الحمل ، فقال أبوهريرة أنا مع ابن أخى ، يعنى أباسلمة) وليس هذا محل النزاع .

مسئلة

(ولا) ينعقد الاجماع (بأهل البيت النبوي وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم ، وهم على وفاطمة ، والحسان رضى الله تعالى عنهم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزل - إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا - لفت النبي ﷺ عليهم كساء وقال : هؤلاء أهل بيتى وخاصتى ، اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، إذ لا يخفى أن هذا لا يدل على أن غيرهم ليس من أهل البيت ، وإنما خصهم بهذا اللفظ والدعاء لمزيد التكريم لهم ، ولدفع توهم أنهم ليسوا من أهل البيت لكونهم ساكنين فى غير بيته صلى الله عليه وسلم (خلافا للشيعه) واقتصر فى الحصول وغيره على الزيدية والامامية ، فان إجماعهم عندهم حجة للآية ، فان الخطأ رجس فيكون منفيًا عنهم ، فيكون إجماعهم حجة * وأجيب بجمع كون الخطأ رجسا ، وإنما الرجس هو العذاب ، أو الائم ، أو كل مستقذر ومستنكر ، وليس الخطأ منها ، على أن المراد أهل البيت هم مع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، فان ما قبلها - يانسئ النبي لسنن كأحد من النساء - الى آخره ، وما بعدها وهو - واذ كرن مايتلى فى بيوتكن - الآية يدل عليه .

مسئلة

(ولا) ينعقد (بالأربعة) الخلفاء رضى الله تعالى عنهم مع مخالفة غيرهم ، أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الأكثر خلافا لبعض الخفية) وأجد فى رواية (حتى رد) منهم القاضى (أبو حازم) بالحاء المهملة والزاى : عبد الجيد بن عبد العزيز (على ذوى الأرحام أووالا) فى خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الأربعة على ذلك (بعد القضاء بها) أى بتلك الأموال (ليت المال) مبطلا (لنفاده) أى القضاء ليت المال ، وقبل المعتضد قضاءه بذلك وكتب به الى الآفاق ، وكان ثقة دينا ورعا عالما بمذهب أهل العراق والفرائض والحساب ، أصله من البصرة وسكن بغداد ، وأخذ عن هلال الرازى ، وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوى وأبو طاهر الدباس وغيرهما ، ودلى الشام والكوفة والكرخ من بغداد ، وتوفى فى جادى الأولى

مسألة

(ولا) ينعقد (بالشيخين) أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما الى آخر ما ذكر آنفا خلافا لبعضهم (لأن الأدلة) المفيدة لخجية الاجماع (توجب وقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل البيت فى الصورة الأولى وغير الخلفاء الأربعة فى الصورة الثانية ، وغير الشيخين فى الثالثة . (وقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر) رواه أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه ، وصححه ابن حبان والحاكم استدلت به لأنه أمر بالاقتماد بهما فاتت عنهما الخطأ ، ولما لم يجب الاقتداء بهما حال اختلافهما ؛ وجب حال اتفاقهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين) المهديين عضوا عليها بالنواجذ . رواه أحمد وغيره ، وأنهم : أبوبكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى كما ذكره البيهقى وغيره ، وبين دليله . ولما ألزمهم بالتمسك بسنتهم علم أن الخطأ منتف عنهما * (أجيب) عنه بأن الحديثين (يفيدان) (أهلية الاقتداء) أى أهلية الشيخين والأربعة لاتباع المقلدين لهم (لامنع الاجتهاد) لغيرهم من المجتهدين ليكون قولهم حجة عليهم فلا يقدرُوا على مخالفتهم . (و) يرد (عليه) أى على هذا الجواب (أن ذلك) أى أهلية الاقتداء بهم (مع إيجابه) أى الاقتداء يفيد منع الاجتهاد لغيرهم ولزوم اقتدائه بهم فيكون قولهم حجة على غيرهم ، وهذا هو المطلوب (إلا أن يدفع بأنه) أى كلا منهما (آحاد) أى أخبار آحاد لا يفيد الا الظن فلا يثبت به القطع بكون اجماعهما أواجاعهم حجة قطعية . (و) أجيب أيضا (بمعارضته بأصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، وخذوا شطر دينكم عن الجبراء) أى عائشة رضى الله تعالى عنها ، فان هذين الحديثين يدلان على جواز لأخذ بقول كل صحابى وقول عائشة وان خالف قول الشيخين أو الأربعة (إلا أن الأول) أى أصحابى كالنجوم : الحديث (لم يعرف) لما قاله ابن خزم فى رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل وإلا فله طرق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وأنس بألفاظ مختلفة ، أقربها إلى اللفظ المذكور ما أخرجه ابن عدى فى الكامل وابن عبد البر فى كتاب العلم عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « مثل أصحابى مثل النجوم يهتدى بها فأأيهم أخذتم بقوله اهتديتم » . نعم لم يصح منها شيء : قاله أحمد والبرار ، والحديث الصحيح يؤدى بعض معناه ، وهو حديث أبى موسى المرفوع « النجوم أمانة السماء ، فاذا ذهب النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون ، وأنا أمانة لأصحابى ، فاذا ذهب أتى أصحابى ما يوعدون ، وأصحابى أمانة لأمتى ، فاذا ذهب أصحابى أتى

أمتي ما يوعدون » . رواه مسلم ، كذا ذكره الشارح . وذكر في الحديث الثاني أن الحافظ عماد الدين بن كثير سأل الحافظين : المزى والذهبي عنه فلم يعرفاه ، ونقل عن كثير من الحفاظ مثله . وقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها إسناد . وقال السبكي والحافظ : أبو الحجاج المزى كل حديث فيه لفظ الجبراء لا أصل له إلا حديثاً واحداً في النسائي . (والثاني) أي خذوا شرط دينكم الحديث معناه (أنكم ستأخذون) فلا يعارضان الأولين * (والحق أن مقتضاه) أي مقتضى دليل كل من القول بحجية إجماع الأربعة والشيخين (الحجية الظنية) أما الحجية فللطلب الجازم للاتباع لهم ولهما ، وأما الظنية فلا لأنه خبر واحد (ورد أبو حازم) على ذوى الأرحام أموالاً تركها أقرباؤهم بعد القضاء بها لبيت المال لم يوافق عليه كافة معاصريه من الحنفية ، فقد (رده أبو سعيد) أحمد بن الحسين البرذعي من كبارهم وقال هذا فيه خلاف بين الصحابة ، لكن نقل الجصاص عن أبي حازم أنه قال في جوابه لا أعدّ زيدا خلافاً على الخلفاء الأربعة ، وإذا لم أعدّه خلافاً وقد حكمت برده هذا المال إلى ذوى الأرحام فقد نفذ قضائي به ، ولا يجوز لأحد أن يتعقبه بالنسخ : ومن هنا قيل يحتمل أن يكون أبو حازم بناءً على أن خلاف الواحد والاثنين لا يقدح في الإجماع . وفي شرح البديع أنه وافقه علماء المذهب في زمانه .

مسئلة

(ولا) ينعقد (بأهل المدينة) طيبة (وحدهم خلافاً لمالك) أنكر كونه مذهب ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن منيات والطيالسي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر (قيل مراده) أي مالك (أن روايتهم مقدمة) على رواية غيرهم ، ونقل ابن السمعاني وغيره أن للشافعي في القديم ما يدل على هذا * (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرة) أي المتكررة الوجود من غير انقطاع (كالأذان والاقامة والصاع) والمدد دون غيرها (وقيل بل) هو حجة (على العموم) في المستمرة وغيرها وهو رأى أكثر المغاربة من الصحابة ، وذكر ابن الحاجب أنه الصحيح * قالوا وفي رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدل عليه ، وقيل أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وعليه ابن الحاجب * (لنا الأدلة) المفيدة بحجية الإجماع (توقفه) أي تحقق الإجماع (على غيرهم) أي غير أهل المدينة ، لأن أهلها ليسوا كل الأمة (واستدلوا) أي المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) أراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها ، وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم أو أكثر متفرقين في البلاد لم تقض العادة بذلك مع اجتهادهم (يتشاورون ويتناظرون) في الواقعة التي لانص فيها وإذا أجمعوا على

حكم (لا يجمعون إلا عن) مستند (راجح) فيكفي بإجماعهم (منع قضائها) أى العادة (به)
 أى بإجماعهم عن راجح دون سائر علماء الأمصار ، إذ لا دليل يفيد الفرق بينهما بحيث يكون
 إجماع أهل المدينة وحدهم مفيدا للقطع ، وإجماع بلد آخر لا يكون مفيدا له . فى الشرح العضدى :
 فان قيل لانسلم العادة فى اتفاق مثلهم عن راجح لأنهم بعض الأمة فيجوز أن يكون متمسك
 غيرهم أرجح ، فربّ راجح لم يطلع عليه البعض * قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل ،
 فيراد ذلك ، بل اطلاع الأكثر ، والأكثر كاف فى تميم دليلنا بأن يقال اذا وجب اطلاع الأكثر
 امتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد ، ويكون ذلك الأكثر غيرهم مافيهما أحد منهم
 والاحتمالات البعيدة لاتنفى الظهور انتهى . وإلى هذه الجلة أشار بقوله . (ودفع) المنع (بأن
 المراد) من أن العادة قاضية الى آخره أنها (قاضية باطلاع الأكثر) زعم الشارح أن معناه
 قاضية فى انعقاد الاجماع أنه لا ينعقد على حكم إلا باطلاع الأكثر من المجتهدين على دليله انتهى ، فلزم
 من كلامه أن اطلاع الأكثر على دليل الحكم انما هو على تقدير انعقاد الاجماع فيقال له مرادك إما
 إجماع الأمة أو إجماع مثل هذا الجمع المنحصر ، والأول خروج عن البحث ، لأن المفروض إجماع
 أهل المدينة لا إجماع الأمة ، أو إجماع مثل هذا الجمع المنحصر حتى يلزم اطلاع الأكثر ويتفرع عليه
 (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون فى الأكثر أحد منهم) اذا امتنع عدم
 اطلاع أحدهم أهلها لامتناع أن لا يكون أحدهم من جماعة الأكثر على تقدير اطلاع الأكثر ،
 واطلاع الأكثر على تقدير إجماع الأمة وهو غير معلوم ، والثانى وهو لزوم اطلاع الأكثر عند
 إجماع مثل هذا الجمع لا وجه له : إذ لا ملازمة عادة بين اتفاق مثل هذا الجمع وبين اطلاع أكثر الأمة
 على دليل الحكم ، فالحق أن المعنى أن كل حكم لا بدّ له من دليل راجح فى نفس الأمر ، وقد
 جرت العادة أن أكثر المجتهدين فى المدينة احتمال فى غاية البعد ، وعلى تقدير وجود واحد منهم
 فيها وهو عالم بالراجح مخبر به سائر أهلها ، لأن المفروض اجتهادهم وتشاورهم وتناظرهم كما عرفت
 والله تعالى أعلم (والاحتمال) البعيد (لا ينفى الظهور ، وهذا) الجواب (انحطاط) لاجماع
 أهل المدينة عن كونه حجة قطعية (الى كونه حجة ظنية ، لا) أنه يجعلها (إجماعا) قطعية .
 ونقل السبكي عن أكثر المغاربة أنه ليس بقطعى بل ظنى يقدم على خبر الواحد والقياس ، وعن
 القرطبي أن تقديم الخبر أولى (فان قيل يلزم مثله) من انعقاد الاجماع بمثل هذا الجمع الى
 آخره (فى أهل) بلدة (أخرى) كسكة والكوفة (لذلك) أى انعقادها : أى لقضاء العادة
 باطلاع الأكثر الخ (التزم) موجه (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يحتج به عند عدم
 المعارض من خلاف مثلهم) .

مسئلة

(اذا أفق بعضهم) أى المجتهدين بمسئلة اجتهادية (أوقضى) بعضهم واشتهر بين أهل عصره وعرف الباقون : أى جميع من سواه من المجتهدين (ولم يخالف) فى الفتيا فى الصورة الأولى ، وفى القضاء فى الصورة الثانية (قبل استقرار المذاهب) فى تلك الحادثة واستمر الحال على هذا (الى مضى مدة التأمل) وهى على ما ذكره القاضى أبو زيد حين تبين للساكت الوجه فيه ، وفى الميزان وأدناه الى آخر المجلس : أى مجلس بلوغ الخبر ، وقيل يقدر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر ، قيل واليه أشار أبو بكر الرازى حيث قال فاذا استمرت الأيام عليه ولم يظهر الساكت خلافا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الأحكام علمنا أنهم انما لم يظهروا الخلاف لأنهم موافقون له ، وعنه أنه انما يكون دلالة على الموافقة اذا انتشر القول ومرت عليه أوقات يعلم فى مجرى العادة أن لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ، وعلى هذا الاعتماد (ولا تقية) أى خوف يمنع الساكت من المخالفة (فأكثر الحنفية) وأحمد وبعض الشافعية كأبى اسحاق الاسفراينى أن هذا (اجماع قطعى ، وابن أبى هريرة) من الشافعية هو فى الفتيا (كذلك) أى اجماع قطعى (لافى القضاء) . قال الشارح ذكره ابن السمعاني والآمدى وابن الحاجب وغيرهم ، والذي فى المحصول عنهم ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة ، والافنم ، والفرق بين النقلين واضح ، اذ لا يلزم من صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم ، فقد يفتى الحاكم تارة ويقضى أخرى اهـ . ولم يظهر لى فرق بينهما اذ المتبادر من كون القائل أن يكون حاكما فى قوله والذي يظهر لى أن سكوتهم لا يدل على موافقتهم اياه لجواز القضاء بما أدّى اليه اجتهاده وان كان مخالفا لرأى غيره فقضاؤه صحيح وليس عليهم انكاره لأنه تأكد رأيه بالقضاء بخلاف الفتيا فانها لم تتأكد به ، وفيه ما فيه (وعن الشافعى ليس بحجة) فضلا عن أن يكون اجماعا (وبه) قال ابن أبان والباقلانى وداود وبعض المعتزلة (والغزالى بل ذكر الامام الرازى والآمدى ان هذا مذهب الشافعى ، والسبكى الأكثر من الأصوليين نقلوا أن الشافعى يقول ان السكوتى ليس باجماع واختاره القاضى ، وذكر أنه آخر أقواله . قال الباجى وهو قول أكثر المالكية ، والقاضى عبد الوهاب هو الذى يقتضيه مذهب أصحابنا ، وقال ابن برهان : اليه ذهب كافة العلماء : منهم الكرخى ونصره ابن السمعاني وأبو زيد الدبوسى والرافعى انه المشهور عند الأصحاب ، والووى انه الصواب (و) قال (الجبائى اجماع بشرط الانقراض) للعصر وهو رواية عن أحمد ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب مذهبه ، والرافعى أنه أصح الأوجه (ومختار الآمدى)

والسرخي والصيرفي وبعض المعتزلة كأبي هاشم (اجماع ظنيّ أوجهة ظنية) وقيل ان كان الساكتون أقلّ كان اجماعا والافلا ، وهو مختار الجصاص ، وقيل ان وقع في شيء منقوت استدراكه من اراقة دم واستباحة فرج فاجماع والافجة ، وذهب الروياني الى هذا التفصيل فيما اذا كان في عصر الصحابة وألحق الماوردي التابعين بالصحابة في ذلك ، وذكر النووي أنه الصحيح . قال (الحنفية لوشروط سماع قول كل) من المجمعين (انتفى) الاجماع (لتعذره) أي سماع قول كل (عادة) قال السرخسي : اذ ليس في وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم بقرون فهو ساقط عندهم ، لأن المتعذر كالمستع ، وكذا يتعذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول كل فريق منهم في حكم حادثة حقيقة لما فيه من الخرج البين ، لكن الاجماع غير منتف فالشروط المذكور منتف انتهى .

وأنت خير بأن الفرق بين السماع من الذين قبلهم بقرون وبين السماع من جميع علماء العصر في غاية الوضوح فكيف يقاس هذا عليه ، الأول كالحال ، والثاني فيه بعض حرج ، والفرق بين السكوتي والقوليّ حينئذ بالتبع لكيفية وقوعه . (وأيضاً العادة في كل عصر افتاء الأكابر وسكوت الأصاغر تسليماً ، وللإجماع على أنه) أي السكوتي (اجماع في الأمور الاعتقادية فكذا) الأحكام (الفرعية) بل يثبت ههنا بطريق أولى . قال (النافون) لحجته (مطلقاً) أي قطعاً وظناً (السكوت يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكر أو عدم اجتهاد أو تعظيم) للقائل فلا يكون اجماعاً ولا حجة مع قيام هذه الاحتمالات . (أجاب الظنيّ) أي القائل بأنه اجماع ظنيّ (بأنه) أي السكوت (ظاهر في الموافقة) للفتي والقاضي (وفي غيرها) أي والسكوت في غير الموافقة مما ذكر (احتمالات) غير ظاهرة وهي (لاتنفي الظهور . و) أجاب (الحنفية) بأنه (انتفى الأول) وهو السكوت للخوف (بالعرض) حيث قلنا ولا تقيّة (و) انتفى (مابعد) وهو السكوت للتفكر (بمضيّ مدّة التأمل فيه عادة ، و) السكوت (للتعظيم بلا تقيّة فسق) لترك الواجب الذي هو الرد لأن الفتوى أو القضاء اذا كان غير حق يكون منكراً واجب الرد فلا ينسب الى المتدين ، ولا سيما أئمة الدين . (وما) روى (عن ابن عباس في سكوته عن عمر في القول) من قوله (كان مهيباً نفوا) أي الحنفية كفخر الاسلام والقاضي أبي زيد (صحته) عنه تقلاً (ولأنه) أي عمر رضي الله عنه (كان يقدمه) أي ابن عباس (على كثير من الأكابر) ويسأله عن مسائل (ويستحسن قوله) فعنه كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكان بعضهم وجد في نفسه فقال : لم يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : انه من حيث علمتم فدعا ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني يومئذ الا ليريههم ، قال ماتقولون

في قول الله - إذا جاء نصر الله والفتح - فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، فسكت بعضهم فلم يقل شيئا ، فقال لي أكذلك تقول يا ابن عباس ؟ فقلت لا ، قال فما تقول ؟ قلت هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له قال إذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا ، فقال عمر ما أعلم منها الا ما تقول : رواه البخاري ، وعنه قال دعا عمر الأشياخ من أصحاب محمد ﷺ ذات يوم فقال لهم ان رسول الله ﷺ قال في ليلة القدر « التمسوها في العشر الأواخر وترا في أي التوتر ترونها ؟ فقال رجل برأيه انها تاسعة سابعة خامسة ثالثة ، فقال يا ابن عباس تكلم ، قلت أقول برأى . قال عن رأيك أسألك ، قلت اني سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفي آخره . قال عمر أعجزتم أن تقولوا مثل ما قال هذا الغلام الذي لم تستوششون رأسه . أخرجه الاسماعيلي في مسند عمر والحاكم وقال صحيح الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضى الله تعالى عنه (ألين للحق) وأشدّ اتقيادا له من غيره (وعنه) رضى الله عنه (لاخير فيكم ان لم تقولوا) يعني كلمة الحق (ولاخير في ان لم أسمع) ذكره في التقويم وغيره (وقصته مع المرأة في نهيه عن مغالة المهر شهيرة) رواه غير واحد منهم أبو يعلى الموصلي بسند قوى عن مسروق قال : ركب عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه منبر رسول الله ﷺ ثم قال : أيها الناس ما إكثركم في صداق النساء وقد كان الصدقات فيما بين رسول الله ﷺ وبين أصحابه أربعمئة درهم فما دون ذلك ولو كان الا كثار في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم اليها فلا أعرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على أربعمئة درهم ، قال ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صداقهن على أربعمئة درهم ، قال نعم قالت : أما سمعت الله يقول - وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذنوا منه شيئا - فقال عمر اللهم عفوا كل أحد أفقه من عمر ، قال ثم رجع فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس اني كنتم نهيتكم أن تزيدوا النساء في صداقهن على أربعمئة درهم فن شاء أن يعطى من ماله ما أحب . قال الشارح لكن في نفي صحة اعتذار ابن عباس عن ترك مراجعة عمر بالهبة نظر ، فقد ووى الطحاوى واسماعيل بن اسحاق والقاضى في الأحكام عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال : دخلت أنا وزفر بن الحذثان على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث فقال ابن عباس : أترون من أحصى رمل عاج عددا لم يخص في مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث ، فساق الحديث ، ورأيه في ذلك وفي آخره ، فقال له زفر ما منعك أن تشير عليه بهذا الرأي ، قال هيبة والله . قال شيخنا الحافظ موقوف حسن انتهى ، فان قلت كيف تمنع المهابة

عن اظهار الحق * قلنا لعلمه بأنه علم الآراء فيه ، واختار ماذهب اليه الجمهور واستحسنه ولم يرجع عن ذلك ، ولا فائدة في المناظرة والمحااجة معه ، والاحتشام والاجلال منعه عن أمر علم فائدته ولم يبق الاحتمال مرجوح وهو أن يرجع بمناظرته ، وقيل يمكن أنه لم يكن اذ ذاك في درجة الاجتهاد (وقد يقال السكوت عن) انكار (المنكر مع القدرة) عليه (فسق ، وقول المجتهد ليس إياه) أى منكراً (فلا يجب) على المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أى خلاف المجتهد المفتى أو القاضى (ليكون السكوت) عن انكاره (فسقا ، بل هو) أى المجتهد الساكت (مخير) بين السكوت واظهار الخلاف ، وهذا (بخلاف الاعتقادى فانه) أى المجتهد فيه (مكلف) فيه (بإصابة الحق فغيره) أى غير الحق اذا أتى به (عن اجتهاد منكر فامتنع السكوت) فيه كيلا يكون ساكتاً عن منكر فيضيق (الا أن يقال يجب) على الساكت اظهار خلاف قول المفتى والقاضى فى الفروع أيضاً (لتجويزه) أى المجتهد الساكت (رجوع المفتى) أو القاضى (اليه) أى الى قوله (لحقته) أى حقية قول الساكت فى اعتقاده ورجاء أن يظهر ذلك عند المفتى أو القاضى فيرجع اليه ، وقد يقال ان هذا التجويز لا يقتضى وجوب اظهار الخلاف ، كيف وهو يعلم أن كلا من الافتاء والقضاء صحيح واجب العمل فى حق المفتى والقاضى وان كان خطأ فى نفس الأمر وسيشير اليه . قال الشارح على أناسند كرم الميزان أن العمل والاعتقادى فى الجواب سواء على قول أهل السنة والقاتل بأن المجتهد قد يخطئ ويصيب (واذن) أى واذا كان الاظهار واجبا للتجويز المذكور (فقول معاذ فى جلد الحامل) التى زنت لما هم عمر بجلدها ان جعل الله لك على ظهرها سبيلا (ما جعل الله لك على مافى بطنها سبيلا) فقال لولا معاذ هلك عمر (للو جوب) أى بسبب وجوب اظهار المخالفة على المجتهد (فيبطل) به (تفصيل ابن أبى هريرة) المشار اليه بقوله وابن أبى هريرة كذلك لافى القضاء (لكنه) أى وجوب اظهار المخالفة اذا جوز رجوعه اليه (ممنوع) لأن التجويز غير ملزم ، وليس ماذهب اليه المجتهد الأول معلوم البطلان وان كان خطأ فالعمل به صحيح بظنه ، ولا نسلم أن قول معاذ يدل على الوجوب ، واليه أشار بقوله (وقول معاذ اختيار لأحد الجائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (فى خصوص) هذه (المادة) لما فيه من صيانة نفس محترمة عن تعرضها للهلاك (وقوله) أى ابن أبى هريرة (العادة أن لا ينكر الحكم بخلاف الفتوى) فانها تنكر فلا يكون السكوت فى القضاء دليل الموافقة ويكون فى الفتوى دليلها ، وقوله مبتدأ خبره (بعد استقرار المذاهب) لاقبله والنزاع انما هو فيما قبله ، مفاد هذه العبارة أن الفرق بينهما بالانكار وعدمه بعد الاستقرار مسلم ، وأما قبله فكلاهما ينكر ، ولا يخفى أن استقرارها

انما يكون سببا لعدم الانكار في الحكم ، لأن المذاهب اذا تقررت وعرف أهل كل مذهب لوجهه للانكار على صاحب مذهب في العمل على موجهه ، وهذه العلة مشتركة بين الحكم والفتوى فلا وجه للفرق بين الاستقرار أيضا : اللهم الا أن يقال ارتباط الظرف بالقول باعتبار عدم انكار الحكم فقط ، لا باعتبار التفرقة بينهما فتأمل (وقول الجبائي) في اعتباره الاجماع السكوتي بشرط الانقراض (الاحتمالات) المذكورة من الخوف والتفكير وغيرها (تضعف بعد الانقراض) لبعده استمرار هذه الموانع الى انقراض عصرهم (لا قبله) أى الانقراض (ممنوع بل الضعف) لها (يتحقق بعد مضي مدة التأمل في مثله) أى في مثل ذلك القول (عادة ومن المحققين) اشارة الى ما في الشرح العضدي (من قيد قطعيته) أى الاجماع السكوتي (بما اذا كثرت) وقوع تلك الحادثة (وتكرر) تكررا يكون (فيما تعم به البلوى) وهو : أى هذا التقييد أوجه ، هكذا في نسخة اعتمد عليها ، وفي نسخة الشارح (وحينئذ يحتمل) أن يكون مفيدا للقطع بمضمونه على مفسره ، وقال السبكي تكرر الفتيا مع طول المدة وعدم المخالفة يفضى الى القطع وهو مقتضى كلام امام الحرمين .

مسألة

(اذا أجمع على قولين في مسألة) في عصر (لم يجز إحداث) قول (ثالث) فيها (عند الأكثر) منهم الامام الرازي في المعالم ، ونص عليه محمد بن الحسن والشافعي في رسالته (وخصه) أى عدم جواز إحداث ثالث (بعض الحنفية بالصحابة) أما إذا كان الاجماع على قولين منهم فلم يجوزوا لمن بعدهم احداث ثالث فيها (ومختار الآمدي) وابن الحاجب يجوز ان لم يرفع شيئا مما أجمع عليه القولان ، ولا يجوز (ان رفع مجعما عليه كرد المشتراة بكرة بعد الوطاء لعب قبل الوطاء) كان بها عند البائع على المشتري بعد الوطاء (قيل لا) ردّها (وقيل) ردّها (مع الأرض) أى أرش البكرة . (لا يقال) ردّها (مجانا) أى بغير أرش البكرة لانه قول ثالث رافع لجمع عليه . نقل الأوّل عن عليّ وابن مسعود ، والثاني عن عمر وزيد بن ثابت ، وأما قال لا يرد معها عشر قيمتها ان كانت بكرة ، ونصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا ، فقد اتفقوا على عدم ردّها مجانا . قال الشارح : وقال شيخنا الحافظ ، وفي هذا المثال نظر . فان النسي يروى عنهم ذلك من الصحابة لم يثبت عنهم ، وأما التابعون فصحت عنهم الأقوال الثلاثة : الأوّل عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري ، والثاني عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين وكثير ، والثالث عن الحارث العسكلي وهو من فقهاء الكوفة من أقران ابراهيم

النخعي (ومقاسمة الجدة) الصحيح ، وهو الذي لا يدخل في نسبته الى الميت أثنى (الاخوة) لأبوين أو لأب (وحجبه الاخوة فلا يقال بحرمانه) أي بحرمان الجدة بهم لانه قول ثالث رافع المجمع عليه لاتفاق القولين على أن للجد حظا من الميراث ، وانما الخلاف في قدره . ونقل الشارح عن شيخه المذكور في هذا المثال أيضا أقوالا ثلاثة مشهورة عن الصحابة : حجبه لهم عن أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ، وانه رجع بعضهم الى المقاسمة ، وهو قول الأكثر ، وجاء حرمانه عن زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن ابن غنم ، ثم رجع زيد وعلي الى المقاسمة . ثم قال اللهم إلا أن يثبت اجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذي هو الحرمان فلا يسمع بعد ذلك بناء على أن الاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق (وعدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحملها كما عليه عامة أهل العلم من الصحابة وغيرهم (أو أبعد الأجلين) من الوضع ومضى أربعة أشهر وعشر كما روى عن علي وابن عباس . (لا يقال) تنقضى عدتها (بالأشهر فقط) لانه قول ثابت رافع لمجمع عليه لأنه اذا مضى الشهر الأول ولم تضع الحمل اتفق الفريقان على عدم مضي العدة . أما على القول بالوضع فظاهر ، وأما على القول بالأبعد فان الأمد يتحقق (بخلاف الفسخ) للنكاح (بالعيوب) من الجنون والجذام والبرص والجب والعمى والقرن والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبوين أو زوج) وأبوين (للام ثلث الكل أو ثلث ما بقى) بعد فرض الزوجين (يجوز) فيهما قول ثالث وهو (التفصيل في العيوب) . قال الشارح : الأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة (وبين الزوج والزوجة) فان التفصيل في كل من هذين لا يرفع مجعما عليه لانه وافق في كل صورة قولاً . (وطائفة) كالظاهرية وبعض الحنفية قالوا (يجوز) إحداث ثالث (مطلقا) سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم ، وسواء رفع الثالث مجعما عليه أو لم يرفع . قال (الأمدى) انما يجوز الاحداث إذا لم يرفع مجعما عليه لأنه (لم يخالف مجعما) عليه (وهو) أي خلاف المجمع عليه (المانع) من الاحداث لأنه خرق للاجماع ولم يوجد (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (في شيء) * إذ حاصل التفصيل كون المفصل مع أحد الفريقين في صورة ، ومع الآخر في غير تلك الصورة . ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن الطائفتين أجمعتا على عدم التفصيل . فالتفصيل خلاف الاجماع قال (وكون عدم التفصيل مجعما ممنوع بل هو) أي الاجماع على عدم التفصيل (القول به) أي بعدم التفصيل ، والفرض أنهم سكتوا عنه ، بل يجوز عدم خطوره بياهم فكيف يكون مجعما عليه لهم (والا) أي وان لم يكن الأمر كذلك بأن يكون السكوت عن الشيء قولاً بعدمه (امتنع القول فيما يحدث) أي في

مسئلة لم يقع ذكرها بين العلماء ، وفي الزمان السابق وليس لأحد منهم قول فيها (إذ) لو (كان عدم القول قولاً بالعدم) أى بعدم القول على ذلك التقدير ، فذلك باطل إجتماعاً * فان قلت فرق بين أن لم يكن للمسئلة ذكر أصلاً ، وبين أن يقع الاجتهاد في طلب الثواب فيها . ثم ينحصر مآدئ الى الاجتهاد في القولين * قلت مع ذلك لا يلزم أن يخطر التفصيل بياهم فلم يرتضوا به ليكون قولاً بعدمه . (ولنا) على المختار وهو عدم جواز إحداث الثالث مطلقاً (لو جاز التفصيل كان) جوازه (مع العلم بخطئه) أى التفصيل (لانه) أى التفصيل لاعتن دليل ممتنع فهو (عن دليل) وحينئذ (فان اطلعوا) أى المطلقون (عليه) أى على ذلك الدليل (وتركوه ولم يطلعوا) عليه (حتى تقرر إجتماعهم على خلافه) وهو الاطلاق وعدم التفصيل (لزم خطؤه) أى ذلك الدليل (إذ لو كان) أى ذلك الدليل (صواباً) لزم أن المطلقين وهم جميع مجتهدى العصر السابق (أخطؤا) بترك العمل به علموه أوجهلوه (والتالى) أى خطؤهم (متف) والا يلزم اجتماع الأمة في ذلك العصر على الضلالة (فليس) دليل التفصيل (صواباً) واذا كان دليل التفصيل خطأ فليل من يحدث ثالثاً بلا تفصيل كان أولى بالخطأ إذ في التفصيل موافقة لكل من القولين في شيء وقد عرفت (والمانع) من احداث القول الثالث (لم ينحصر في المخالفة) لما أجمع عليه . لجواز أن يكون مانعه العلم بأنه لو صح لزم خطأ الكل لما عرفت (مع أنا نعلم أن المطلق) من الفريقين (ينفي التفصيل) لأنه يقول : الحق ما ذهب اليه لا غير (فتضمنه) أى نفي التفصيل (اطلاقه) أى المطلق فيكون بمنزلة التنصيص على نفي التفصيل من الكل . (وأما قولهم) أى الأكثرين بأنه لو جاز التفصيل (يلزم تخطئة كل فريق) لكونهم لم يفصلوا (فيلزم تخطئتهم) أى الأمة كلها ، وهو غير جائز النص على أنها لا تجتمع على ضلالة ، فالتفصيل غير جائز (فدفع بأن المتف) في النص (تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه ، لا تخطئة كل) أى كل فريق من الكل (في غير ما خطئ فيه) وفي بعض النسخ في غير ما أخطأ فيه (الآخر) ولازم التفصيل من هذا القبيل قال البيضاوى : وفيه نظر ولم يبينه ، ووجهه الأسنوى وغيره بأن الأدلة المتضمنة لعصمة الأمة عن الخطأ شاملة للصورتين . وقال السبكي : وهذا النظر له أصل مختلف فيه ، وهو أنه هل يجوز انقسام الأمة الى شطرين كل شطر مخطئ في مسألة الأكثر أنه لا يجوز ، واختار الآمدى وابن الحاجب خلافه وهو متجه ظاهر فان المحذور حصول الاجماع منها على الخطأ إذ ليس كل فرد من الأمة بمعصوم فاذا انفرد كل واحد بخطأ غير خطأ صاحبه فلا إجماع انتهى * قلت يرجع هذا الكلام الى أن المراد من الضلالة في قوله عليه الصلاة والسلام « لا تجتمع أمتى على الضلالة » الشخصية إذ

لوحل على مطلق الضلالة لزم كونها شاملة للصورتين والله تعالى أعلم . قال (المجوز مدلتقا اختلافهم) أى المجمعين على قولين (دليل تسويغ ما يؤدى اليه الاجتهاد) فيها لدلالته على كونها اجتهادية والتسويغ المذكور من لوازمه (فلا يكون) إجماعهم على قولين المتضمن ذلك التسويغ (مانعا) من إحداث ثالث فيها بل مسوغا له * (أجيب) بأن اختلافهم دليل تسويغ ذلك (بشرط عدم حدوث إجماع مانع) من الاجتهاد ، وههنا قد حدث ضمنا لأن كلامنا من الفريقين ينفي قول الآخر ، وكل قول سوى قوله فاختلغا في القولين واتفقا فيما سواهما نفيا ، والقول الثالث مما سواهما (كما لو اختلفوا) فى حكم حادثة (ثم أجمعوا هم) بأنفسهم على قول واحد فيه . وأنت خير بأنه لو لا أن هذا الكلام ذكر فى مقام المنع كان يقال لا يقاس الاجماع الضمنى المشكوك فيه على الاجماع الصريح المقطوع به ، كيف والمتبادر من الاجماع المذكور فى لاجتماع أمتي انما هو الصريح . (قالوا) أى المجوزون مطلقا أيضا (لولم يحجز) إحداث قول ثالث (لأنكر إذ وقع) لكنه وقع (ولم ينكر . قال الصحابة للأئم ثلث مابقي) بعد فرض الزوجين (فيهما) أى فى مسألة زوج وأبوين ، وزوجة وأبوين (و) قال (ابن عباس) لها (ثلث الكل) فيهما ، روى الدارمى عنه وعن على أيضا (وأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر وابن زيد أبو الشعثاء كما ذكر الجصاص (أن) اللازم (فى مسألة الزوج) وأبوين (كابن عباس) أى كما عين لها (و) للأئم فى مسألة (الزوجة) مع الأبوين (كالصحابة وعكس تابعي آخر) وهو القاضي شريح . كذا فى الكافى ، وفى مسألة الزوج كالصحابة ، وفى مسألة الزوجة كابن عباس (ولم ينكر) إحداث كل من هذين القولين (والا) لو أنكر (نقل) ولم ينقل * (أجاب المفصل بأنه) أى هذا التفصيل (من قسم الجائز) إحداثه إذ لم يرفع مجعاً عليه * (و) أجاب (مطلق المنع بمنع) كل من (انتفاء الانكار ولزوم النقل لو أنكر ، و) لزوم (الشهرة لو نقل) بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار ، ويجوز أن يكون نقل ولم يشتهر فان مثل هذا ليس مما تتوفر الدواعى على حكاية انكاره ، وفيه تأمل .

مسئلة

قال (الجمهور اذا أجمعوا) أى أهل عصر (على دليل) لحكم (أو تأويل جاز إحداث غيرهما) . فى الشرح العضدى . اذا استدل أهل العصر بدليل ، أو أولوا تأويلا فهل لمن بعدهم إحداث دليل أو تأويل آخر لم يقولوا به ، الا كثرون على أنه جائز وهو المختار ، ومنعه الأقلون هذا إذا لم ينصوا على بطلانه ، وأما إذا نصوا فلا يجوز اتفاقا انتهى ، وهذا القيد لم يصرح به

المصنف لظهوره ، إذ يستلزم احداث غيرهما على تقدير التنصيص خلاف الاجماع (وهو المختار ، وقيل لا) يجوز * (لنا) أن كلا من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد (لم يخالف اجماعا لأن عدم القول) بذلك الدليل أو التأويل (ليس قولاً بالعدم) أى بعدم حقيقته ، فجاز لوجود المقتضى وعدم المانع (بخلاف عدم التفصيل فى مسألة واحدة) المذكور فى المسألة السابقة (لأنه) أى أحد المطلقين (يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله) أى التفصيل ، وهذا القول ليس بتصريح منه ، بل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الى آخره ويرد عليه أن المطلق صاحب أحد القولين فى المسألة الواحدة كابن عباس فيما سبق وكيف يتصور فيه أن يقول بلسان الحال لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه . وأقول يتصور لأنه يعلم أن التفصيل باطل إجماعاً فهو معلوم الخطأ عنده فهو يقول لو فرض جوازه كان مع العلم بخطئه والأظهر أن يقال قوله ما ذكرنا إشارة الى قوله مع أنا نعلم أن المطلق ينفي التفصيل الى آخره ، وذلك لأنه يقول : الحق ما ذهب اليه لا غير فافهم (وكذا) المطلق (الآخر) يقول مثل ذلك القول بذلك التأويل (فيلزم) من الاحداث له (خطوهم) أى الأمة . (وأيضاً لو لم يحجز) احداث كل من الدليل والتأويل (لأنكر) احداثه (حين وقع) لكونه منكراً ، وهم لا يسكتون عنه (لكن) لم ينكر ، بل (كل عصر به) أى باحداث كل منهما (يتمدحون) ويعتدون ذلك فضلاً . قال مانعوا جوازه هو اتباع غير سبيل المؤمنين إذ سبيلهم الدليل أو التأويل السابق فرد عليهم بقوله (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه) مجمعين عليه كما هو المتبادر من المغايرة (لما لم يقولوه) كما نحن فيه ، ثم ان المحدث له لم يترك دليل الأولين ولا تأويلهم وانما ضمّ دليلاً وتأويلاً الى دليلهم وتأويلهم كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى أنه لا يستقيم إلا إذا كان ما أحدثه مستلزماً لبطلان ما قالوه . (قالوا) أى مانعوا جوازه قال الله تعالى - كنتم خير أمة أخرجت للناس (تأمرهم بالمعروف) - أى بكل معروف للاستغراق (فلو كان) الدليل أو التأويل (معروفاً أمروا) أى الأولون (به) أى بذلك الدليل أو التأويل لكن لم يأمرؤا به فلم يكن معروفاً فلم يحجز المصير اليه (عورض) الدليل المذكور بأنه (لو كان) الدليل أو التأويل (منكراً لنهوا عنه) لقوله تعالى - وتنهون عن المنكر - .

مسألة

(لا إجماع الا عن مستند) أى لدليل قطعى أو ظنى اذرتبة الاستدلال باثبات الأحكام ليست للبشر كذا ذكره الشارح ، وفيه نظر لأنه على تقدير اجماعهم على حكم يصير ذلك حقاً بالأدلة

ازدالة على نبي ضلالة الامة فلا يلزم الاستدلال فافهم (والا) لو تحقق الاجماع صوابا لاعتن مستند
 (انقلب الأباطيل) وهو مجموع أقوال أهل الاجماع (صوابا أو أجمع على خطأ) ان لم يكن
 صوابا ، ثم بين وجه الانقلاب بقوله (لانه) أى ما أجمع عليه بلا مستند (قول كلّ) أى قول
 كل الامة (وقول كل) فرد منهم (بلا دليل محرم) فثبت بهذه المقدمة كون مجموع الأقوال
 أباطيل ، وبالمقدمة الاولى انقلابها صوابا لعدم اجتماعهم على الضلالة ، وقد يقال لانسلم امتناع
 انقلاب الأباطيل صوابا . ألا ترى أن صاحب الترتيب اذا فاتته صلاة ولم يقضها وصلى بعدها خمس
 صلوات وقتية حكمنا بفساد الكل . ثم اذا ضم السادسة اليها انقلب صحيحة ، وله نظائر
 غير هذا فتأمل * (واستدل) لهذا القول المختار بأنه (يستحيل) الاجماع (عادة من
 الكل لالداع) يدعو الى الحكم من دليل أو أمانة (كالاتحاد) أى كاستحالة اجتماعهم
 (على اشتراء طعام) واحد . (ويدفع) هذا الاستدلال (بأنه) أى الاجتماع لا يلزم
 أن يكون بسبب دليل . بل يجوز أن يكون (بخلق) العلم (الضرورى) بكون ذلك حكم
 الله تعالى فى قلوبهم جميعا (ويصلح) هذا الدفع أن يكون (جواب) الدليل (الاول)
 وهو لزوم انقلاب الأباطيل صوابا (أيضا إذ) العلم (الضرورى حق) فلا يصدق على قول
 واحد منهم أنه محرم إذ حرمة على تقدير عدم الدليل وعدم العلم الضرورى فليس الجواب
 أن الدليل الثانى ان اتقى . فالاول كاف فى اثبات المطلوب (بل الجواب أنه) أى احتمال
 خلق الضرورى (فرض غير واقع) باضافة فرض الى غير واقع أو بتوصيفه به ، والمراد به مفروض
 غير محتمل للوقوع ، والا فجرد عدم الوقوع لا يفيد عدم جواز الاجماع بلا مستند الا أن يكون
 المطلب عدم الوقوع لاعدم الجواز (لأن كونه تعالى خاطب بكذا) لا بد منه فى الحكم
 الشرعى بل هو هو لأنه خطاب الله المتعلق بفعل العبد وهو (لا يثبت) شرعا (ضرورة عقلية) أى
 ثبوتنا بطريق البسطة من غير مأخذ سمعى (بل) يثبت (بالسمع) أى بالدليل السمعى
 والفرض انتفاؤه ، لا يقال هذا أول البحث ، لأن مأخذ الأحكام مضبوطة محصورة اجماعا
 والضرورة ليست منها والكلام فى ثبوته عند كل واحد من الجمعيين قبل انعقاد الاجماع (ولو
 ألقى فى الروح) بضم الراء القلب (فالهام) فى القاموس ألهمه الله خيرا لقنه الله آياه ، ولا يظهر
 الفرق بين هذا الالتقاء وبين ذلك العلم الضرورى الحاصل بغير سبب من الأسباب ، وهل هو الا
 إلقاء من الله فى القلب دون الإلهام بطريق الفيض بخلاف ذلك غير ظاهر ، والإلهام (ليس بحجة
 الا عن نبيّ . قالوا) أى المجوزون (لو كان) الاجماع عن سند (لم يفد الاجماع) للاستغناء
 بالسند عنه * (أجيب بأن فائدته) أى الاجماع حينئذ (التحول) من الأحكام الظنية

(الى الأحكام القطعية) وهذا اذا كان السند ظنيا ، وأما اذا كان قطعيا فالفائدة تأكيد القطع واثبات الحكم بكل منهما وسقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالة ، وسنشير الى بعضها (على أنه) أى نفي فائدة لاجماع على دليل (يستلزم لزوم نفي المستند) لاجبابه كونه عن غير دليل ، ولا قائل به لأنهم يقولون لا يجب المستند ، لا أنه يجب عدمه (ثم يجوز كونه) أى المستند (قياسا خلافا للظاهريّة) وابن جرير الطبري ، أما الظاهريّة فلا يستغرب منهم لأنهم لا يقولون بالقياس ، وأما ابن جرير فهو قائل بالقياس (وبعضهم) أى الأصوليين (يجوز) أى كونه عن قياس عقلا (و) يقول (لم يقع * لنا لامانع يقدر) أى لا يوجد شيء يفرض مانعا عن كون القياس سند الاجماع (الا الظنية) أى كونه دليلا ظنيا بأن يقال كيف يكون الظنى سبب انعقاد قطعى (وليست) الظنية (مانعة) عن ذلك (كالأحاد) فانه ظنى ، فى البديع لاختلاف فى انعقاد الاجماع عن خبر الآحاد (ووقع قياس الامامة) الكبرى للصديق (على امامة الصلاة) مستند اجماع الصحابة عليها ، فانه صلى الله عليه وسلم عين أبا بكر رضى الله عنه لامامة الصلاة كما فى الصحيحين وغيرهما . وقال ابن مسعود : لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم قالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال : ألسنتم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر أن يصلى بالناس فأياكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر ، فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطنى عن الزبال بن سبرة ، وعن عليّ رضى الله تعالى عنه أنه قيل له حدثنا عن أبي بكر قال : ذاك رجل سماه الله تعالى الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة رضى له ديننا فرضينا له ديننا (وفيه) أى كون مستند هذا الاجماع القياس (نظر لأنهم) أى الصحابة (أثبتوه) أى كونه خليفة (بأولى وهى) أى طريقة افادته (الدلالة) فى اصطلاح الحنفية (ومفهوم الموافقة) فى اصطلاح الشافعية ، وقد مرّ تفسيره غير مرة ، ومرجعه النصّ لا القياس (لكن) مأخذ وقوع الاجماع مستندا الى القياس (حدّ الشرب) للخمر فانه ثمانون باجماع الصحابة قياسا (على) حدّ (القذف) وأصل هذا القياس (لعلىّ رضى الله تعالى عنه) فى الموطأ وغيره ، أن عمر استشار فى الخمر يشربها الرجل ، فقال له عليّ بن أبي طالب : نرى أن يجلد ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلىّ المفترى ثمانون انتهى ، فالجامع بينهما الافتراء (ويمنعه) أى ثبوت الحدّ بالقياس (بعض الحنفية) بناء على أنه لا يثبت الحدّ عندهم بخبر الواحد ، واذا منع هذا (فالشيرج النجس على السمن فى الاراقة) أى الاجماع على اراقة الشيرج النجس المائع المستفاد مما فى سنن أبي داود وصحيح ابن حبان عن أبي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن الفأرة تقع في السمن فقال ان كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوه ، وان كان مائعا فلا تقر به .
وقد أعلّ بتفرد معمر عن الزهري ، وبالأضطراب في اسناده ومثله على أنه متروك الظاهر عند
عامة السلف لتجوزهم الاستصحاب به ، وكثير منهم يجوز بيعه . وقوله فالشبرج خبر مبتدأ محذوف
أعني أولى بالمنع : أي فثاله ، ويحتمل أن يكون مبتدأ خبره محذوف : أعني أولى بالمنع ، لأن أصل
القياس مطعون والاجماع غير ثابت ، اذ لو ثبت لما جوز السلف والخلف ما ذكر (وصرح
متأخر من الحنفية أيضا بنفي قطعية المستند) للاجماع (في الشرعيات ، بل الاجماع يفيدها)
أي القطعية (كأنه) أي التصريح بما ذكر (لنفي الفائدة) للاجماع على تقدير كون
المستند قطعيا لثبوت القطع بالحكم بنفس المستند ، وقد عرفت ما فيه ، ولعامة العلماء أن الدلائل
الموجبه لكون الاجماع حجة لا تفصل بينهما (واذا قيل) الاجماع المستند الى قطعي (يفيدها)
أي القطعية (بأولى) أي بطريق أولى لما فيه من زيادة التأكيد واطمئنان القلب (اتقن)
ما ذكر من نفي الفائدة ، ثم (هذا) بناء (على عدم تفاوت القطعي قوة كما أسلفناه) وأما على
تفاوته فالأمر ظاهر . وفي التلويح : واعلم أنه لا معنى للنزاع في كون السند قطعيا لأنه ان أريد به
أنه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان ، وكذا ان أريد به
أنه لا يسمى اجماعا ، لأن الحدّ صادق عليه وان أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه
لان اثبات الثابت محال انتهى . وموجب هذا أن لا يصلح قولنا هذا الحكم ثبت بالكتاب
والسنة فليتأمل .

مسئلة

(لا يجوز أن لا يعلموا) أي مجتهد عصر (دليلا راجحا) أي سالما عن المعارض المكافي
له ، كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى أن هذا تفسير بالالزام ومفهوم الرجحان بين ، والمحتاج الى
البيان تعيين المدلول : وهو خلاف ما أدّى اليه اجتهادهم : كما يفيد قوله (عملوا بخلافه) أي
بخلاف موجب . توضيحه أنه لا يمكن أن يكون لخلاف مذهبوا اليه دليل راجح على دليل مذهبوا
اليه وهم لا يعلمون ذلك الدليل (واختلفوا فيها) أي في عدم العلم بدليل راجح (عملوا على وفقه)
بأن يكون عملهم مبني على دليل مرجوح لعدم علمهم بالمرجح فهم حينئذ مصيدون في الحكم
مخطئون في الدليل ، واليه أشار بقوله (مصيبين) أي في الحكم لكن بدليل مرجوح (فقل
كذلك) أي لا يجوز (لأن الراجح سبيلهم) أي المؤمنين (وعملوا بغيره) حيث بنوا مذهبهم

على المرجوح (والمجوز) لعدم علمهم بالدليل الراجح الذي عملوا على وفقه يقول : (ليس) عدم العلم بالراجح (باجتماع على عدمه) أى الراجح (ليكون خطأ) واجتماعا على الضلالة كما اذا لم يحكموا بحكم هو صواب لا يكون ذلك قولاً بعدمه (وسبيلهم) أى المؤمنين (ما عملوا به ، لا ما لم يخطر لهم) بالبال (بل هو) أى الذى لم يخطر لهم (حينئذ) أى حين لم يخطر لهم (من شأنه) أن يكون سبيلهم ، لأنه سبيلهم بالفعل .

مسئلة

(المختار امتناع ارتداد أمة عصر سمعا وان جاز) ارتدادهم (عقلا) اذ لا مانع منه (وقيل يجوز) شرعا كما يجوز عقلا * (لنا أنه) أى ارتدادهم (اجماع على الضلالة والسمعية) من الأدلة المتقدمة على حجية الاجماع (تنفيه) أى الاجماع على الضلالة * (واعترض بأن الردة تخرجهم) أى الذين كانوا أمة قبل الردة (عن تناولها) أى الأدلة : أى السمعية اياهم حال الردة (اذ ليسوا أمة) حينئذ (والجواب يصدق) اذا ارتدوا أنه (ارتدت أمة قطعا) أورد عليه أن صدقه بطريق الحقيقة غير مسلم ، وإنما هو مجاز باعتبار ما كان * وأجيب بأن ذلك اذا أطلق بعد وقوع الردة ، أما فى حالها فالظاهر أنه حقيقة . قال السبكي الارتداد علة الخروج فان كانت العلة سابقة فى حقيقة ، والا فلا انتهى .

مسئلة

(ظن أن قول الشافعى : دية اليهودى الثلث) من دية المسلم (يتمسك فيه بالاجماع لقول الكل بالثلث ، اذ قيل به) أى بالثلث (وبالنصف و) (الكل ، وليس) كذلك (لأن نفي الزائد على الثلث (جزء قوله) أى الشافعى لأنه يقول بوجوب الثلث فقط (ولم يجمع عليه) أى على نفي الزائد ، وقد يقال أحد الجزئين وهو وجوب الثلث ثابت بالاجماع ، ووجوب ما زاد عليه مشكوك فيه لمكان الاختلاف فيه فلا يثبت مع وجود الشك ، والأصل براءة الذمة ، وهذا معنى التمسك فيه بالاجماع فتأمل .

مسئلة

(انكار حكم الاجماع القطعى يكفر) متعاطيه ويجوز أن يكون بصيغة المعلوم بأن يجعل سبب التكفير مكفرا (عند الحنفية وطائفة) لما ذكر من أن اجماع مثل هذا الجمع العظيم لا يكون الا بسند قاطع ، فانكاره انكار لذلك القاطع ، وانكاره كفر لاستلزامه تكذيب الرسول

عليه الصلاة والسلام . قل الشارح : ان نسبته الى الحنفية ليس على العموم ، اذ في الميزان فاما انكار ما هو ثابت قطعا من الشرعيات بأن علم بالاجماع والخبر المشهور فالصحيح من المذهب أنه لا يكفر انتهى ، وفي التقويم نفى تكفير الروافض والخوارج في انكارهم امامة أبي بكر وعمر لكونه عن شبهة وان كانت فاسدة . (ر) قات (طائفة لا) يكفر وهو معزول الى بعض المتكلمين بناء على أن الاجماع حجة ظنية لأن دليل حجته ليس بقطعي ، وقد عرفت قطعيته في أول الباب (ويعطى) أى يفيد (الاحكام) للامدى (وغيره) كاختصار ابن الحاجب أن في هذه المسئلة (ثلاثة) من الأقوال (هذين والتفصيل) وهو (ما) كان (من ضروريات الدين) أى دين الاسلام : وهو ما يعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك كالتوحيد والرسالة ووجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج (يكفر) منكروه (والا فلا) يكفر (وهو) أى هذا الذى أفاده الاحكام من كون الأقوال ثلاثة (غير واقع) لأنه يلزم منه عدم كفر منكر نحو الصلاة عند البعض ، وهذا لا يتصور (اذ لا مسلم ينفي كفر منكر نحو الصلاة) فليس في الواقع الا قولان : أحدهما التكفير مطلقا ، وهو الذى مشى عليه امام الحرمين لكن قال : فشا في لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر ، وهو باطل قطعا ، فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر ، نعم من اعترف بالاجماع وأقر بصدق المجمعين في النقل ، ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان تكذيبا لشارع وهو كفر ، وثانيهما التفصيل المذكور ، وقد يقال : ان مراد الامدى أن منهم من قال انكار حكم الاجماع القطعي كفر مطلقا ، ومنهم من قال ليس بكفر مطلقا بمعنى أنه ليس بكفر من حيث انه منكر للاجماع ، غاية الأمر أنه يلزم عليه عدم تكفير منكر الصلاة من حيث الاجماع ، وهذا لا ينافي تكفيره من حيث الضرورة الدينية ، وصاحب القول الثالث يجعل الضرورة راجعة الى الاجماع فتأمل (واذا حل حكم الاجماع) المبحوث عن تكفير منكره المذكور في الأحكام (على الخصوص) وهو ما ليس من ضروريات الدين دفعا للإيراد المذكور لا يصح أيضا اذ (لم يتناول) أى الاجماع على ما هو من ضروريات الدين بل يباينه ، هكذا فسر الشارح هذا المحل ولا ارتباط قول المصنف (لأن حكمه حينئذ ما ليس الا عنه) قدر قبل التعليل قوله ولبس كون الشيء ملزما بالضرورة عن الدين حكم الاجماع ، ولا يخفى ما فيه ، والأوجه أن يقال ان حكم الشيء أثره المترتب عليه ، واذا حل حكم الاجماع على ما يترتب على خصوص كونه اجماعا : أى على حكم الاجماع من حيث هو اجماع لا بالنظر الى المجمع لم يتناول الحكم بهذا المعنى حكم الاجماع ولا يخفى ما فيه ، والأوجه أن يقال ان حكم الشيء أثره المترتب عليه بهذا المعنى حكم الاجماع المنضم اليه الضرورة الدينية ، فنحو تكفير منكر الصلاة أثر يترتب على خصوصية المجمع عليه

باعتبار كونه من ضروريات الدين ، ومعنى قوله لأن حكمه الخ : أى حكم الاجماع حينئذ : أى حين حل الحكم على الخصوص بالمعنى الذى عرفته : أى حكم ليس الا ناشئا عن الاجماع من حيث هو اجماع والله تعالى أعلم ، وانما قيد الاجماع بالقطعى لأن الظنى لا يكفر جاحده وفاقا (و) قيد (نخر الاسلام) الاجماع الذى يكفر جاحده (بالقطعى) الذى (من اجماع الصحابة نصا) أى اجماعا على سبيل التنصيص من البعض (كعلى) أى كالاجماع على (خلافه أبى بكر و) كالاجماع على (قتال مانع الزكاة ، ومع سكوت بعضهم) أى الصحابة . قال الشارح بعد ما نقل من كلام نخر الاسلام ما يدل على أن الاجماع باعتبار العلة أصله كالكتاب والسنة المتواترة فيكفر جاحده ، وأن التقييد بالأصل لأنه ربما لا يوجب لعارض كما اذا ثبت بنص بعض وسكوت آخرين الى غير ذلك ، فظهر أن كون نخر الاسلام قائلا بكفار منكر الاجماع السكوتى من الصحابة غير ظاهر انتهى . والمصنف لولم يثبت عنده ما نقله عنه ما كان ينقله فكأنه يفرق بين سكوت الصحابة وسكوت غيرهم (وأما) منكر اجماع (من بعدهم) أى الصحابة (بلاسبق خلاف فيضل) ويخطأ من غيرا كفار (كالخبر المشهور) أى كمنكره (و) الاجماع (المسبوق به) أى بخلاف مستقر (ظنى) مقدم على القياس كالمنقول (أى كالاجماع المنقول (آحادا) بأن روى ثقة أن الصحابة أجمعوا على كذا فانه بمنزلة السنة المنقولة بالآحاد فيوجب العمل لا العلم عند العلماء . (ووجه الترتيب) فى هذه الاجاعات (قطعية) اجماع (الصحابة) (اذ لم يعتبر خلاف منكره) أى اجماعهم (وضعف الخلاف) أى خلاف منكر الاجماع (فيمن سواهم فنزل) اجماع من سواهم (عن القطعية الى قربها) أى القطعية (من الطمأنينة ، ومثله) أى مثل إجماع من سواهم فى النزول الى الطمأنينة (يجب) أن يتحقق (فى) الاجماع (السكوتى على) رأى (الأوجه فضل) منكر حكمه (وقوى) الخلاف (فى) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (و) الاجماع (المنقول آحادا) أى حال كون ناقله آحادا (خبرة ظنية تقدم على القياس فيجوز فيهما) أى فى حكمى المسبوق والمنقول آحادا (الاجتهاد) لمجتهد من غير المجمعين ، كذا قيده الشارح ، ولا يظهر وجه التقييد فى المسبوق فانه يجوز أن يجتهد بعضهم أيضا (بخلافه) بعد اتفاهه معهم عند الانعقاد ، ويسوغ له العمل بما أدّى اليه اجتهاده مخالفا لرأيه الأول ، وأ فى المنقول فلا يتصور مثل هذا الا اذا أخبر بعض المجمعين باتفاق من سواه من أهل عصره باخبار الآحاد فتأمل ، ويدل على ما قلناه قوله (فرجوع بعضهم) أى المجمعين عنه الى غيره اجتهادا يجوز بطريق (أولى) اذ فى مخالفة غيرهم الاجماع موجود عند من يشترط انقراض عصر المجمعين ، وعند غيره رجوع البعض فانه حينئذ ينعدم

(ثم ليس) هذا الاجماع (نسخا) للأول هكذا فسر الشارح ضمير ليس بتأويل أن قوله فيجوز فيهما الاجتهاد باعتبار إطلاقه مفيد جواز أن ينتهى تضافر الاجتهادات في جانب الخلاف الى درجة الاجماع عليه فيصير جمعا عليه ، بخلاف ما أجمع عليه ، وأنت خير بأن هذا تكلف مستغنى عنه ، إذا الظاهر أن يرجع الضمير الى المذكور من جواز الاجتهاد بخلاف ما أجمع أو جواز رجوع البعض فانه يوهم نسخ الاجماع السابق ، ومع عدم منسوخيته لا مجال للخلاف (بل) الاجتهاد بخلافه (معارض) لذلك الاجماع الظنى لجواز التعارض بين ظنيين (رجح) الاجتهاد بخلافه على ذلك الاجماع بمرجح من المرجحات بحسب ما ظهر لأجله ، وإذا كان كذلك (فلا يقطع بخطأ الأول ولا صوابه) فى الواقع (بل هو) أى قول كل بخطأ مخالفه واصابة نفسه بناء (على ظن المجتهد) ذلك ، وهو قد يكون مطابقا للواقع ، وقد لا (فدليل القطعية) للاجماع المستفاد (من اجماع الصحابة على تقديمه) أى الاجماع (على القاطع) انما يتم (فى) حق (اجماعهم) لما أشار اليه بقوله فى أوائل الباب من أن قطع مثلهم عادة لا يكون الا عن سمعى قاطع فى ذلك (ومنع الغزالي وبعض الحنفية حجية الآحادى) أى الاجماع الذى نقل اليه باخبار الآحاد (اذ ليس) الآحاد (نصا) وهو ظاهر (ولا اجماعا لأنه) أى الاجماع دليل (قطعى) والآحادى ليس بقطعى (وحجية غير القاطع) انما تثبت (بقاطع خبر الواحد) أى كما تثبت حجية خبر الواحد بقطعى على مامر (ولا قاطع فيه) أى فى الآحادى * (والجواب بل فيه) أى كون الآحادى حجة قاطع (وهو) أى القاطع فيه (أولويته) أى الاجماع الآحادى (بها) أى بالحجة (من خبر الواحد الظنى الدلالة ، لأن الاجماع على وجوب العمل به) أى بخبر الواحد الظنى الدلالة الذى تخللت الوسطة بين الرسول ﷺ وبين من بلغه (اجماع عليه) أى على وجوب العمل (فى) الاجماع (القطعى المنقول آحادا) اذ كل منهما يفيد القطع باعتبار أصله ، ونقل اليه بواسطة الآحاد فاستويا من حيث الشبهة الناشئة عن الوسطة ، وترجع الاجماع الآحادى باعتبار قطعية دلالاته ، بخلاف الخبر المذكور (وقد فرّق) بين خبر الواحد والاجماع الآحادى (بإفادة نقل الواحد الظنّ فى الخبر دون الاجماع لبعده انفراده) أى الواحد (بالاطلاع) على اجماع أهل عصره ، وعدم بعده انفراده بالاطلاع على الخبر (وبدفع) هذا (الاستبعاد بعدالة الناقل) اذ صدور الكذب من العدل فى أصل دينى أبعد من الانفراد ، خصوصا اذا كان خبر الآحاد متحققا فى جمع كثير فان عدد المخبرين اذا كان دون عدد التواتر يقال له خبر الواحد (ولا يستلزم) نقل الواحد (الانفراد) فى العلم بتحقيق ذلك الاجماع فى نفس الأمر (بل) يستلزم (مجرد عامه) أى الناقل مع تجويز أن يكون له شريكا فى العلم به (بخلاف علم من لم ينقله أيضا ، مثاله) أى الاجماع

الأحادي (قول عبدة) الساماني (ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر، والاسفار بالفجر، وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت). قال الشارح: كذا توارده المشايخ رحمهم الله تعالى والله أعلم به. أخرجه ابن أبي شيبة عن معمر بن ميمون قال: لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال. وعن ابراهيم قال: ما أجمع أصحاب محمد ﷺ على شيء ما أجمعوا على التنوير بالفجر. هذا وفي التقويم حكى مشايخنا عن محمد بن الحسن نسا أن اجماع كل عصر حجة الا أنه على مراتب أربعة، فالأقوى اجماع الصحابة نسا لأنه لا خلاف فيه بين الأمة، لأن العشرة وأهل المدينة يكونون فيهم، ثم الذي ثبت بنص البعض وسكوت الباقيين، ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم. قال ﷺ «خير الناس رهطى الذى أنا فيهم، ثم الذين يابونهم، ثم الذين يابونهم، ثم يفسحوا الكذب»، ثم اجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لأن هذا فصل اختلف الفقهاء فيه انتهى * فان قلت كيف يصح قوله لا خلاف فيه بين الأمة، وقد سبق خلاف النظام وبعض المبتدعة * قلت خلافهم في أصل انعقاده لافي حجته بعد الانعقاد مستجمعا للشروط، على أنه لو فرض خلاف فيه لا يعتد به.

مسئلة

(يحتج به) أى بالاجماع (فيما لا يتوقف حجته) أى الاجماع (عليه من الأمور الدينية) بيان للوصول سواء كان ذلك (عقليا كالرؤية) أى رؤية الله تعالى في دار الآخرة. رزقنا الله تعالى اياها (لا في جهة) أى حال كون المرئى ليس في جهة من الجهات الست لتعالیه عن ذلك (ونفى الشريك) له تعالى. (ولبعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (في العقلى) أى في الاحتجاج بالاجماع فيما يدرك بالعقل خلاف بقول (مفيدة) أى مفيد ما يدرك بالعقل (العقل لا الاجماع) لاستقلال العقل بإفادة اليقين فيه، ومشى عليه إمام الحرمين في برهانه، ولا أثر للاجماع في العقليات فان الممتنع فيها الأدلة القاطعة، فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق (أولا) أى أو غير عقلى (كالعبادات) أى كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج (وفي الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات) لمصالح المسلمين (وتدبير الجيوش قولان لعبد الجبار) أحدها، وعليه جماعة أنه ليس بحجة في القواطع هو الصحيح لأنه ليس بأكثر من قول الرسول، وقد ثبت أن قوله انما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا. قال ﷺ «أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم». وكان اذا رأى رأيا في الحرب يراجعه

الصحابة في ذلك ، وربما ترك رأيه برأيهم كما وقع في حرب بدر والخندق ، ثانيهما وهو الأصح عند الامام الرازي والآمدي وابن الحاجب ما أفاده المصنف بقوله . (والمختار) أنه (حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لأن الأدلة السمعية على حجته لاتفصل . وقول النبي ﷺ في أمر الحرب وغيره ان كان عن وحى فهو الصواب ، وان كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه . وفي الميزان ثم على قول من جعله اجماعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الاجماع في أمور الدين أم لا ؟ ان لم يتغير الحال يجب وان تغير لا يجب (بخلافه) أى الاجماع (على المستقبلات من أشرط الساعة) وقيدھا الشارح بالحسيات (وأمر الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع) لأنهم لا يعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو منقول) عمن أعلم بالغيب (كذا للحنفية) . وفي التلويح أن الاستقبال قد لا يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق ، بل استنبطه المجتهد من نصوصه فيفيد الاجماع قطعيته ، ودفع بأن الحسى الاستقبالى لا مدخل للاجتهاد فيه . فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع ، وان لم يرد فلا مساع للاجتهاد فيه : هذا ولا يمتسك بالاجماع فيما تتوقف صحة الاجماع عليه كوجود البارى تعالى ، وصحة الرسالة ، ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدور ، لأن صحة الاجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود البارى وارساله ، فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الاجماع لزم الدور والله أعلم بالصواب .

الباب الخامس

من الأبواب الخمسة من المقالة الثانية في أحوال الموضوع

(القياس) خبر لمبتدأ محذوف المضاف : أى أحوال القياس من قبيل جل المدلول على الدال مجازا ، فان الباب عبارة عن جزء من الكتاب * (قيل هو) أى القياس (لغة التقدير) وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر كما يقال قسمت الثوب بالذراع : أى قدرته به (والمساواة) يقال فلان لا يقاس بفلان : أى لا يساوى به (والمجموع) أى مجموع التقدير والمساواة فله ثلاثة معان : التقدير ، والمساواة فقط ، والمجموع ، وفسره بقوله (أى يقال : اذا قصدت الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أى قدرته به فساواه (ولم يزد الأكثر) أى أكثر الأصوليين كفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى والنسفى

(على التقدير ، واستعلام القدر) أى طلب معرفة مقدار الشئ نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية) بين أمرين (فى مقدار) سواء كانت حسية نحو (قست النعل بالنعل) أو معنوية ، وإلى هذا التعميم أشار بقوله ولو معنوا (ولو) كانت أمراً (معنوا) أتى بالوصلية إشارة إلى أن إطلاق التسوية على الحسية أولى ، ثم لما ذكر المعنوى أراد أن يعرفه تعريفاً بالمثال ، فقال (أى) يقال (فلان لا يقاس بفلان) بمعنى (لا يقدر) بفلان (أى لا يساوى) لما ذكر أن الأكثر لم يزيدوا فى تفسير القياس لغة على مجرد التقدير أراد إدراج المعانى التى تفهم من موارد استعمال لفظ القياس فى اللغة المشار إليها بالتقدير والمساواة والمجموع فيما سبق تحت مفهومه الكلى ، ففسر القياس فى المثال بالتقدير ، ثم فسر التقدير بالمساواة تنبيهاً على الاتحاد بينهما ولم يفسر بمثله فى المثال الذى قبله للظهور ، ثم زاد فى النصريح بقوله (فرداً مفهومه) أى مفهوم التقدير خبر للبتدأ ، أعنى قوله استعلام القدر وما عطف عليه وهو التسوية (فهو) أى القياس اذن (مشارك معنوى) فى اللغة ، يعنى موضوع بإزاء معنى كلى يتم كل واحد من تلك المعانى المذكورة ، وهو الذى عبر عنه بالتقدير . وملخصه ملاحظة المساواة بين شيئين سواء كان بطريق الاستعلام أولاً (لا) مشترك (لفظي) فيهما فقط أوفى المجموع أيضاً (ولا) حقيقة فى التقدير (مجاز فى المساواة كما قيل) فى البديع التقدير يستدعى شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيستلزمهما ، واستعمال لفظ الملزوم فى لازمه شائع : لأن التواطؤ مقدم على الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن * والحاصل أن المفهوم فى الشرح العضدى اشترك بين المعانى الثلاثة المذكورة ، ومختار المصنف أنه مشترك معنوى بينهما كما يدل عليه كلام بعضهم . (وفى الاصطلاح) على قول الجمهور (مساواة محل) من محال الحكم (لآخر) أى لمحل آخر (فى علة حكمه) أى لذلك المحل الآخر (شرعى) صفة لحكم ، احتراز عما ليس بشرعى كالعلة العقلية (لاتدرك) تلك العلة (من نصه) أى ذلك المحل الآخر (بمجرد فهم اللغة) بأن تفهم تلك العلة من النص كل من يفهم معناه اللغوى بل يحتاج فهمها إلى تأمل واجتهاد (فلا يقاس فى اللغة) كأن يعتدى اسم الخمر إلى النبيذ بأن يخال كون الخامرة المشتركة بينهما علة فى تسميتها (واطلاق حكمه) أى الأصل بأن لا يقيد بقيد شرعى (يدخله) أى القياس فى اللغة كما يدخل القياس فى العقلى الصرف لصدق ما عده من أجزاء التعريف عليه (والاقتصار على مساواة فرع لأصل فى علة حكمه) أى الأصل كما فى مختصر ابن الحاجب والبديع (يفسد طرده) أى مانعية التعريف لا تتقاضاه (بمفهوم الموافقة) كدلالة النهى عن التأفيف على النهى عن الضرب ، لأن فيه مساواة فرع هو الضرب لأصل هو التأفيف فى علة حكم التأفيف ، وهو الحرمة المعللة بالأذى (واسم القياس) أى إطلاقه (من

بعضهم) أى الأصوليين (عليه) أى على مفهوم الموافقة (مجازاً لازماً التقييد بالجلّى) أى التزموا فى إطلاق القياس عليه أن يقيدوه بالجلّى فيقولوا القياس الجلّى وهذا التقييد على سبيل اللزوم علامة المجاز على ما عرف (والا) أى وإن لم يكن مجازاً (فعلى) تقدير إطلاقه على ما نحن فيه وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) بأن يكون للقياس فى الاصطلاح مفهوم عامّ يشملهما (بطل اشتراطهما) أى الأصوليين (عدم كون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع) لأنه على تقدير التواطؤ يندرج فى القياس ، ودليل حكم الأصل فيه شامل لحكم الفرع * ولا شك أن اشتراط ما يخرج من بعض أفراد المعرف فى التعريف باطل (و) بطل (إطباقهم على تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم) أى اتفقوا على أن مدلول اللفظ ينقسم اليهما ولم يختلفوا فى مفهوم الموافقة ، وإن اختلفوا فى مفهوم المخالفة ، وكون مفهوم الموافقة من مدلول اللفظ مناف لكونه من القياس لأنه مقابل للكتاب والسنة والاجماع التى مدلول اللفظ شرعاً عبارة عن مدلولها (ولو) كان لفظ القياس مشتركاً (لفظياً) بين ما هو قياس اتفاقاً ، وبين مفهوم الموافقة (فالتعريف) المذكور إنما هو (لخصوص أحد المفهومين) يعنى ما يقابل المفهوم ، وكلمة لو إشارة الى أن اشتراكه ليس بمسلم * (وأورد عليه) أى على هذا التعريف (الدور) أى استلزامه الدور (فإن تعقل الأصل والفرع فرع تعقله) أى القياس ، فيكون تعقلهما موقوفاً على تعقله ، وذلك لأن الأصل هو المقيس عليه ، والفرع هو المقيس ، وإذا كانا جزمين من تعريفه لزم أن يتوقف تعقله على تعقلهما فيلزم الدور * (وأجيب بأن المراد) بالأصل والفرع (ما صدق عليه) مفهومهما الكلى من أفرادهما . وفى بعض النسخ ماصداً عليه وحاصلهما واحد (وهو) أى ما صدق مفهومهما عليه (محلّ) منصوص على حكمه ، ومحلّ غير منصوص على حكمه ، وإنما فسر ما صدق عليه بقوله محلّ لئلا يرد أن تفسير الأصل بما صدق عليه الأصل ، والفرع بما صدق عليه الفرع لا يدفع الدور ، لأن تعقل فرد الشئ من حيث هو فرده مستلزم لتعقله ، وأما تعقله لا من حيث أنه فرده ، بل بعنوان آخر كالمحلية مثلاً لا يستلزمه (وهو) أى هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لأن المتبادر من إطلاق الوصف إرادة الذات من حيث أنها متصفة به ، فارادتها مجردة عنه ملحوظة بعنوان آخر خلاف مقتضاه * (وقلنا) فى الجواب عن الدور أن كل واحد من الأصل والفرع (ركن) فى القياس وركن الشئ يذكّر فى تعريفه ، ولا يتوقف تعقل الركن على تعقله ، بل الأمر بالعكس . ولانسلم أن يلاحظ الأصل والفرع فى التعريف بعنوان المقيس عليه والمقيس وإن كانا فى نفس الأمر مصداقين لهما . وفى بعض النسخ فليذكّر به بقوله ركن : أى فليذكّر صاحب التعريف الركن

ويكفيه أن يلاحظ الأصل باعتبار أصالته من حيث ثبوت الحكم نصاً ، والفرع باعتبار كونه ملحقاً بذلك الأصل من حيث الحكم (ويستغنى) بما قلنا (عن الدفع) المذكور (المنظور) فيه بما ذكر من خلاف اللفظ (ثم ان عمم) التعريف تعميماً يحققه (في) القياس (الفاسد) كتحقيقه في الصحيح (زيد) لتحصيل هذا التعميم (في نظر المجتهد) الجار والمجرور في محل الرفع بقوله زيد : أي زيد هذا اللفظ (لتبادر) المساواة (الثابتة في نفس الأمر من) لفظ (المساواة) ان لم يزد ، لأن المتبادر من النسب اذا أطلقت أن تكون بحسب نفس الأمر وكونها بحسب نظر العقل خلاف المتبادر (وعنه) أي عن تبادرها عند الاطلاق (لزوم المصوبة) أي القائلين بأن كل مجتهد مصيب (زيادتها) أي زيادة الزيادة المذكورة أريد بالضاف المعنى المصدري ، وبالضاف اليه معنى المفعول (لأنها) أي المساواة عندهم (لما لم تكن الا) المساواة (في نظره) أي المجتهد ، اذ كل ما أدنى اليه اجتهاده فهو عين حكم الله تعالى عندهم وليس لله تعالى في كل حادثة حكم معين في نفس الأمر تارة يوافقها في نظر المجتهد ، وتارة لا يوافقها (كان الاطلاق) للمساواة عن الزيادة المذكورة (كقيد مخرج للأفراد) أي أفراد المعروف كلها (اذ يفيد) الاطلاق (التقييد) أي تقييد المساواة (بنفس الأمر وافق نظره) أي نظر المجتهد (أولاً) يوافق ، ولا شيء من أفراد القياس بحيث يصدق عليه أنه مساواة في نفس الأمر مع قطع النظر عن نظر المجتهد لما عرفت ، وإنما قال كقيد لأنه في نفس الأمر ليس بمخرج بل يتوهم أن يكون مخرجاً لأن نفس الأمر في المسائل الاجتهادية عندهم عبارة عما هو في نظر المجتهد فيصدق على كل فرد أنه في نفس الأمر مساواة (ومن نفي كونه) أي القياس (فعل مجتهد باختيار المساواة) في تعريفه فانها صفة اضافية قائمة بالمتنسيين الفرع والأصل (فأبطل التعريف ببذل الجهد الخ) متعلق بأبطل : أي في استخراج الحق على ما نقل عن بعضهم (بأنه) أي بذل المجتهد (حال القائس) لا القياس (مع أعميته) فانه متحقق في استنباط كل حكم من الأحكام سواء كان بطريق القياس أو بدلالة النصوص الى غير ذلك ، والتعريف بالأعم لا يفيد العلم بالمعروف . (ثم اختار في) مقام (قصد التعميم) في التعريف على وجه يتم الصحيح والفاسد قوله (تشبيه) فرع بأصل بدل المساواة ، فقال هو تشبيه فرع بالأصل في علة حكمه ، لأنه قد يكون مطابقاً لحصول الشبه ، وقد لا يكون لعدمه ، وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه على ما ذكر في الشرح العضدي (ناقض) نفسه ، فان التشبيه أيضاً فعل المجتهد كما أن بذل المجتهد فعله (ودفعه) أي التناقض (بأن المراد تشبيه الشارع) لا تشبيه المجتهد حتى يكون فعله وهو يبذل جهده لمعرفة تشبيه الشارع فان وافق أصاب والخطأ (قد يدفع) هذا

الدفع (بأن شرعه تعالى) الحكم (في كل المحال) واقع (ابتداء) فيلزم أن يكون دفعة واحدة ، والا لم يكن الابتداء في الكل فلم يبق احتمال تقدم الأصل على الفرع ثم إلحاقه به ، وإليه أشار بقوله (لبناء على التشبيه) بأن أثبت الحكم في محل ابتداء ثم أثبت في محل آخر لشبهه بالأول في المناط (وان وقع) التشريع الدفعي في حق المحل الأول مقرونا (بذلك الشبه) في نفس الأمر لكنه لا مدخل له في تشريع الحكم في الفرع ، لأن الكل ابتدائي (وأكثر عباراتهم تفيد) كون القياس (فعله) أي فعل المجتهد (فما أمكن رده) من تلك العبارات بضرب من التأويل (إلى فعله) تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمالات (فهو) أي فذلك الرد (مخلص) لذلك التعريف من عدم الصحة (والا) أي وان لم يمكن الرد إلى فعله تعالى كما في بعض تلك العبارات (لم يصح) ذلك التعريف الذي لم يمكن فيه الرد المذكور (لأنه) أي القياس (دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا كالنص) أي كما أن النص من الكتاب والسنة دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا ، وما كان وجوده أمرا مفروغا عنه بنصب الشارع بحيث يستوى فيه وجود المجتهد وعدمه لم يكن فعلا للمجتهد وهو ظاهر . فقد استبان لك مما ذكرنا أن ما قيل من أنه لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وهو ظاهر بدليل أن الاجماع دليل نصبه الشارع مع انه فعل المجتهدين لجواز أن يجعل الشارع فعل المكلف مناط الحكم شرعي كلام ساقط ، على أن كون الاجماع فعل المجتهدين غير مسلم ، إذ الاجماع الذي هو حجة انما هو تلك الهيئة الاجتماعية الحاصلة من آرائهم ، وكون كل واحد من تلك الآراء فعل المكلف محل بحث لكونه من مقولة الكيف ، وان كان ما يؤدى إليه وهو الاجتهاد فعله كما سيأتي فضلا عن تلك الهيئة اللازمة لاجتماعهم على وجه الاستيعاب (فن الثاني) أي مما لا يمكن رده إلى كونه فعل الله تعالى (تعدية الحكم من الأصل إلخ) أي إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة (لصدر الشريعة) فانه لا يوصف بكونه معديا حكم أصل إلى فرع * فان قلت لم لا يجوز أن يكون عبارة عن جعله تعالى حكم الأصل مقرونا بعلة تصلح لأن تكون سببا تقدمه بالنسبة إلى المجتهد * قلنا ياباه ما أشار إليه بقوله . (ثم فسرهما) أي صدر الشريعة معطوف على مقدر تقديره عرفه بها . ثم فسرهما (بإثبات حكم مثل) حكم (الأصل) في الفرع فانه تصريح بحدوث حكم الفرع بعد حكم الأصل بطريق التعدية واللاحاق ، (وأورد) على هذا التعريف (ماسنذكره) قريبا في حكم القياس (فأفاد أنها) أي التعدية (فعل مجتهد وليست) التعدية (به) أي بفعل المجتهد ، وهذه العبارة تدل على وجود التعدية غير أنها ليست بفعله بل هي فعل الشارع إذ لا ثالث يكون فعلا له ، وقد عرفت شرع الحكم في كل المحال ابتداء . فاحتجج إلى تأويل ، وما ذكرنا

آنفا يصلح لأن يكون تأويله ، وسيشير الى تأويل ، ثم بين عدم كونها فعل المجتهد بقوله (اذ لا فعل له) أى للمجتهد فى ذلك (سوى النظر فى دليل العلة) بعدم ملاحظة كون الأصل معللا (و) سوى النظر فى (وجودها) أى العلة فى الفرع (ثم يلزمه) أى النظر فى دليل العلة ووجودها فى الفرع اذا أدت اليها والى وجودها (ظن حكم الأصل فى الفرع بخلقه تعالى) إياه متعلق بالازوم (عادة) أى لزوما عاديا لاعقليا بحيث يستحيل عدم حصوله (فليست التعدية سواء) أى سوى ظن حكم الأصل فى الفرع ، والظن كيف ، وليس بفعل (وهو) أى الظن المذكور (ثمرة القياس لانفس القياس) وهذا يدل على أن القياس هو النظر المذكور ، وقد صرح فيما قبل أن القياس دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا ، فينبهما تدافع ، ويمكن أن يجاب عنه بأن النظر المؤدى الى تعيين العلة ووجودها فى الفرع نتيجة نصب الشارع ، والظن المذكور نتيجة النظر المذكور ونتيجة نتيجة الشيء نتيجة لذلك الشيء فتأمل (ومثله) أى مثل تعريف صدر الشريعة فى عدم إمكان الرد الى فعله تعالى (قول القاضى أبى بكر : حل معلوم على معلوم فى اثبات حكم لهما الخ) أى أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أو نفيهما ، انما قال معلوم على معلوم دون شيء على شيء ليشمل المعدوم والمستحيل أيضا ، وعمم الحكم ليتناول الوجودى نحو قتل عمد عدوان ، فيجب القصاص كما فى المحدود ، والعدى نحو قتل تمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة ، وفصل فى الجامع ليعم الحكم الشرعى نحو العدوانية ، والوصف العقل نحو العمدية ، ونفيهما كما يقال فى الخطأ ليس بعمد ولا عدوان : فلا يجب القصاص كما فى الصبي ، (وفيه زيادة اشعار بأن حكم الأصل) أيضا (بالقياس) يعنى شارك صدر الشريعة فى عدم إمكان الرد لان الجمل المذكور هو التعدية المذكورة فى المال ، وزاد عليه بهذا الاشعار * (وأجيب بأن المعنى) أى معنى اثبات حكم لهما أنه (كان حكم الأصل) قبل القياس هو (الظاهر فظهر) أن القياس (فيهما) أى فى الأصل والفرع جميعا * والحاصل أن ثبوت الحكم فيهما بحسب نفس الأمر متحقق قبل القياس ، وأما ظهوره عند المكلفين فى الأصل متحقق قبل القياس ، أعنى النظر والاجتهاد ، وفى الفرع يتحقق بعده ، واليه أشار بقوله (باظهار القياس إياه) أى حكم الأصل (فى الفرع) وازدادة الاظهار الى القياس مجازية من قبيل اسناد الفعل الى السبب . (ومن الأول) أى مما يمكن رده الى فعله تعالى (تقدير الفرع بالأصل فى الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير يقال) أى يطلق لغة (على التسوية فرجع) التقدير المذكور (الى تسويته تعالى محلا بآخر) أى بمحل آخر (على ما ذكر) آنفا من (أنهما) أى المحلين (المراد بهما) أى بالفرع والأصل (ويقرب منه) أى من هذا التعريف

في إمكان الردّ الى فعله تعالى (قول أبي منصور) الماتريدي (إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علمته في الآخر) فالمراد بالمذكورين الأصل والفرع ، ومذكورية الأصل ظاهر لكونه منصوفا عليه من حيث الحكم ، وأما مذكورية الفرع فباعتبار أن ذكر الأصل محكوما عليه بحكم معلل بعلة موجودة في الفرع يستلزم ذكر الفرع ضمنا بأحد المذكورين الأصل والآخر الفرع . وإنما قال بمثل علمته لأن العلة الموجودة في الفرع ليست عين العلة الموجودة في الأصل لكون كل منهما عرضا شخصيا قائما بمحلها الشخصي كما أن حكم كل واحد منهما كذلك (فتصحيحه) أي التعريف المذكور (بإبانة الشارع) أي بحمل الإبانة على إبانة الشارع لاعلى إبانة المجتهد ، وهذا التوجيه وقع (بخلاف قولهم) أي جمع من الخفية (انه) أي اختيار الإبانة (لإفادة أن القياس مظهر للحكم لاثبت) له (بل المثبت هو الله سبحانه) وتعالى ثم أشار الى ردّ ما قالوا بقوله (لأن) الأدلة (السمعية) من الكتاب والسنة والاجماع (حينئذ) أي حين لوحظ هذا المعنى (كلها كذلك) أي مظهرة للحكم في الحقيقة لاثبتة له لأنها (إنما تظهر الثابت من حكمه) تعالى (وهو) أي حكمه أو الثابت من حكمه الخطاب (النفسى) لكونه مندرجا في كلامه النفسى . (ثم) يرد (عليه) أي على تعريف الماتريدي (أن إباتته) أي المجتهد على ماهو الظاهر ، أو الشارع على التصحيح (الحكم) مفعول إباتته (ليس نفس الدليل) الذي هو القياس ، ولا بدّ من صحة الجدل بين المعروف والمعروف (بل) ذلك أمر (مرتّب على النظر الصحيح فيه) أي في الدليل عادة ، وكلامنا إنما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس (ويجب حذف مثل في) قوله (مثل حكم) أحد المذكورين (لأن حكم الفرع هو حكم الأصل) فإن حكم الفرع والنبيذ مثلا شيء واحد ، وهو الحرمة ، وخصوصية المحل غير منظور في كونها حكما (غير أنه نصّ عليه في محلّ) وهو الأصل (والقياس يفيد أنه) أي الحكم ثابت (في غيره) أي في غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضا) نقل عن المصنف ههنا ، يعنى أن حكم كل من الأصل والفرع واحد له اضافتان الى الأصل باعتبار تعلقه به ، وإلى الفرع كذلك فلا يتعدّد في ذاته بتعدّد المحل ، بل هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شيء واحد متعلق بالمقدورات (وكذا) يجب حذف (مثل في بمثل علمته) فإن العلة المثيرة للحكم في الأصل بعينها المثيرة له في الفرع (وبنى هذا الوهم) وهو أنه لا بدّ من ذكر مثل في كلا هذين الموضعين على كثير (حتى قال محقق) وهو القاضي شارح المختصر (لا بدّ أن يعلم علة الحكم في الأصل ، وثبوت مثلها في الفرع ، اذ ثبوت عينها) في الفرع (لا يتصور لأن المعنى) المتحقق (الشخصى لا يقوم بمحلين ، وبذلك) أي بالعلم بعلة الحكم في الأصل

وثبت مثلها فى الفرع (بحصل ظن مثل الحكم فى الفرع ، وبيان وهمهم أن الحكم وهو الخطاب النفسى جزئى حقيقى لأنه) أى الخطاب النفسى (وصف متحقق فى الخارج قائم به تعالى فهو واحد له متعلقات كثيرة) شارة الى ماذهب اليه أهل الحق من أنه تعالى متكلم بكلام قديم واحد بالشخص قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت هو به طالب به مخبر ، فالكلام النفسى من حيث إضافته الى فعل العبد من حيث الطلب اقتضاء ، أو تخيير ، ومن حيث انه حكم بتعلق شىء بشىء كالسببية والشرطية الى غير ذلك يسمى خطابا نفسيا ، وهذه اضافة على وجه العموم يندرج تحته أنواع وأصناف وأشخاص من الاضافة ، فالمتعلقات الكثيرة عبارة عن تلك الاضافات (وما ذكر) من أن المعنى الشخصى لا يقوم بمحلين (انما هو فى حقيقة قيام العرض الشخصى بالمحل كالبياض الشخصى القائم بالثوب الشخصى يمتنع أن يقوم) هذا البياض الشخصى المذكور حال كونه متلبسا (بعينه) أى بتعيينه الشخصى (بغيره) صلة للقيام ، أى بغير ذلك الثوب الشخصى المذكور ، وصفات الله تعالى ليست من مقولة العرض ولا يقاس بها ، على أنه لو سلم كونها مثل الأعراض فى استحالة قيامها بمحلين لا ينفع الواهم المذكور ، لأن الخطاب المذكور لا يقوم الا بذاته المقدسة ، غاية الأمر أن له تعلقات واضافات بالنسبة الى غيرها لا أنه قائم بالغير ، واليه أشار بقوله (والكائن هنا) أى فى الخطاب النفسى المتعلق بالمحال المتعددة انما هو (مجرد إضافات متعددة لواحد شخصى) هو الخطاب النفسى (وكذلك لا يمنع الشخصية) أى مثل هذا القدر وهو أن يكون باعتبار الاضافات لا يمنع شخصية المعنى القائم بالشخص (فالتحريم المضاف الى الجزر بعينه له إضافة أخرى الى النبذ ومثله مما لا يحصى) من المعانى الشخصية المتكررة باعتبار التعلقات (كالقدرة الواحدة بالنسبة الى المقدورات ليست القدرة (قائمة بها) أى بالمقدورات (بل) قائمة (به تعالى ، ولها الى كل مقدور اضافة يعتبرها العقل ، وكذا الوصف) الذى هو علة الحكم فى الأصل والفرع واحد ولا يلزم منه قيام شخص بمحلين (اذ ليس) الوصف (المنوط به) الحكم (الوصف الجزئى ، بل) هو الوصف (الكلى ، وهو) أى ذلك الكلى (بعينه ثابت فى المحال) الأصل والفرع باعتبار أفراد كل منهما ، فان الجزم مثلاً مفهوم تحتها جزئيات لا تحصى ، وكذا النبذ (فناط حرمة الجزر الاسكار مطلقا لا إسكار الجزر ، ولأنه) أى إسكار الجزر معطوف على المعنى : أى لما ذكرنا أن المنوط به كلى ثابت بعينه فى المحال ، ولأنه (قاصر عليه) أى على الأصل الذى هو الجزر (فتمتنع التعدية) لكونه قاصرا على الأصل كما سيأتى (وهذا) أى كون المناط فى حرمة الجزر كليا (لأنه) أى المناط انما هو الأمر (المشتمل على المقاسد واشتماله) عليها (ليس بقيد كونه إسكار كذا)

أى الخمر مثلا (بل) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو) أى الاسكار المطلق (بعينه ثابت فى المحال) كلها (وعلى هذا كلام الناس) فيه تعريض بأن ما ابتدعه هؤلاء خلاف كلام الناس (وأما يحصل من العامين) أى العلم بعلة الحكم فى الأصل والعلم بنبوتها فى الفرع (ظن) للحكم فى الفرع لا قطع (لجواز كون خصوص الأصل شرطا) للحكم فيه (و) كون خصوص (الفرع مانعا) منه ، ولا يخفى أن هذين الاحتمالين لا ينافيان واحدا منهما العلم بعلة الوصف ، اذ ليس المراد من العلم بعلة القطع بكونه علة تامة بحيث لا يحتاج فى إثبات الحكم الى شرط . ودفع مانع ، على أن الظاهر أن المراد بالعلم مطلق التصديق فيشمل الظن . * (وأورد على عكس التعريف) المذكور وهو مساواة محل لآخر فى علة حكم شرعى الى آخره (أمران : الأول قياس العكس) وهو اثبات تقيض حكم الشئ فى شئ آخر بنقيض علة فانه قياس ، ولا يصدق عليه التعريف لعدم المساواة فيه بين الأصل والفرع فى الحكم والعلة واليه أشار بقوله (فانه) أى قياس العكس (مثبت لتقيض حكم الأصل فى الفرع كقول حنفى) لاثبات وجوب الصوم فى الاعتكاف الواجب كما فى ظاهر الرواية : أو فى مطلقه كما فى رواية الحسن عن أبى حنيفة (لما وجب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره) أى الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلا : نذرت الاعتكاف صائما (وجب) الصوم للاعتكاف (بلا) شرط (نذر) للصوم مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف من غير ذكر الصوم ان كان المدعى اثبات وجوب الصوم فى الاعتكاف الواجب ، أو بأن يعتكف من غير نذر ان كان المدعى اثبات وجوب الصوم فى مطلقه (كالصلاة لما تجب شرطاله) أى الاعتكاف (بالنذر) أى بنذر الصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف مصليا من غير ذكر الصلاة أو يعتكف من غير نذر (لم تجب بغير نذر) للصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف ، ثم أراد أن يبين الأصل والفرع والعلة والحكم فى القياس المذكور ، فقال (ومضمون الشرط) يعنى وجوب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره على ما سبق وعدم وجوب الصلاة شرطا للاعتكاف بالنذر (فى الأصل الصلاة) عطف بيان للأصل (والفرع) عطف على الأصل : أى ومضمون الشرط فى الفرع (الصوم) عطف بيان * ولا يخفى عليك أن مضمون الشرط عبارة عن المضمونين المتخالفين متحقق فى كل من الأصل والفرع واحد منهما (علة) خبر المبتدأ أعنى مضمون الشرط (المضمون الجزاء) يعنى وجوب الصوم بالنذر ، وعدم وجوب الصلاة بغير نذر والتوزيع ههنا كالتوزيع فى مضمون الشرط (فيهما) أى فى الأصل والفرع ، فقد عرفت أن حكم الأصل يخالف حكم الفرع وأن علة الحكم فى الأصل تخالف علة الحكم فى الفرع ، وعرفت أن قول المصنف مثبت لتقيض حكم

الأصل فيه مسامحة لان وجوب الصوم بلا نذر ليس بنقيض عدم وجوب الصلاة بلا نذر لعدم اتحاد النسبة * (أجيب بأن الاسم) أى اسم القياس (فيه) أى فى قياس العكس (مجاز ولذا) أى ولكونه مجازاً (لزم تقييده) أى تقييد الاسم المذكور عند اطلاق علته بقيد العكس : فيقال قياس العكس ، ولا يطلق القياس ويراد به ، وهذا علامة كونه مجازاً فيه (أو) الاسم فيه (حقيقة و) لانسلم عدم صدق التعريف عليه لانتفاء (المساواة) بل المساواة فيه (حاصلة ضمناً) وبيان ذلك من وجهين . أحدهما ما أشار اليه بقوله (لأن المراد) فى المثال المذكور مثلاً (مساواة الاعتكاف بلا نذر الصوم) وهو الفرع (له) أى للاعتكاف المتلبس (بنذره) أى الصوم وهو فى الأصل (فى حكم هو) أى فى ذلك الحكم (اشتراط الصوم) فعلى هذا التقدير الفرع والأصل والحكم والعلة غير مذكور أولاً من أن الفرع هو الصوم ، والأصل هو الصلاة ، والشرط والعلة هو مضمون الشرط ، والحكم مضمون الجزاء ، وسيجىء أن العلة فى هذا التقدير الاعتكاف (بمعنى) أنه (لا فارق) بين الاعتكافين فرقا يقتضى اختلافهما فى حكم اشتراط الصوم الجارى فى قوله بمعنى اما متعلق بمحذوف هو صفة المصدر منصوب بافظ المراد أى ارادة متلبسة بهذا المعنى أو بمساواة ، والباء للسببية فانه سبب للحكم بعلة الاعتكاف الموجبة للمساواة * وحاصله إلغاء الفارق وهو النذر لاستواء وجوده وعدمه كما فى الصلاة فمابقى ما يصلح للعلة فى الأصل سوى الاعتكاف ، وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتى (أو بالسبر) بالوحدة عطف على قوله بمعنى ، وهو على ما سيأتى حصر الأوصاف ثم حذف بعضها فيتعين الباقي ، ويكفى عند منعه بحث فلم أجدها ، والأصل عدم (عند قائله) أى الذى يقبل اثبات العلة بمسلك السبر ظرف للارادة المذكورة باعتبار تلبسها بالسبر أو للمساواة (منهم) أى الاصوليين (أى) تفسير للسبر فى المثال المذكور (هى) أى العلة لوجوب الصوم هى صورة النذر ، و (اما الاعتكاف ، أو هو) أى الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرهما) أى غير الاعتكاف المجرد والمقترن بالنذر (والأصل عدمه) أى عدم غيرهما ، ولا يعدل عن الأصل بغير موجب (والنذر ملغى) من حيث كونه (فارقا) بين الاعتكافين فى وجوب الصوم وعدمه (أو وصفا للسبر) معطوف على قوله فارقا لما ذكر فى اثبات وجوب الصوم بعلة الاعتكاف مسلكين : أحدهما تحقيق المناط المشار اليه بقوله لا فارق ، والثانى السبر المفسر بما ذكروا احتاج فى كل منهما الى إلغاء خصوصية النذر ذكر على سبيل اللف والنشر والإلغاء من حيث كونه وصفا للسبر ، ومعنى إلغاء النذر وصفا للسبر أنه لا يصلح لأن يكون وصفا مؤثرا فى علته ما يبنى من أوصاف السبر بعد حذف ما سواه (بالصلاة) متعلق بملغى : أى بسبب عدم

وجوب الصلاة بنذرها مع الاعتكاف فلو كان للنذر تأثير في وجوب ما قترن بالاعتكاف عند اعتقاده لوجب الصلاة المقترنة بالاعتكاف مصليا (فهى) أى العلة (الاعتكاف) فقط. فعمل أن الصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان إلغاء ما يتوهم كونه فارقا * والوجه الثانى ما أشار إليه بقوله (أو الصوم) بالخبر عطفًا على الاعتكاف في قوله مساواة الاعتكاف : أى ولأن المراد مساواة الصوم (مع نذره) أى مع نذر الصوم في الاعتكاف فهو الفرع (بالصلاة) المتبسة أو (بالنذر) في الاعتكاف ، فهى الأصل (في حكم هو عدم إيجاب النذر) قرن بالاعتكاف من الصوم أو الصلاة فانهما متساويان في عدم إيجاب النذر إياه وإن اختلفا في الوجوب وعدمه ، ولم يذكر العلة لعدم إيجابه في الصلاة ولعلها كونها عبادة مقصودة لذاتها فلا تجب شرطا لما هو مثلها بل دونها (وهو) أى الحكم المفاد للقياس على هذا التقدير (ملزوم المطلوب) لآعينه (وهو) أى المطلوب (أن وجوبه) أى الصوم (بغيره) أى بغير النذر وغيره مما يصاح علة لوجوب الصوم منحصر في الاعتكاف لما عرفت والاعتكاف موجود في اعتكاف لم ينذر فيه الصوم فيجب الصوم فيه لوجود العلة ، فقد علم بذلك أن القياس تارة لا ينتج غير المطلوب بل ملزوم للمزوم المطلوب فتدبر (والأوجه كونه) أى قياس العكس (ملازمة وقياسا) لبيانها أى حقيقة مركبة من شرطية وقياس مذكور لبيانها ، فالشرطية نحو (للم شرط الصوم للاعتكاف) المطلق (لم يشرط) الصوم له (بالنذر) والقياس ما أشار إليه بقوله (كالصلاة) يعنى أن الصوم كالصلاة في كون كل واحد منهما بحيث يتفرع على عدم اشتراطه للاعتكاف المطلق عدم اشتراطه للاعتكاف المقيد بالنذر ، وهذه قضية حلية إحدى مقدمات القياس المذكور لبيان الملازمة . والأخرى ما أشار إليها بقوله (لم تشرط فلم تشرط به) أى حيث لم تشرط الصلاة للاعتكاف المطلق لم تشرط للاعتكاف المقيد بالنذر ، وهذه قضية حلية إحدى مقدمات القياس المذكور المطلق أمر مقرر فألحق بها الصوم في هذا المعنى لاستوائهما في معنى القرينة الموجبة للاعتكاف زيادة الثواب من غير فارق ، لكن يبقى ههنا مناقشة وهو أن انتفاء الاشتراطين في الصلاة مسلم لكن تفرع أحدهما على الآخر غير مسلم ، والاستدلال مبنى عليه ، وإنما كان هذا التوجيه أوجه (لعمومه) أى هذا التوجيه مذكور من قول الحنفى وغيره فيعم (قول شافعى في تزويجها) أى الحرية العاقلة البالغة (نفسها يثبت الاعتراض) للأولياء (عليها) فادعى أولا عدم لزوم صحة تزويج المرأة نفسها لثبوت اعتراض الولي عليها . ثم بين الملازمة بقوله كالرجل الى آخره ، وتلخيص البيان نحن وجدنا صحة تزويج النفس في الرجل مع عدم ثبوت

الاعتراض فعرفنا أن الصحة لاتفارق عدم ثبوته ، حيث اتقى عدم ثبوته حكمنا بعدم الصحة . ولا يخفى ضعفه ، لأن اجتماع الصحة مع عدم ثبوت الاعتراض لا يفضي أن لاتفارقه الصحة لجواز أن يجتمع مع نقيضه أيضا (فلا يصحّ منها كالرجل لما صحّ منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء) وهو عدم ثبوت الاعتراض (في الأصل وهو) في الأصل (الرجل علة للحكم مضمون الشرط) بالجرّ على البديل من الحكم ، أو عطف بيان وهو صحة تزويج النفس حال كون مضمون الشرط (قلب الأصل) أى عكس ما هو الأصل في بيان الملازمة * (والوجه) الوجيه (قلبه) أى قلب القلب بأن يقال لما لم يثبت الاعتراض عليه صحّ منه ، فيقال حينئذ فمضمون الشرط في الأصل عليه لمضمون الجزاء على طبق مامرّة أولا في تقريره ، ولما كان المقصود من هذه التوجيهات تحصيل المساواة بين الفرع والأصل في علة الحكم ، وكان الفرع والأصل في الصورة الأولى الاعتكاف بلانذر الصوم والاعتكاف بنذره وهما متساويان في العلة التي هي الاعتكاف . وفي الثانية المرأة والرجل ، والعلة في الأصل عدم ثبوت الاعتراض ، وهو غير متحقق في الفرع أراد أن يبين وجه مساواتهما ، فقال (والمساواة في هذا) القلب من قياس العكس حاصلة (على تقدير مضمون الجزاء) يعنى عدم ثبوت الاعتراض (المقيس عليه) صفة لمضمون الجزاء على سبيل التجوّز لأن المقيس عليه انما هو الرجل غير أنه ملحوظ ومعتبر في جانبه كأنه متمم له وتقديره عبارة عن وقوعه جزاء لشرط مفروض كما يشير اليه بقوله (وتقديره) أى مضمون الجزاء (في المثال) المذكور (لوصحّ) منها تزويج النفس (لما ثبت الاعتراض) عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض صحّ منه تزويج النفس (فعدم الاعتراض تساوى) المرأة التي هي الفرع (به) أى بسبب عدم الاعتراض (الرجل) بالنصب على أنه مفعول تساوى بناء (على التقدير) والفرض لصحة نكاحها فعدم الاعتراض ملحوظ في جانب الفرع ، أعنى المرأة ، وفي جانب الأصل وهو الرجل ، وان كان في الأول بحسب الفرض ، وفي الثاني بحسب نفس الأمر فصار عدم الاعتراض علة لصحة التزويج وعدم صحته في الأصل والفرع وجودا وعدما (والمساواة) المذكورة (في التعريف وان تبادر منه) أى من إطلاقها (ما) أى المساواة الكائنة (في نفس الأمر كما تقدّم) آتفا ، لكن بحسب أصل الوضع (هي) أى المساواة (أعمّ مما) أى من المساواة الكائنة بناء (على التقدير) والفرض ، ومما في نفس الأمر فليحمل مافى التعريف على ما يقتضيه أصل الوضع ، والمقصود من هذا الاطناب إدخال قياس العكس في تعريف القياس المطلق ولو بضرب من التكليف ، لاتصحح قياس العكس ، فلا نطوّل الكلام ببيان وجوه ضعفه ، وجواب الحنفية

عن هذه الملازمة عدم تسليم علة ثبوت الاعتراض لعدم صحة تزويج النفس لجواز أن يكون تزويجها صحيحا ، ويكون ثبوت الاعتراض لدفع ضرر العار عن الولي * وأيضا الشافعي يقول بعدم صحة تزويجها نفسها مطلقا ، وثبوت الاعتراض ليس إلا في غير الكف فلا تفيد هذه العلة دعاء مطلقا .

(الثاني) من الأمرين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أى القياس الذى (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (ما يدل عليها) من صف ملازم لها (كقول شافعي في المسروق يجب) على السارق (رده) حال كونه (قائما) وان انقطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وان قطعت اليد فيه (كالمعصوب) فانه يجب رده قائما وضمانه هالكا ، فان العلة فيه اليد العادية . وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهي مشتركة بينهما * (وأجيب بأن الاسم فيه) أى لفظ قياس الدلالة (مجاز) ولهذا لم يطلق عليه الا مقيدا بقيد الدلالة ، وإفادة علاقة المجاز بقوله (لاستلزام المذکور فيه) من الوصف الملازم كما ذكر (العلة) . والمعتبر في حقيقة القياس ذكر العلة بعينها (ومنهم من رده) أى قياس الدلالة (الى مسماه) أى قياس العلة ، وجعله من أفراد كردهم قياس العكس اليه (بأنه) أى قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) أى العلة ، وهذا القدر كاف في حقيقة القياس واتضمنه باعتبار ما ذكر فيه مما يدل على العلة على وجه يفهم منه مساواة الفرع الأصل في العلة (فقياس التبيذ) في وجوب الحد لشربه (على الخبر برائحة المشتد) التي تدل على العلة : أى الاسكار ، فان الرائحة تدل على مشاركتها في الاشتداد الذي يلزم الاسكار (يتضمن ثبوت المساواة) بينهما (في الاسكار . ولا يخفى أن القياس حينئذ) أى حين كانت العلة متضمنة (غير المذكور) وهذا اذا شرط في القياس أن تكون المساواة فيه مدلولاً صريحاً .

(وأركانه) أى أجزاء القياس (للججمهور) أى لقول الجمهور أربعة : الأول الوصف (الجامع . و) الثاني (الأصل) وهو إما (محل الحكم المشبه به) وعليه الأكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أى حكم المحل المذكور ، وعليه طائفة (أو دليله) أى دليل حكم المحل المذكور ، وعليه المتكاملون (ومبناه) أى مبنى الخلاف المذكور في تفسير الأصل (على أن الأصل ما يبنى عليه غيره) وكل واحد من هذه الثلاثة يصلح لهذا المعنى (و) بناء (عليه) أى على أن الأصل ما يبنى عليه غيره (قيل) . والقائل : الامام الرازي (الجامع فرع حكم الأصل) لأنه لولا حكم الأصل لما قش عن العلة المثيرة له وتحصيل الجامع بواسطة التفتيش والفحص عنه (أصل حكم الفرع) خبر بعد خبر لقوله الجامع ، وذلك لأنه لولا وجود الجامع في الفرع لم يكن لحكم الفرع وجود ، فالجامع فرع من وجه وأصل من وجه

آخر (الا أنه) أى كون الجامع بهذه الصفة (ينخص) العلل (المستنبطة) من حكم الأصل
 لا المنصوصة ، لكن الأغلب غير المنصوصة ، ولا يبعد أن يقال : المنصوصة أيضا لها نوع فرعية
 لأنه لو لم يكن حكم الأصل لما نصّ الشارع على عايته . (و) الثالث (حكم الأصل) . (و)
 الرابع (الفرع) وهو (المحل المشبه) على القول بأن الأصل هو المشبه به (أو حكمه) أى
 حكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المشبه به ، ثم أخذ يبين قول غير الجمهور ، فقال
 (وظاهر قول نخر الاسلام : وركنه ما جعل علما على حكم النص) مما اشتمل عليه النص
 (وجعل الفرع نظيرا له فى حكمه بوجوده فيه) الى هنا مقول قوله وجعل الفرع ، الضمير فى له
 وحكمه للنص ، وفى وجوده لما ، والباء للسببية ، وفى فيه للفرع : يعنى ركن القياس هو الوصف
 الذى جعل علامة وأمانة على حكم يدل عليه النص بحيث يدور عليه الحكم وجودا وعدما ،
 وجعل الفرع ممثلا للنص الذى هو محل الحكم فى الحكم بسبب وجود ذلك الوصف فى الفرع ،
 وانما قال علما لأن الموجب هو الله تعالى والعلل أمارات ، ووافقه القاضى أبو زيد وشمس الأئمة
 السرخسى والجمهور على أن الحكم مضاف الى العلة فى الأصل والفرع ، ومشايخ العراق وأبو زيد
 والسرخسى ونخر الاسلام على أنه فى المنصوص مضاف الى النص . وفى الفرع الى العلة . وفى قوله
 مما اشتمل إشارة الى أنه يشترط أن يكون ذلك الوصف من الأوصاف التى اشتمل عليها النص ،
 (أنه) أى ركن القياس (العلة الثابتة فى المحلين) الأصل والفرع ، فقوله : أنه الى آخره خبر
 المبتدأ ، أعنى ظاهر قول نخر الاسلام ، وانما قال ظاهر قوله نظرا الى المتبادر من إضافة الركن الى
 الضمير للاستغراق مع احتمال أن لا يكون ركن سواء ، والمراد بالركن ما ليس بخارج عنه لا الجزء
 فلا يرد أنه لا يتصور أن يكون للماهية جزء واحد للتنافى بين العينية والجزئية ، وبما ذكرنا اندفع
 أن كلام نخر الاسلام صريح فى المقصود لظاهره ، لكنبقى شيء أن ماذكرة أفاد ركنية الأصل
 والفرع ولم يدل على عدم ركنية حكم الأصل ، وقد يقال كما أن طرفى المساواة خارجان عنها
 كذلك مافيه المساواة خارج عنها (والمراد ثبوتها) والمراد بالعلة فى قوله انه العلة الثابتة ثبوتها
 فيهما لأنفسهما ، اذ لا وجه لجعل القياس عبارة عن الوصف الجامع اذ هو مع قطع النظر عن ثبوته
 فى الأصل والفرع ليس من الأدلة الشرعية * فان قلت الدليل الشرعى ما يمكن التوصل بصحيح
 النظر فيه الى الحكم ، والوصف هكذا * قلت ماذكرة توصل بعيد ، وما ذكرنا موصل قريب ،
 وترجيح البعيد على القريب ليس من دأب أهل العلم ، ولذلك اختار المحققون المساواة فى تعريف
 القياس ، وأراد المصنف إرجاع كلام نخر الاسلام الى ما اختاروه ، فقال (وهو) أى ثبوتها فيهما
 (المساواة) يعنى الفرع والأصل فى العلة والحكم على سبيل المسامحة من قيل تفسير الملزوم

باللازم ، اذ ثبوتها فيهما يستلزم (الجزئية) المحققة في خصوصيات الأقيسة (لا) المساواة (الكلية) التي تعم الأقيسة كلها (لأنها) أي المساواة الكلية (مفهوم القياس الكلي المحدود والركن) الذي نحن بصدد تعيينه هو (جزؤه) أي القياس المتحقق في حقيقته حين يدخل (في الوجود) الخارجي في ضمن الفرد واذا لم يكن للقياس ركن غير المساواة كان جزئيته باعتبار حقيقته الخارجية المركبة من الماهية والنشخص (وقد يخال) أي يظنّ أن قول غير الاسلام أوجه في تعيين الركن من قول الجمهور بعد اختيار المساواة (لظهور أن الطرفين) أي طرفي كل نسبة (شرط) تلك (النسبة) وذلك (كالأصل والفرع) بالنسبة الى المساواة المشروطة بهما (هنا) أي فيما نحن فيه (لأركانها) معطوف على شرط ، يعني أن الطرفين شرط النسبة لأركان النسبة (فهما) أي الأصل والفرع (خارجان عن ذات) هذه (النسبة المتحققة خارجا) يعني المساواة المذكورة (والركنية بهذا الاعتبار) أي ركنية الشيء بالنسبة الى الماهية انما تكون باعتبار وجودها في الخارج في ضمن الفرد ، واذا نظرنا الى المساواة الجزئية التي هي فرد المساواة المطلقة وجدنا الأصل والفرع خارجين عنها شرطين لها ، نعم ان نظرنا الى مفهوم المساواة المطلقة وجدناها داخلين في المفهوم من حيث التصوّر ، لكن الركنية ليست بهذا الاعتبار (ثم استمرّ تمثيلهم) أي الأصوليين (محلّ الحكم الأصل) بالنصب عطف بيان محلّ الحكم (بنحو البرّ والخمر) في قياس النّرة والنبذ عليهما في حكمهما (تساهلا) وتسامحا (تعورف) صفة التساهل : أي صار متعارفا بينهما (والا) وان لم يكن تمثيلهم بنحوهما بطريق التساهل وقصدوا الحقيقة (فليس) محله أي الحكم (في) نفس الأمر على (التحقيق) لا فعل المكلف لا الأعيان (المذكورة) (ففي نحو النبذ الخاص) أي المشتد المسكر (محرّم كالخمر : الأصل شرب الخمر والفرع شرب النبذ والحكم الحرمة) وفي قياس النّرة الأصل بيع البرّ يبرّ أكثر منه ، والفرع بيع النّرة كذلك وهكذا . (وحكمه) أي القياس (وهو) الأثر الثابت به (أي) القياس ظنّ حكم الأصل في الفرع أيضا (أي آض ثبوت الحكم وعاد عودا ، فليس قوله أيضا باعتبار الظنّ لأنه قد يكون حكم الأصل قطعيا فيه ، وانما كان الحكم مطلقا الظنّ لجواز كون خصوص الأصل شرطا فيه والفرع مانعا (وهو) أي ظنّ حكم الأصل في الفرع (معنى التعديدية والاثبات والجل) المذكور في عبارات القوم في تعريف القياس ، وقد سبق نقل التعديدية عن الشريعة ، ثم تفسيره اياها باثبات حكم مثل الأصل ، وجل معلوم على معلوم عن القاضي أبي بكر (فتسميته) أي ظنّ حكم الأصل في الفرع (تعديدية اصطلاح) من سموا (فلا يبالى بأشعاره) أي الاسم المذكور ، وهو لفظ التعديدية (لغة) أي من حيث معناه

اللغوى (بانتقائه) أى الحكم (من الأصل) لأن الذى يتعدى عن محلّ ينتفى عنه بانتقاله الى محلّ آخر * (وما قيل) القائل صدر الشريعة فى الجواب عن الاشعار (بل يشعر ببقائه) أى الحكم (فيه) أى فى الأصل (كقولنا) أى كاشعار قولنا (للفعل متعدّ الى المفعول مع أنه) أى الفعل (ثابت فى الفاعل) فى نفس الأمر ببقائه فى الفاعل (إثبات اللغة بالاصطلاح) أى إثبات معنى فى اللغة للفظ بناء على أنه قصد ذلك به فى الاصطلاح وهو غير جائز ، فقوله إثبات اللغة خبر قوله ما قيل (مع أنه) أى بقاء الفعل فى الفاعل (بما لا يشعر به) لفظ التعدى فى القول المذكور (بل) انما يشعر (بانتقاله) أى انتقال الفعل عن الفاعل ولو كان فى نفس الأمر ثابتا فيه (اذ تعدى الشيء) من محلّ (الى) محلّ (آخر انتقاله) أى انتقال ذلك الشيء (اليه) الى الآخر (برمته) أى جلته بحسب اللغة (لولا الاصطلاح) فى التعدية المذكورة فى الفعل على خلاف ما تقتضيه اللغة لكننا نفهم منها الانتقال لكن العلم بالوضع الاصطلاحى صرفنا عنه . (وتقسيم المحصول) اسم كتاب (القياس الى قطعى وظنى لا يخالفه) أى قولنا حكم القياس ظنّ حكم الأصل فى الفرع (اذ قطعيته) أى القياس (بقطعية العلة ووجودها) أى العلة (فى الفرع ، ولا يستلزم) مجموع الأمرين (قطعية) ثبوت (حكمه) أى الفرع (لما تقدّم) من جواز كون خصوص الأصل شرطا وخصوص الفرع مانعا فيجوز أن يكون القياس قطعيا باعتبار قطعية العلة ووجودها ، ويكون الحكم ظنيا لما ذكر ، فعلم أن المراد بالعلية المقطوع بها غير العلة التامة ، اذ لو كانت علة تامة للحكم لاستحال تخلفه عنها أينما وجدت ، وكان يلزم حينئذ القطع بالحكم فى الفرع فتمام الكلام موقوف على عدم تحقق علة كذا (غير أن تمثيله) أى المحصول القياس القطعى (بما هو مدلول النص ، أعنى الفخوى) أى خوى الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف يكون قياسا قطعيا ، لأننا نعلم أن العلة هى الأذى ونعلم وجودها فى الضرب (مناقضة) لأن القياس الحاق مسكوت عنه بملفوظ .

فصل فى الشروط

أى فى بيان شروط صحة القياس . (منها لحكم الأصل أن لا يكون معدولا عن سنن القياس) قوله أن لا يكون الى آخره مبتدأ خبره قوله منها ، وضمير لا يكون راجع الى حكم الأصل : يعنى عدم كون الحكم معدولا به عن طريقة القياس من جملة الشروط وقوله لحكم الأصل متعلق بمحذوف : أى شرط هذا الحكم الأصل فهى معترضة ، ويجوز أن يكون حالا من

المصير المستكن في الخبر . ويحتمل أن يكون العدول بمعنى الصرف فلا يحتاج الى تقدير الاء وحذفها : أى لا يكون مصروفا عنه ، ثم بين سنن القياس بقوله (أن يعقل معناه) أى معنى حكم الأصل ، والمراد بمقتولية معناه أن تدرك علته وحكمته اتى شرع لها (ويوجد) معناه (فى) محل (آخر فإلم يعقل) معناه من الأحكام (كأعداد الركعات والأطوفة) فإن كون ركعات النجر ثنتين والظهر أربعاً والمغرب ثلاثاً وكون اشتراط الطواف سبعا أحكام لا تعرف علتها (ومقادير الزكاة) من ربع العشر فى القدين ونحوهما وغيره على أنحاء مختلفة (و) حكم (بعض ما) أى محل (خص) ذلك المحل (بحكمه كالأعرابى) المعبود فانه محلّ خص (باطعام كفارته) عن وقوعه على أهله فى نهار رمضان ، وقصته مشهورة (أهله) مفعول اطعام ، والحكم الذى اختص به هو الاطعام المذكور فانه لا يوجد فى محل آخر غيره (أو عقل) معناه (ولم يتعد) حكمه الى غيره وان كان غيره أعلا رتبة منه فى ذلك المعنى (كشهادة خزيمة) بن ثابت ، روى أنه صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواء بن الحارث المخزومي فجحده فشهد له فقال ما جالك على هذا ولم تكن حاضرا معنا ، فقال صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول الا حقا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه » (نص على الاكتفاء بها) أى بشهادته فلا حاجة الى شاهد آخر معه (وليس) النص على الاكتفاء بها (مفيد الاختصاص) أى اختصاصه بالخصوصية (بل) مفيدة (المجموع) المركب (منه) أى النص على الاكتفاء بها (ومن دليل منع تعليله) أى النص على الاكتفاء (وهو) أى دليل منع تعليله (تكريمه) أى خزيمة (لاختصاصه بفهم حل الشهادة له عليه الصلاة والسلام) شهادة ناشئة عن اخباره لاعن معاينة المخبر به من بين الحاضرين لا فائدة اخباره العلم بمنزلة العيان (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) المستلزم وجود الاكتفاء بشهادة غيره عند وجود العلة فيه (فقول نخر الاسلام) ان الله شرط العدد فى عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه (ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل فى غير موضعه) قوله فى غير موضعه خبر قوله ، فقول نخر الاسلام : وانما اكتفى بالنقل فى المنقول بمجرد قوله ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل اشارة الى أن عدم افادة ما قبله للمقصود ظاهر ، نقل عن المصنف فى بيان هذا المحل أنه قال : لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يمتنع بل تعدىها الى غيره فانما يبطل اختصاصه بهذه الكرامة ، فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ، ودليل اختصاصه بها كونها وقعت فى مقابلة اختصاصه بالفهم * فان قلت اشتراط العدد

في عامة الشهادات من غير استثناء لما سوى شهادته دليل الاختصاص * قلت لا يدل عليه لجواز أن يكون حكم المستثنى معطلا بعلّة توجد في غيره ، غاية الأمر أن غيره لا يكون منصوبا عليه في الاستثناء وهو لا يستلزم الاختصاص . ويشير المصنف الى هذا الجواب (والنسبة) أي نسبة الاختصاص (الى المجموع) من دليل الاكتفاء ، ودليل منع التعليل على ما ذكر (لأنه) أي الاختصاص (بالاثبات) أي اثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أي اثباته (نصّ الاكتفاء به) شاهداً بحذف المضاف في جانب المبتدأ : أي دليل الاثبات ، وأخبار : أي مدلول نصّ الاكتفاء (والنفي) أي ونفي الاكتفاء (عن غيره وهو) أي النفي عن غيره (بمانع اللاحق) لغيره به ، وهو اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالفهم المذكور (فعجز خروجه) أي خروج هذا الحكم المخصوص به خزيمة (عن قاعدة) عامة هي اشتراط العدد في الشهادات مطلقا (لا يوجب) أي الاختصاص (كما ظنّ) وهو ظاهر كلام الآمدي وابن الحاجب الا أنهما جعلاه من قبيل مالا يعقل معناه ، وقد عرفت أنه ليس كذلك وإنما لا يوجب (لجواز اللاحق بالخصص) على صيغة اسم المفعول : يعني اذا خصص حكم من عمومته حكم كل وكان ذلك المخصص معقول المعنى معطلا بعلّة وجدت في محلّ آخر جاز الحاق ذلك الآخر بذلك المخصص واليه أشار بقوله (بجواز تعليل دليل التخصيص) أي يجوز أن يعلل النصّ الذي يدل على خروج المختصّ عن القاعدة العامة ويتفرّع على جواز اللاحق لما مرّ (ومثله) أي مثل الاكتفاء بشهادة خزيمة في كونه عقل ولم يتعدّ الى غيره (قصر المسافر) الرباعية من المكتوبة فانه (امتنع تعليله) أي تعليل قصره (بما) أي بمعنى (يعتبه) أي يعتدّ القصر الى غير المسافر (لأنها) أي العلة للقصر (في الحقيقة المشقة) لأنها المعنى المناسب للرخصة بالقصر وأمثاله (وامتنع اعتبارها) أي اعتبار المشقة نفسها (لتفاوتها) أي المشقة (وعدم ضبط مرتبة) منها (تعتبر) تلك المرتبة (مناطا) لحكم القصر (فتعينت) المشقة أي مشقة السفر : أي تعيين اطلاقها في ضمن هذه الخصوصية بقوله (مشقة السفر) مفعول تعينت لتضمنه معنى الضرورة : يعني لا بدّ أن يكون المنطوق وصفاً منضبطاً ، ولا انضباط لمطلق المشقة للتفاوت الفاحش بين أفرادها مع العلم بعدم الاعتداد ببعض أفرادها ، وكان هذا القدر : أي كونها مشقة السفر معلوماً فاعتبرت ضرورة وكان مشقة السفر أيضاً غير منضبط (فجعلت) العلة (السفر) لكونه مظنتها مع الانضباط (فامتنع) القصر (في غيره) أي السفر (والسلم) أي ومثل الاكتفاء المذكور فيما ذكر السلم ، وهو (بيع ماليس في الملك) أي ملك البائع المشروع (لمصلحة المفاليس) ولذا سمي بيع المفاليس (ينتفعون) أي البائعون بذلك البيع (بالثمن

عاجلاً وبحصولون البدل) أى المبيع المعدوم (آجلاً) عند حلول الأجل المسمى فى البيع والقاعدة الشرعية فى البيع تقتضى محلاً مملوكاً للبائع حال البيع ، وقد أخرج السلم عن عمومها النصّ الدال على جواز هبة أشير إليها وهى مصلحة المفاليس لما ذكر ، وفيه إشارة لما أن العلة فيه ما ذكرنا لا ما سيذكره الشافعى (على ما تشهد به الآثار) متعلق بمحذوف ، تقدير الكلام شرع للصحة المذكورة بناء على ما تشهد به الآثار فى موضعه ، ولا خلاف فى جواز السلم آجلاً (غير أنه اختلف فى جواز هبة حالاً فلما كان حاصله) أى السلم (تخصيصاً) لعموم النهى عن بيع ما ليس ملك الإنسان (عند الشافعى علة) أى الشافعى التخصيص أو النصّ الدال عليه (بدفع الحرج باحضار الساعة محلّ البيع ونحوه) أى نحو محله أو نحو احضار السلعة بما يوجب الحرج لأن دليل التخصيص يعلل كما ذكر ، وهذه العلة تشمل الحالّ والمؤجل (ووقع للحنفية أنه) أى هذا التعليل واقع (فى مقابلة النصّ القائل : من أسلف فى شيء فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) ووصف النصّ بالقول مجاز ، والمراد به اللفظ ، وأراد بمن أسلف الى آخره المعنى فلا يلزم اتحاد القائل والمقول فقد (أوجب فيه) أى فى السلم (الأجل فالتعليل لتجويزه) أى الحالّ (مبطل له) أى للنصّ الموجب للتأجيل ، والتعليل المبطل للنصّ باطل ، فقال الحنفية ومالك وأخذ لا يجوز حالاً (ومنه) أى من الحكم المختصّ بمحلّ كرامة بالنصّ فلا يجوز ابطاله بالتعليل بناء (على ظنّ الشافعية النكاح بلفظ الهبة) أى صحة النكاح بلفظها (خصّ) النبى (به) أى بالحكم المذكور (ﷺ بخالصة لك) فى قوله تعالى - وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبيّ ان أراد النبيّ أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين - خالصة مصدر مؤكد : أى خلص احلاطها : أى احلال ما أحلنا لك على القيود المذكورة خلاصاً لك (فلا يقاس عليه) ﷺ (غيره) فى انعقاد نكاحه به لما فيه من ابطال الخصوصية الثابتة له كرامة (والحنفية) يقولون الاختصاص للمفهوم من قوله تعالى - خالصة لك - (يرجع الى نفي المهر) أى صحة النكاح بدون المهر خالصة لك ليست لغيرك (ومن تأمل) فى قوله تعالى قبل هذه الآية - يا أيها النبيّ انا (أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهنّ وامرأة) مؤمنة ان (وهبت نفسها لك) أى للنبيّ (حتى فهم الطباقي) بين القسمين ، حتى غاية للتأمل ، والطباقي فى علم البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين (فهم) من السياق ، والسياق أن مدلول الكلام انا (أحللنا لك بمهر وبلامهر) خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين (وتعليل الاختصاص بنفى الحرج) فى قوله تعالى - لكيلا يكون على المؤمنين حرج - بعد قوله خالصة لك (ينادى به) أى برجوعه الى نفي المهر (زيادة) حال من ضمير ينادى : أى التعليل المذكور ينادى بما ذكره حال كونه زائداً فى إفادة المراد على ما يدل عليه بالتأمل.

المذكور (إذ هو) أى الحرج (فى لزوم المال لافى ترك لفظ) يعنى الهبة قصداً (الى) لفظ (آخر) لاعلى سبيل التعيين (بالنسبة الى أقدر الخلق على التعبير) عن مراده لانه أفصح العرب والمجم فان لم يوسع عليه بتجوير لفظ الهبة فى تزوجه فعنده وسعة من الألفاظ الآخر فلا يازم حرج عليه (ومنه) ومن الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بما يمنع عن تعليله (ماعقل معناه) حال كونه واقعا (على خلاف مقتضى) على صيغة المفعول (مقتضى شرعى بقاء صوم) الصائم (الناسى) الآكل أو الشارب (مع عدم الركن) وهو الكف عن المفطرات ، إذ بقاءه مع عدم ركنه (معدول) أى مصروف (عن مقتضى عدم الركن) إذ مقتضاه بطلان الصوم لان الشئ لا يبق مع عدم ركنه كما أن من نسى فترك ركناً من الصلاة تفسد صلاته كما لو تركه عامداً غير أن النص سلم ببقائه كما سيأتى ، ويشير الى وجه معقولة معناه وأنه لا يجوز تعليله بسبب ذلك المقتضى . (فان قيل لما علل دليل التخصيص) أى لما جاز تعليل النص الدال على تخصيص عموم انتفاء الشئ بانتفاء ركنه وهو قوله صلى الله عليه وسلم «تم على صومك فانما أطعمك الله» الحديث بما عدا صورة النسيان بناء على رأى من يجوز تعليل دليل التخصيص (لزم مجزئ تخصيص العلة من الحنفية تعليله) أى تعليل دليل التخصيص المذكور (للاحاق المخطئ) كن تميم فسبقه الماء الى جوفه (والمكره والمصبوب فى حلقه) الماء وهو صائم بعدم قصد الجنابة صلة التعليل ، قد اختلف فى جواز تخصيص العلة فمن جوزه من الحنفية لزمه تعليل النص المذكور ، ومنهم من جوزه فالحجوز ان علل النص المذكور (ب)علة (عدم قصد الجنابة) فانه لا يلزمه المحذور بأن يقال هذه العلة منقوضة بكذا وكذا كترك ركن الصلاة ناسيا لأنه يخصصها على وجه لا ينتقض به ، وانما قال لزمهم لأنهم ممن يجوز تعليل دليل التخصيص ، والضرورة وهى الحاق ما ذكر دعت الى التعليل بالعلة المذكورة ، والمانع وهو النقص مدفوع بتخصيص العلة ، وعند وجود المقتضى ودفع المانع يلزم أن يعمل بالمقتضى والله أعلم (كالشافعى) متعلق بقوله تعليله أى تعليله كتعليله (لكنهم) أى الحنفية (اتفقوا على نفيه) أى التعليل المذكور للاحاق (فالجواب أن ظنهم) أى الحنفية (أنه) أى التخصيص للناسى ثابت (بعلة منصوصة هى قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكاف) صلة القطع (مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم إذ لاهيته له مخالفة للهيئة القادمة وقوله مع النسيان الى آخره حال من الفعل مشعر بما يناسب المقصود من القطع عنه (اليه تعالى بقوله) صلى الله عليه وسلم متعلق بمنصوصة (تم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك) هذا لفظ الهداية ، وفى صحيح ابن حبان وسنن الدارقطنى «أتم صومك فان الله أطعمك وسقاك» وزاد الدارقطنى «ولا قضاء عليك» (لانه) أى قطع نسبة الفعل

إليه تعالى (فأئذته) أى قوله تعليل لكونه نسياناً ذكراً (والا) أى وإن لم يكن القطع
 المذكور مقصوداً به (فنعوم أنه المظن) صلى الله عليه وسلم (مطلقاً) أى فلا يبقى لكلام فائدة لانه
 معلوم أنه المظن في كل أكل سهواً كان أو عمداً (وقطعه) أى الشارع نسبة للفعل (معه)
 أى النسيان المذكور (وهو) أى النسيان (جبلي لا يستطاع الاحتراس عنه بلامذكر)
 الجار متعلق بقوله لا يستطاع ، وهو صفة قوله جبلي ، والجملة الاسمية حال عن ضمير النسيان في معه
 وقوله بلامذكر يشير إلى أنه تعالى المذكور * فإن قلت الأمر الجبلي لا يدفعه شيء *
 قلت ليس كونه جبلياً بمعنى أن الطبيعة تقتضيه ضرورة بل كونه بحيث لا يستطيع الإنسان أن
 يحترس عنه بلامذكر ، ومع المذكور وقوعه نادر فهو عند ذلك ينسب إلى التقصير فلا يتأصل
 لأن قطع نسبة الفعل عنه إليه تعالى ، وخبر قوله وقطعه قوله (لا يستلزمه) أى القطع عنه إليه
 تعالى (فيما هو دونه) أى فيما دون جبلي لا يستطاع الاحتراس عنه بلامذكر ، وإنما وصف
 النسيان المذكور بذلك اشعاراً بما هو موجب لقطع النسبة عن المكلف إليه تعالى ليكون
 كالدليل على عدم الاستلزام المذكور . ثم لما بين أن علة القطع مجموع الأوصاف الجبلية وعدم
 إمكان الاحتراس وعدم المذكور لزم أن ينتفي المعاول بانتفاء كل واحد منها فأخذ بين ذلك
 وبدأ بانتفاء الأخير . فقال (مع مذكر) حال عن الموصول أى لم يقطع مادونه حال كونه مع
 مذكر من حيث النسبة ، مثال المذكور (كالصلاة) أى كهيئة الصلاة (ففسدت) الصلاة
 (بفعل مفسد) فعلة المصلي (ساهياً) ثم بين ما انتفى فيه الثاني بقوله (وما يمكن الاحتراس)
 عنه ، مثاله (كالخطأ ، ولذا) أى كون الخطأ مما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره)
 في الشرع مسقطاً للجازاة بالكلية (في خطأ القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل المحل
 (حقاً للعبد) فيه إشارة إلى أن موجب تعليل الشافعي بقاء الصوم بعلة قصد الجنابة بطلان حق
 العبد في قتل الخطأ لعدم قصد الجنابة ، وإليه أشار بقوله (مع تحقق ماعينه) الشافعي في مقام
 التعليل فيما نحن (فيه) أى في القتل الخطأ طرف الحجّة لتحقيق ماعينه فلزم الدية إجماعاً في
 القتل الخطأ يرد عليه في تعيين ماعينه (و) أوجب (الكفارة) تأهباً (لتقصيره) أى
 القاتل خطأ في التحفظ فيما يستطاع الاحتراس عنه فلم يسقط فيه الاثم بموجب « رفع عن أمتي »
 الحديث ثم أشار إلى ما ينبغي الأول بقوله (والمكروه أمكنه الاتجاء) إلى من يخلصه من المكروه
 (والهرب) منه (ولو عجز) عن الاتجاء والهرب (وانقطعت النسبة) أى نسبة الفعل عنه بسبب
 العجز (صارت) النسبة (إلى غيره تعالى أعني المكروه كفعل الصب) أى كإقطاع نسبة فعل
 الصب عن المصبوب في علة (نسب) فعل الصب (إلى العبد لا إليه تعالى حتى أئمه) أى أئمة الله

تعالى الصاب أو أثم الصاب إياه (فانتفت العلة) المعلن بهادليل التخصيص وهو قطع نسبة الفعل عن المكلف مع النسيان وعدم المذكر اليه تعالى في الصور المذكورة فلا يجوز إلحاقها بالناسي في بقاء الصوم (ومنه) أى ومن الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بما يمنع من التعليل (تقوم المنافع في الاجارة) ثبت بالنص واختص بمحله لما سيأتى (يمنع) أى تقومها في الاجارة (القياس على الحشيش والصيد) وصورة القياس (هكذا لم تحرز) للمنافع كما أنه لم يحرز الحشيش والصيد (فلا مالية) لها لأن المالية بالاحراز والدخول تحت اليد (فلا تقوم) إذ لا قيمة إلا للمال (كالصيد قبل) الاصطياد ، والحشيش قبل الاحتشاش في عدم (الاحراز) والمالية والتقوم (أما الأول) أى أنها لم تحرز (فلائنها) أى المنافع (أعراض متصرمة) أى متلاشية مضمحلة بمجرد الوجود (فلو قلنا ببقاء شخص العرض) في الجلة كما ذهب اليه غير الأشعري فيما نحن فيه (لم يكن منه) أى مما نقول ببقائه ، بل مما لا بقاء له باجتماع العقلاء (ثم المالية بالاحراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أى بتقويم المنافع في الاجارة (غصبها) أى غصب المنافع باتلافها وتعطيلها (إذ لاجامع معتبر) بينهما في ذلك شرعا (لتفاوت الحاجة) التي كانت المنافع بسببها متقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يناط التقويم بها (كشقة السفر) فانه لما لم تكن المشقة فيه منضبطة للتفاوت بين مراتبها نيط حكم القصر بمشقة السفر ، وكان مشقة السفر أيضا غير منضبطة نيط بأصل السفر (فنيط) تقوم المنافع (بعقد الاجارة) لانه مظنتها كالسفر . ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن عدم تقوم منافع الغصب فتح لباب العدوان أشار الى دفعه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير) على ارتكاب المحرم ، وهو الغصب (واحرازها) أى المنافع (بالمحل) وهو الغصب احراز (ضمني) ثبت بتبعية احراز المحل والضمنى (غير مضمن كالحشيش الثابت في أرضه) فانه محرز تبعا لاحراز الأرض ، ولا ضمان على متلفه اتفاقا (ولو سلم) أن الاحراز الضمنى كالقصدي في التضمين (ففحش تفاوت المالية) بين المنافع التي هي الأعراض وبين الأعيان التي تلزم الغاصب عند اتلاف المنافع على تقدير التقوم والتضمين (يمنع) أى فحش التفاوت (ضمان العدوان المبني) صفة الضمان (على) اشتراط (المماثلة) بين قطعه بالتعدى ، وما وجب عليه في مقابلته مجازاة بقوله - فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم - وجزاء سيئة سيئة مثلها - ومدار المماثلة على المساواة في المالية ، وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والأعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) جواب سؤال وهو أنكم ضمنتم متلف الفاكهة بالنقد مع عدم المماثلة لكون الفاكهة مما يتسارع اليه الفساد بخلاف النقد ، والمعنى أن اشتراط المماثلة يمنع ضمان العدوان بخلافها فانه لا يمنع

الضمان فيهما لوجود المماثلة بينهما في الجملة (لأنصافهما) أى الفاكهة والنقد (بأنه استقلال بالوجود والبقاء) فإن كل واحد منهما يوجد مستقلاً من غير أن يكون تابعا لوجود شيء آخر كتبعية المنافع للحال ، وإنك يستقلّ بالبقاء وإن اختلفنا في زمان البقاء بخلاف المنافع فإنه لاستقلالها بالوجود ولا بقاء لها أصلاً (والتفاوت) بينهما (في قدره) أى في مقدار زمان البقاء (لا يعتبر) لأن قدره غير مضبوط فأدير الحكم على نفس البقاء دفعا للخرج (وسره) أى سر عدم اعتبار المساواة في البقاء (أن اعتبار المساواة لا يجاب البديل إنما هو حال الوجوب) أى وجوب البديل (لأنه) أى حال الوجوب (حال إقامة أحدهما مقام الآخر والتساوى) بين البديلين الفاكهة والنقد (فيه) أى في الاستقلال بالوجود والبقاء (إذ ذاك) أى حال الوجوب (ثابت) فلا يضر التفاوت في البقاء بعد ذلك . (ومنه) أى من الحكم المختص بمحلّه المنصوص عليه بما يمنع من التعليل (حل متروك التسمية) تركا (ناسيا) أى ذا نسيان لقوله عليه الصلاة والسلام «فإن نسي أن يسمى حين يذبح فليسم وليذكر الله ثم ليأكل» رواه الدارقطني والبيهقي إلى غير ذلك (على خلاف القياس) متعلق بمحذوف هو حال من ضمير المبتدأ أعنى حل المستكن في الظرف (على ترك شرط الصلاة) قوله على صلة القياس وذلك أنه إذا ترك شرط الصلاة من الطهارة أو غيرها (ناسيا لا تصح) الصلاة عند ذلك (حتى وجبت) أعادتها (إذا ذكر) ما تركه ، وكان مقتضى هذا أن لا يحل متروك التسمية ناسيا لفوات شرط حله ، وهو التسمية . قال الله تعالى - ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه - وإذا كان على خلاف القياس (فلا يلحق به) أى بمتروك التسمية ناسيا (العمد) أى متروك التسمية عمدا ، سمي بالعمد مبالغة ، أو المعنى لا يلحق بالنسيان العمد على المسامحة لأن خلاف القياس مقتصر على مورد النص ، وليس العمد في معناه لو فرض كونه معقول المعنى (لعدم) الجامع (المشترك) بينهما لأن الناسى معذور غير معرض عن ذكر الله تعالى ، والعامد جان معرض عنه (ولأنه) لو ألحق العامد به (لم يبق تحت العام شيء) من أفرادهِ يعنى قوله (ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) لأن ما لم يذكر اسم الله عليه لا يخلو من أحد الأمرين إما متروك التسمية نسيانا وإما متروكها عمدا (فينسخ) الكتاب (بالقياس) أى بقياس العمد على النسيان وهو غير جائز (وفيه) أى في هذا الدليل (نظرياً) في الكلام في فساد الاعتبار . (ومنها) أى الشروط لحكم الأصل (أن يكون) حكم الأصل حكماً (شرعياً فلا قياس في اللغة) بأن يقاس معنى على معنى في التسمية باسم لكونهما مشتركين فيما ينبىء عنه الاسم (وتقدم) هذا الشرط في المبادئ اللغوية (ولا في العقلية) كقياس الغائب على الشاهد كما يقال العالمية في

الشاهد : أى المخلق معللة بالعلم ، فكذا فى الغائب عن الحس : أى الخالق (خلافاً لأكثر المتكلمين) فانهم جوزوه فيها اذا تحقق جامع عقلي كالعلة ، أو الحد ، أو الشرط ، أو الدليل ، وانما لا يكون القياس فى العقليات (لعدم إمكان إثبات المناط) أى مناط الحكم فى الأصل (فلو أثبت حرارة حلو قياساً) مفعول له للإثبات (على العسل لا تثبت عليه الحلاوة) للحرارة (ألا أن استقرئ) أى بأن استقرئ : أى تتبع كل حلو فوجد حاراً ، ويحتمل أن تكسر الهمزة بمعنى اذا (فتثبت) حينئذ عليه الحلاوة للحرارة (فيه) أى فى ذلك الحلو (به) أى بالاستقراء كذا قال الشارح ، والصواب فتثبت حينئذ الحرارة فى ذلك الحلو بالاستقراء لأن الثابت بالقياس حكم الفرع ، لاعلية العلة وهو ظاهر (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع) لأنهما فرع القياس ، وهو معدوم حينئذ * فان قلت لانسلم أن العلية فيها لا تثبت الا بالاستقراء * قلت : لو ثبت عليهما دليل آخر صح أيضاً قولنا فتثبت به لا بالقياس من غير تفاوت ، لأن مدلول ذلك الدليل عليه الحلاوة بالنسبة الى الحرارة مع قطع النظر عن محلها المخصوص كالعسل ، بخلاف العلل الشرعية فان النص أو الاستنباط يفيد عليهما بالنسبة الى الحكم المضاف الى المحل الخاص وهو الأصل ابتداء ، ثم يجرد الحكم عن خصوصية المحل فيجعل المعول نفس الحكم ويقطع النظر عن خصوصية المحل (وعنه) أى عن لزوم حكم الفرع بالقياس (اشترط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع) خلافاً لمشايخ سمرقند ، اذ لو شمله ابتداء كان نسبة ذلك الدليل الى حكم الفرع كنسبته الى حكم الأصل فلا يبقى لأصله وجه (وبهذا) أى ما اشترط من عدم الشمول (بطل قياسهم) أى المتكلمين (الغائب على الشاهد فى أنه) أى الشاهد (عالم بعلم) هو صفة زائدة على الذات رداً على المعتزلة حيث زعموا أن علمه تعالى عين ذاته كسائر صفاته (مع فحش العبارة) حيث أطلقوا عليه الغائب وان أرادوا الغيبة عن الحس ، فان الفاحش من الكلام ما يستهجن ذكره ، والله لا يعزب عنه شيء - وهو معكم أينما كنتم - وانما بطل قياسهم (لأن ثبوته) أى العلم (فيهما) أى الخالق والمخلوق (باللفظ لغة) أى بما يقتضيه ظاهر اللفظ من حيث اللغة (وهو) أى ما يقتضيه اللفظ لغة (أن العالم من قام به) العلم فى لغة العرب ، وإثبات صفات الحق بما يقتضيه اللفظ من حيث الوضع مع أن المجاز فى الكتاب والسنة أكثر من أن يحصى رجم بالغيب (وثمرته) أى كون حكم الأصل شرعياً تظهر (فى قياس النفي) وهو قياس يكون حكم الأصل فيه نقياً سواء كان حكم الفرع فيه أيضاً نقياً أو وجوداً ما (لو كان) النفي (أصلياً) بأن لا يكون حادثاً (فى الأصل امتنع) القياس عليه (لعدم مناطه) أى النفي الأصلي ، لأن المناط وصف اعتبره الشارع وجعله اجازة لحكم شرعى ، والعدم الأصلي ليس بحكم شرعى لأنه

لا يصلح لأن يكون مطابا من العبد لاستحالة طلب حصول الحاصل (بخلافه) أى انفى اذا كان (شرعيا) بأن لا يكون أصليا بل عدما حادثا مطابا من العبد كعدم الاتيان بالمحرّم بمعنى كفى النفس عنه ، وكالعدم الطارىء على الوجود (بصرح) القياس عليه (بوجوده) أى بسبب وجود مناطه فيه (وهو) أى المناط (علامة شرعية) نصبها الشارع على حكم شرعى والنفى اذا كان حكما شرعيا يصلح لأن ينصبه ، فلا يقال : ان العدم الأصلى أيضا له علة لأنه ان كان عدما مطلقا فعلته عدم علة الوجود المطلق ، وان كان عدما مضافا فعنته عدم علة وجود ما أضيف اليه ، لأن الكلام فى العلل الشرعية المنصوبة على الأحكام الشرعية كما عرفت لافى العلل الحكمية ، وسيأتى لك بيان لهذا المعنى . (ومنها) أى شروط حكم الأصل (أن لا يكون) حكم الأصل (منسوخا للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف فيه فلا يتعدى الحكم به اذا لم يبق الاستتزام الذى كان دليلا للثبوت . (ومنها) أى أى من شروط حكم الأصل (أن لا يثبت) حكم الأصل (بالقياس بل بنص أو اجماع) كما هو معزو الى الكرخى وجهور الشافعية ، وفى البديع هو المختار (وهذا) معنى (ما يقال أن لا يكون) حكم الأصل (فرعاً) أى حكم فرع (لاستتزامه) أى كون حكم الأصل فرعاً تحقق (قياسين) أحدهما مقدّم وهو الذى فرعه صار أصلاً فى القياس الثانى (فالجامع ان اتحد فيهما كالذرة) أى كقياس الذرة (على السمس بعلّة الكيل ، ثم هو) أى السمس بل قياسه (على البر) بعلّة الكيل (فلا فائدة فى الوسط) الذى هو السمس (لامكانه) أى قياس الذرة (على البر ، وانما هي) أى هذه المناقشة (مشاحة لفظية) لأن المعارض معترف بصحة قياس الذرة على السمس ، غير أنه يقول : تطويل للمسافة بغير فائدة ❦ وقد يجاب عن التطويل بأنه قد ينسب أصل القياس الأول ويتذكر أصل القياس التالى ، والتطويل انما يتحقق عند تذكرهما معا (أو اختلف) معطوف على اتحد أى أو اختلف الجامع فيهما (كقياس الجذام على الرق) وهو التحام محل الجاع باللحم (فى أنه) أى الرق (يفسخ به النكاح) بأن يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرق (بجامع أنه) أى أن كل واحد منهما (عيب يفسخ به البيع) واذا اشتركا فى الجامع المذكور فكما أنه يفسخ بالرق النكاح كذلك يفسخ بالجذام (فيمنع) الخصم (فسخ النكاح بالرق) الذى هو الأصل المقيس عليه (فيعمله) أى المستدل فسخ النكاح بالرق (بأنه) أى الرق (مفوّت للاستمتاع) الذى شرع النكاح له (كالجب) أى كما أن الجب قطع الذكر مفوّت للاستمتاع المذكور وقد ثبت فسخ النكاح بالجب منصوفاً عليه فيلحق به الرق لاشتراكهما فى الجامع المذكور : أعنى تفويت الاستمتاع

(وهذه) العلة بمعنى تفويت الاستمتاع (ليست) موجودة (في الفرع المقصود بالاثبات) أي الذي قصد إثبات فسخ النكاح فيه ، يعني الجذام لأنه غير مفوت للاستمتاع . (وما نقل عن الحنابلة وأبي عبد الله البصري من تجويزه) أي تجويز القياس على فرع قياس آخر مع اختلاف الجامع (لتجويز أن يثبت) الحكم (في الفرع بما لم يثبت في الأصل) أي بعلّة ووصف لم يثبت به الحكم في الأصل (كالنص والاجماع) يعني كما أنه يثبت الحكم في الأصل بالنص والاجماع والفرع بغيرهما ، وهو القياس كذلك يثبت في الأصل بعلّة وفي الفرع بأخرى فقوله كالنص والاجماع ليس تمثيلاً للوصول في قوله بما لم يثبت في الأصل ، اذ لا معنى له بل لتشبيهه ما لم يثبت به في الأصل بهما في الاختصاص بأحد الحكمين وعدم التحقق في الآخر (بعد صدوره) أي صدور ما نقل عنهم (من عقل القياس) وفهم معناه (فان ذاك) أي ثبوت حكم الأصل بدليل غير ما ثبت به حكم الفرع (في أصل ليس فرع قياس) ولا محذور في ذلك ، لأن حاصله يرجع الى أن الشارع نصب لحكم الأصل دليلاً ظاهراً ، وهو النص والاجماع وأمانة خفية ، وهو العلة المثيرة له ولم ينصب لحكم الفرع إلا أمانة خفية هي بعينها تلك العلة المثيرة * وحاصل القياس إظهار مساواة الحكمين في الأمانة المذكورة ، فلا بد في القياس من المساواة بينهما بعلّة واحدة مثيرة للحكم فيهما ، وإذا فرض كون مثير حكم الأصل الذي هو فرع في القياس المقدم غير مثير حكم الفرع في الثاني لزم عدم تحقق معنى القياس ، وهو ظاهر * فان قلت : مدار الجواب وجود تلك الأمانة وعدمها ، لانفي الفرعية ووجودها * قلت : الفرعية المعللة بوصف لا يوجد في الفرع الثاني يستلزم عدم وجودها ، فنفي الفرعية كناية عن عدم ما يستلزم ذلك ، مع أن وجودها فيما استشهدوا به ظاهر لا يحتاج الى الذكر (هذا) المذكور (إذا كان الأصل) في القياس المتأخر (فرعاً يوافقه المستدل) لكون حكمه على وفق ما أدّى اليه اجتهاده (لاالمعتز) لكونه على خلاف ذلك (فلو) كان الأصل (قلبه) أي عكس ما ذكر بأن كان فرعاً لا يوافقه المستدل ويوافقه المعتز (فلا يعلم فيه) أي في قلبه قول (الاعدام الجواز) مثاله (كشافعي) أي كقوله (في نفي قتل المسلم بالذمي) أي بقتله الذمي قصاصاً قتل المسلم له قتل (تمكنت فيه شبهة) وهي عدم التكافؤ في الشرف المنشئ عنه القصاص (فلا يقتل) المسلم (به) أي بالذمي (كما) لا يقتل القاتل (بالمثقل) لتمكن شبهة العمدية والشبهة دارئة للحد ، وانما لم يجز (لاعترافه) أي المستدل (ببطلان دليله ببطلان مقدمته) أي مقدّمة ضرورة بطلان الكل ببطلان الجزء ، لأن المستدل يثبت القصاص عنده بالمثقل (ولو) كان هذا (في مناظرة) لم يقصد بها المستدل إثبات المطلب (فأراد) بها (الالزام) للمعتز الحنفي

مثلا (لم يلزم) تسليمه المعارض (لجواز قوله) أى المعارض (هى) أى العلة فى الأصل وهو القتل بالمثل (عندى غير ما ذكرت) من تمسكن شبهة العمدية ولا يجب على بيانها فى عرف المناظرة وفيه مافيه (أو اعترف بخطئى فى الأصل) وهو القتل بالمثل فلا يضرتنى ذلك الفرع الذى قسته عليه : وهو قتل المسلم بالذمى . (ومنها) أى من شروط حكم الأصل (فى كتب الشافعية) معترضة : أى ذكر فيها ، وقوله (أن لا يكون) حكم الأصل (ذا قياس مركب) مبتدأ خبره الفلوف المقدم ، ومعنى كونه ذا قياس مركب ثبوته (وهو) أى القياس المركب (أن يستغنى) المستدل (عن اثبات حكم الأصل) للأصل بالدليل (بموافقة الخصم) معه (عليه) أى على ثبوته للأصل من غير أن يكون منصوبا أو مجمعا عليه . ثم القياس المركب قسمان : أحدهما ما أشار إليه بقوله (مانعا عليه وصف المستدل) حال من الخصم لكونه فاعلا للموافقة بحسب المعنى ، وفيه إشارة الى أن الخصم أيضا يعلل حكم الأصل لكن بوصف آخر كما صرح به بقوله (معينا) علة (أخرى على أنها) أى العلة التى عينها (ان لم تصح منع) أى الخصم (حكم الأصل) يعنى تعيينه العلة الأخرى واقع على هذا الوجه ، وهو أنه ان لم تصح عليه ما عينه منع حكم الأصل ، ولا يسلم ثبوته فى الأصل ، فقله على أنها حال عن العلة الأخرى أى كائنة على أنها الخ ، أو عن ضمير معينا أى عازما على أنها الخ . ولما كان محصول هذا القياس إلحاق فرع بأصل حكمه متفق عليه بين المستدل وخصمه ، والخصم يمنع كون ذلك الحكم معللا بعلة المستدل إما بمنعه لعليتها أو لوجودها فى الأصل انقسم الى قسمين ، فعين المصنف القسم الأول بقوله (وهذا) الذى منع فيه العلية (مركب الأصل لأن الخلاف فى علة حكم الأصل يوجب اجتماع قياسيهما) المستدل وخصمه (فيه) أى فى الأصل ، لأن كل واحد منهما يثبت حكمه بقياس آخر ، وذلك لأن حكمه لم يثبت بنص أو إجماع كما سيأتى بل ثبت بالقياس ، وعند اختلافهما فى تعيين العلة لزم اختلاف القياس فلزم اجتماع قياسيهما فى الأصل (فكان) القياس باعتبار المتخاصمين (مركبا وهو) أى اجتماع القياسين فى الأصل (بناء) أى مبنى (على لزوم فرعية الأصل) وقديناه آفا ، (ولذا) أى ولأجل لزوم فرعيته (صح منعه) أى الخصم (حكم الأصل بتقدير عدم صحتها) أى علته على مامرة (فلو) كان حكم الأصل ثابتا (بنص أو إجماع عنده) أى الخصم (انتفى) منعه حكم الأصل على تقدير عدم صحة ما ادعاه وصفا منوطا به الحكم المذكور وأشار الى القسم الثانى بقوله (أو) حال كون الخصم مانعا (وجودها) أى العلة نفسها فى الأصل معينا علة أخرى (وهو) أى وجودها (وصفها فركب الوصف) وبأدنى تمييز يفرق

يدهما باعتبار الاصاله والوصفيه بالتأويل المذكور (أو بأدنى تمييز) بينهما ، وفيه مافيه * (فان قلت كيف يصح قوله) أى الخصم (ان لم تصح) العلة التى عينها (منعت حكم الاصل وظهور عدم الصحة) للعلة المذكورة (فرع الشروع فى الاثبات) أشار الى أن كل واحد من وجهى التسمية موجود فى كل من القسمين ، إذ اجتماع القياسين فى الأصل على تقدير منع وجودها فيه أيضا حاصل : كما أن مورد المنع فى الاول أيضا وصف : أعنى عليه العلة غير أن ملاحظة عليتها يكون قبل ملاحظة وجودها ، فهذا الاعتبار يحسن اعتبار الاصاله فى الأول ، والوصف فى الثانى ، وهو التمييز الأدنى ، وفيه مافيه (بدون المطالبة به) أى الاثبات (فيعجز) المعارض عنه (وفيه) أى فى تصحيح هذا (قلب الوضع) لانه ينقلب المستدل معترضا ، والمعارض مستدلا . أما الأول فلا أن المعارض لم يقل ان لم تصح علتى الخ إلا بعد طعن المستدل فيها والاعتراض عليها باظهار عدم صحتها . وأما الثانى فلا أن قوله ان لم تصح منعت استدلالى . حاصله أن أحد الأمرين لازم : إما صحة علة المستلزمة ثبوت مدعاه ، وإما منع حكم الاصل الموجب لهدم مدعى المستدل * فان قلت سلمنا أن ظهور عدم الصحة فرع الشروع الى آخره ، لكن قوله ان لم تصح الى آخره لا يستدعى ظهوره بل يكفيه فرضه إجمالا * قلت اذا كان المنع مشروطا بعدم الصحة بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه ، وذلك غير معلوم يلزم عدم العلم بوجود المنع ، وقد يقال ان مراده ان أحد الأمرين لازم بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه * (قلت) يصح قوله المذكور (لان الصورة المذكورة للقياس المركب) فى القسمين (من صور المعارضة فى حكم الأصل) لان كل واحد من المتخاصمين يدعى كون حكم الاصل معللا بعلة خلاف علة الآخر ، ويقيم الدليل على ما ادعاه ، بخلاف الصورة الأخرى من القياس المركب ، وهو القسم الثانى فانها ليست من صور المعارضة فى حكم الاصل لانه لم يدع كل منهما فيها كون حكم الاصل معللا بعلة أخرى ، بل المستدل يلحق فرعاً بأصل فى حكم زعم وجوده فى الأصل لعلة زعم اشتراكهما فيها * وحاصل اعتراض المعارض أحد الأمرين : إما منع وجود تلك العلة ، وإما منع وجود ذلك الحكم فى الأصل (وفيه) أى وفيما ذكر يعنى صور المعارضة يكون (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أى المعارضة (منع المستدل لما عينه) المعارض من العلة التى بها يثبت الحكم الذى يدعيه (فلزمه) أى المعارض (الاثبات) لعلة ماعينه (واذا صار) المعارض (مانعه) أى مانع ماعينه المستدل من العلة (لزم المستدل اثباتها) أى اثبات علة ماعينه (ووجودها) أى وجود تلك العلة وكما أنه يلزم المستدل اثبات العلية والوجود كذلك يلزم المعارض غير أنه اكتفى بالتفصيل ههنا * والحاصل أن كلا من المتخاصمين فى المعارضة مستدل بالنظر الى ما يدعيه ، ومانع بالنظر الى ما يدعيه خصمه (ويتهض)

دليل المستدل على المعارض باثبات الوجود كما أنه ينتهض دليل المعارض على المستدل به (إذ ليس ثبوته) أى ثبوت حكم الأصل (الابهام) أى بالعلة (لافريقية) أى للزوم فرعوية الأصل فيما نحن فيه (بخلاف ما إذا أثبت) المستدل (الوجود) أى وجود العلة (فى مركب الوصف) إذ لا ينتقض دليله حينئذ باثبات الوجود (فانه) أى المعارض (معه) أى مع اثبات المستدل الوجود فيه (يمنع حكم الأصل ، وهو) أى منعه حكم الأصل (دليل أنه) أى المعارض (مانع صحة ماعينه المستدل فيهما) أى مركبى الأصل والوصف (وإذن) أى وإذا كان وجود العلة فى الأصل تارة يجتمع مع منع الحكم فيه (فتقوهم) أى الأصوليين (للمستدل) فى مركب الوصف (ان يثبت وجودها) أى العلة فى الأصل (بدليله) أى بدليل الثبوت (من حسن أو عقل أو شرع أو لغة) بأن يكون وجودها فيه محسوساً أو ثابتاً بدليل عقلى أو شرعى أو بمقتضى اللغة (فينتهض) جواب الشرط : أى يقوم الدليل (عليه) أى على المعارض (لأنه) أى المعارض (معترف بصحة الموجب) بكسر الجيم ، وهو علية علة الحكم (ووجوده) أى الموجب فى الأصل (ان قد ثبت بالدليل) فلزمه القول بمقتضاه (فيه نظر) هذه الجملة خبر للبتداء أعنى قولهم ، ويجوز أن يكون المعنى منظور فيه على أن يكون الظرف لغواً قدّم لكون المصدر بمعنى المفعول ، أو توسعة فى الظروف (بل) ينتهض (اذا أثبتهما) أى صحة ماعينه المستدل ووجوده فى الأصل (كالأول) أى مركب الأصل * حاصل الكلام أن قولهم المذكور يفيد أنه يكفي المستدل فى مركب الوصف اثبات الوجود ، وإذا قد عرفت أن منع حكم الأصل منع لصحة ماعينه المستدل علمت أنه لا بدّ فيه أيضاً من اثبات الأمرين غير أنه يتجه على عبارته ما قصرت الطاقة عن توجيهه بحيث ترتفع العبارة والله تعالى أعلم . (فالأول) أى مثال الأول : يعنى مركب الأصل (قول الشافعى) فى أن الحرّ لا يقتل بعبد قتله المقتول (عبد فلا يقتل به الحرّ كالمكاتب المقتول) ذاهباً (عما بقى) من المال (بكتابه) أى ببدها (و) عن (وارث غير سيده) لا يقتل قاتله الحرّ به ، وإن اجتمع السيد والوارث على طلب القصاص فيلحق العبد به بجامع الرقة (والحنفى يوافق) أى الشافعى (فيه) أى فى حكم الأصل ، وهو عدم قتل الحرّ بالمكاتب المذكور ويخالفه فى العلة (فيقول العلة جهالة المستحق) للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة فى عبديته) نظراً الى عدم أدائه بدل الكتابة (وحرّيته) نظراً الى ما ينزل منزلة الأداء . أخرج البيهقي عن الشعبي كان زيد بن ثابت يقول المكاتب عبد ما بقى عليه درهم لا يرث ولا يورث ، وكان على رضى الله عنه يقول إذا مات المكاتب وترك مالا قسم ما ترك على ما أدّى وعلى ما بقى ، فما أصاب ما أدّى فالورثة وما أصاب ما بقى فالمساكين ، وكان عبد الله يقول

يؤدى الى مواليه مابقى من مكاتبته ولورثته مابقى ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه مثل هذا ، واختلافهم يوجب اشتباه الولى ، والقصاص ينتفى بالشبهة (فان صحت) علتي (بطل الحاقك) العبد بالمكاتب (والا) أى وان لم تصح علتي بل صحت علتك ، وهى العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحر به) أى بالمكاتب فلم ينفك الحنفى عن عدم العلة فى الفرع على تقدير كونها الجهالة ، أو منع الحكم على تقدير أنها الرق فلا يتم القياس على التقديرين (ولايتأتى) أى لا يصح منع حكم الأصل فى الصورتين (الا من مجتهد) اذ ليس للقلد مخالفة إمامه (أو من علم عنه) أى المجتهد (مساواتها) أى العلة التى أبدأها فى مقام الاعتراض لحكم الأصل فينتفى الحكم بانتفاءها والمراد مساواتها بحسب التحقق ، وذلك لأن منع حكم الأصل من المعارض عند عدم صحة علمته مبنى على علمه بالتلازم بينهما ، والعلم به اما بالاجتهاد أو بالقلد للمجتهد (والثانى) أى مثال مركب الوصف قول شافعى فى عدم صحة تعليق الطلاق قبل النكاح بما هو سبب الملك (فى ان تزوجت زينب) وفى بعض النسخ فلانة (فطالق) هذا (تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح كقوله) أى القائل فلانة (التى أتزوجها طالق) حيث لا يصح حتى اذا تزوجها لا تطلق (فيقول) الحنفى (كونه) القول المذكور (تعليقا منتفيا فى الأصل) أى فلانة التى أتزوجها (بل تنجيذا) للطلاق (فان صح) كونه تنجيذا (بطل الحاقك) الفرع المذكور بالأصل المذكور (والا) أى وان لم يصح كونه تنجيذا بل كان تعليقا (منعت حكم الأصل) وهو عدم وقوع الطلاق (فتطلق) فلانة فى قوله فلانة التى أتزوجها طالق اذا تزوجها فلا يتم القياس على التقديرين ، فقد علم بذلك أن الصورتين اشتركتا فى أن الأصل فىهما فرع ، وفى أن كل واحد من المتخصصين يعين علة أخرى لحكم الأصل ، وفى أن الخصم فى كل منهما يمنع أولا علة المستدل ويعين علة أخرى ، ثم يقول ان لم تصح علتي منعت حكم الأصل غير أنه يمنع فى الصورة الأولى علة المستدل ، وفى الثانية وجودها ، ومنشأ اختلافهما فى كيفية المنع أن المذكور للتعليل فى الثانية ذو وجهين باعتبار أحدهما يصلح للعلة عند الخصم كتعليق الطلاق قبل النكاح ان كان بدون الاضافة الى الملك يقتضى عدم وقوعه ، وان كان معه يقتضى وقوعه فيحمله الخصم أولا على الوجه الأول وينع وجوده فى فلانة التى أتزوجها طالق لأنه تنجيز كما هو المتبادر منه ، ثم نقول وان لم ترض بذلك أيها المستدل وتقول انه تعليق أمنع الحكم فى الأصل وأقول تطلق لأنه مع الاضافة وليس مثل هذين الوجهين فى الصورة الأولى فافترقا ، والله تعالى أعلم (وهذا) القول المذكور فى الجواب عن القياس المذكور حاصل (ما ذكرنا من منعه) أى المعارض (الأمرين) : وجود العلة فى الأصل ، وحكمه (ولو كان اختلافهما)

أى المستدل والمعترض (ظاهرا من الأول) أى قبل الشروع فى الاستدلال (فيه) أى فى حكم الأصل (وليس) حكم الأصل (شجها) عليه مطلقا لأنهما تأكيدهما للكلام السابق (مخاويل) المستدل (اثباته) أى حكم الأصل بنص (ثم) اثبات (علته) أى علة ذلك الحكم بمسالك من مسالك العلة (قيل لا يقبل) هذا الأسلوب لتلازم الانتقال من مطبوع الى آخر ، وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث المانع من حصول المقصود (والأصح يقبل) أى قوله (لأن اثبات حكم الأصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليله) أى القائس (على اثبات حكم الفرع) لأن ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للأصل (ولو لم يقبل) اثبات حكم الأصل وهو من مقدمات دليله (لم يقبل) منعه أى أن يؤخذ فى الاستدلال (مقدمة تقبل المدع) مطلقا لأن أخذها فيه يستلزم اثباتها فلزم المحذور المذكور ، وجه الاستلزام أنها تمنع فيجب على المستدل اثباتها (وكونه) أى حكم الأصل (يستدعى) من الأدلة والشرايط (كالآخر) أى حكم الفرع لكونه حكما شرعيا مثله فيكثر الجدال ، بخلاف مقدمات تقبل المنع فى المناظرة فى اثبات حكم واحد (لا أثر له) أى للكون المذكور فى الفرق بعد ما تبين أن حكم الأصل صار من مقدمات دليل القائس على حكم الفرع ، اذ قد تكثر مقدمات دليل المدعى أكثر من ذلك ، وفيه تعريض لما فى الشرح العضدى * (وما قيل) من أن (هذه اصطلاحات لا يشاح فيها) يعنى أن أمثال عدم قبول المجادلة لاثبات حكم الأصل فى أثناء اثبات حكم الفرع أمور قد اصطلح عليها الأصوليون فى آداب المناظرة ، ولا مشاحة فى الاصطلاح على ما ذكر فى الشرح المذكور (غير لازم) خبر الموصول اذ لا يلزم اتباع موجهه (لمن لم يلتزمه) أى الاصطلاح المذكور فله أن يعمل بخلاف ذلك الاصطلاح فى مناظرته (ولم يذكر الحنفية هذا) الشرط ، وهو أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب (لبطلان كونه شرطا لحكم الأصل ، بل) انتفاؤه شرط (للانتهاض) وقيام الحجة للمناظرة (على المناظر) فى المناظرة (بهذا الطريق من الجدال) يعنى ليس بشرط فى اثبات حكم الأصل ، بل فى الزام الخصم فى الحاق الفرع المذكور * فان قلت فيه تناقض لأن المناظرة بهذا الطريق تستدعى تحقق القياس المركب ، وشرط الانتهاض على المناظر به يستدعى انتفاءه * قلنا المراد الذى هو من شأنه أن يناظر به ، فانه اذا انتفى لزمت عدم قابلية المحل للمعارضة بهذا الطريق فيعجز الذى من شأنه عنها فتدبر فهى مسألة جدلية لأصولية (وأفادوه) أى الحنفية اشتراطه (باختصار) فقالوا (لا يعمل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعى فى ابطال الكتابة الحالة) كقولك كاتبك على ألف من غير ذكر أجل (عقد) مقول القول خبر محذوف (يصح معه التكفير به) أى بالمالك كاتب بهذا العقد ، والجملة صفة عقد ، ولو كان هذا العقد صحيحا لما جاز أن يكفر به عن ظهار أو غيره مما يوجب الكفارة

لأنه لا يجوز التكفير إلا بما هو عقد حقيقي والمكاتب ليس كعبيدا وإن كان عبد رقة (فكان باطلا كالكتابة على النجر) إذا كان المكاتب والمكاتب مسامين أو أحدهما مساما (حكم الأصل) وهو بطلان الكتابة على النجر (متفق) عليه (لكن علته عند الحنفية كون المال الذي جعل بدل لكتابة وهو النجر (غير منقوض ، لا ما ذكر من صحة التكفير به) أي المكاتب (وله) أي للمستدل (اثباته) أي إثبات الوصف المختلف فيه من حيث أنه علة (على ما تقدم) من جواز إثبات مقدمات الدليل ، وأن كل مقدمة تقبل المنع منها فإثباتها مقبول. (ولبعضهم) وهو صدر الشريعة أنه (لا يجوز التعجيل بعلة تختلف في وجودها في الفرع أو) في (الأصل كقول شافعي في الأخ) هو (شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق إذا ملكه كان النعم فإن أراد الشافعي باعتاقه (عتقه) أي الأخ (إذا ملكه) بشراء قصد به الكفارة . في الهداية إن اشترى أباه أو ابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها ، في شرح المصنف عليها الحاصل أنه إذا دخل في ملكه بضع منه إن نوى عند صنعه أن يكون عتقه عن الكفارة أجزأه انتهى ، فقد علم أنه يتحقق الملك ويعقبه العتق ، والنية السابقة تؤثر في وقوع العتق عن الكفارة فقد تحقق هاهنا عتق بموجب القرابة من غير اعتاق بعد الملك ، فإن كان مراده هذا العتق (فغير موجود في ابن العم) فلم يتحقق بالعلة التي هي صحة التكفير بالاعتاق في الأصل فإنه إذا اشتراه بنية الكفارة لا يجوز عنها اتفاقا (أو) أراد (اعتاقه بعده) بأن يصير ملكه ثم يعتقه قصدا (فمنوع في الأخ) أي لا نسلم وجود هذا الوصف فيه ، إذ هو يعتق بمجرد الملك (وذكر) البعض المذكور (الصورتين) المذكورتين : أن تزوجت فلانة ، وعبد فلا يقتل به الحر إلى آخرهما (ثم على ما ذكرنا) من أن الأصح قبول إثبات حكم الأصل بمن هو بصدد إثبات حكم الفرع (له) أي للمستدل هنا (إثباتها) أي العلة التي تختلف في وجودها في الفرع أو الأصل ، لأن إثباتها من مقدمات دليله على حكم الفرع (وليس من الشروط) لحكم الأصل (كونه) أي كون حكم الأصل (قطعا بل يكفي ظنه فيها) أي في قياس (يقصد به) أي بذلك القياس (العمل) فإن ما يقصد به الاعتقاد لا يكفي فيه الظن ، وفيه نظر لأنهم ذكروا في العقائد مالا مطمع فيه للقطع فتدبر (وكون الظن يضعف بكثرة المقدمات) الظنية ، فإن كل مقدمة مشتملة على احتمال خلاف المدعى (لا يستلزم الاضمحلال) أي بطلان الظن رأسا فلا يبقى للقياس فائدة غاية الأمر لزوم ضعفه (بل هو) أي اجتماع الظنون (انضمام موجب) أي أمر يفيد الظن بثبوت الحكم (إلى موجب في الشرع) إشارة إلى أن الموجب العقلي لا يفارق الموجب ، وانضمام الموجب إلى الموجب يوجب قوة في الموجب . (والخلاف في كونه) أي حكم الأصل (ثابتا بالعلة عند

(الشافعية) والخنفية السمرقنديين (وبالنص عند الخنفية) العراقيين والديوبندى والسرخسى وغيرهم (لفظي) عند تحقيق مرادهم يرجع الى أمر يوهمه ظاهر لفظهم ، ولا نزاع بينهم بحسب المعنى والحقيقة (فراد الشافعية) من علية الوصف (أنها) أى العلة (الباعثة عليه) أى على شرع الحكم فى الأصل ، ولا يلزم منه أن يكون علة غائية فيلزم استحكال الشارع بها بل هى الحكمة المقتضية للتشريع (و) مراد (الخنفية) من ثبوت الحكم بالنص (أنه) أى النص انما هو (المعرف) للعلة الباعثة لأنها تستبطن منه (ولا يتأكد فى ذلك) أى مرادى الفريقين (وكيف) يصح ارادة أنها تثبت الحكم (وقد نكون) العلة (ظنية) باعتبار عليتها له لعدم ما يفيد القطع بها ، أو باعتبار وجودها فيه (وحكم الأصل قطعى) لثبوته بنص أو إجماع قطعى ، والظنى لا يوجب القطع ، وعن السبكي انكار تفسير العلة بالبائع ، وتفسيرها بالمعرف بمعنى كونها أمانة منصوبة يستدل بها المجتهد على وجود الحكم اذا لم يكن عارفا به ، ويجوز أن يتخلف فى حق العارف كالغيم الرطب أمانة للمطار وقد يتخلف ، الاسكار مثلا علة للتحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم مع أنه يعرف تحريمها بالنص ، كذا ذكره الشارح فى اطناب غير منقح ، وكان مراد السبكي أن تحريم الحر على وجه الاطلاق يعرفه بالنص ، ووجوده فى الخصوصيات يعرفه بالاسكار ، فعلمه بأن تحريم الحر بسبب الاسكار وقد يعرفه فى بعض الخصوصيات بدون الاسكار لاطلاعه على النص الدال على تحريم الحر وعلمه بأنها حر ، فالتخلف هاهنا من جانب الأمانة على عكس الغيم الرطب ، فان التخلف فيه من جانب ذى الأمانة وبالجملة لم يعتبر فى المعرف الطرد والعكس كما قال بعض المنطقيين من أنه يجوز التعريف بالأعم والأخص .

وأنت خير بأن ما ذكره المصنف أقرب الى التحقيق (ومن شروط الفرع) أى من شروط القياس المعتبر وجودها فى جانب الفرع المعرف (لبعض المحققين) كابن الحاجب (أن يساوى) الفرع (الأصل فيما علل به حكمه) أى الأصل (من عين) بيان للموصول : أى يساوى الفرع الأصل فى عين العلة بأن توجد بعينها فى الفرع كما وجدت فى الأصل (كالنبذ) أى كساواة النبذ (للخمر فى الشدة المطربة) اللازمة للاسكار ، ولذا يفسر بها (وهى) أى الشدة المطربة (بعينها) وجوده فى النبذ ، أو جنس (للعلة معطوف على عين وعند ذلك ما يقصد مساواة الفرع للأصل فيه انما هو الجنس كما أنه العين فى الأول (كالأطراف) وهى الفرع (على القتل) وهو الأصل (فى القصاص بالجناية) والمراد اتلاف الأطراف قياسا (على اتلاف النفس) بجامع الجناية المشتركة بينهما فاما جنس للجناية المحققة فى اتلاف النفس والأطراف ، وهما مختلفان بالحقيقة (وفى يقصد) معطوف على الموصول : أى ومن شروط الفرع أن يساوى الأصل فيما يقصد المساواة

بين الفرع والأصل (من عين الحكم) بيان لما يقصد (كالقتل بالثقل) المقيس (عليه) أى على القتل بالمحدد في القصاص فان القتل الكائن في الفرع بعينه هو الكائن في الأصل ، وفي اطلاق عين الحكم على القصاص مساححة ، لأن الحكم في الحقيقة إنما هو وجوب القصاص (أو جنسه) أى جنس الحكم (كالولاية) أى كثبوت الولاية (على الصغيرة في انكاحها) متعلق بالولاية المقيسة (على) ثبوت الولاية عليها في (ماها) فان ولاية الانكاح من جنس ولاية المال لاعينها ، كذا قالوا . (و) قال المصنف (لامعنى للتقسيم) في كل من هذين الشرطين (أما في العلة فلا نغنى بالعين) أى بعين العلة (الاماعل به) في القياس (حكم الأصل) ولا شك أنما علل به نفس الجنس لانوعه ، والا فلا يصح القياس ، لأنه لا بد من مشاركة الفرع والأصل في عين العلة (وكونه) أى كون ماعل به (جنسا لشيء) متحقق في الأصل ، وشيء آخر متحقق في الفرع (لا يوجب أن العلة جنس الوصف) لأن الوصف والعلة شيء واحد لا مغايرة بينهما (فالجنابة على الذات) احتراز عن الجنابة على المال والذات تعم الكل والجزء (عين ماعل به) حكم الأصل (لا جنس ماعل به) كما عرفت (وان كان هو) أى الجنابة المذكورة ، ذكر الضمير باعتبار الخبر (جنس جنابة القتل) . وأما الحكم فليس المعدى قط) من الأصل الى الفرع ، وهو (جنس حكم الأصل بل عينه) وقد سبق ما يغنيك عن زيادة البيان (فالمال الأصل ، والنفس الفرع ، وحكم الأصل ثبوت الولاية) المطلقة عن قيد النفس والمال (فيعدى) أى ثبوت الولاية بعينه من المال (إلى النفس ، وقوله) أى بعض المحققين ها هنا (وهى بعينها إلخ) حال كونه (يناقض ما قدمه) في أول بحث القياس (من المثل) أى الثابت في الفرع مثل علة الأصل لاعينها لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين (رجع الى الصواب) خبر المبتدأ ، فيه تعرض بأن قوله رجع الى الصواب لانفسه ، هذا ، ولا يخفى عليك سعة ميدان التوجيه ان حصلت العناية (وأن لا يتغير فيه) أى ومن شروط الفرع أن لا يتغير في الفرع ، وهو معطوف على قوله أن يساوى (حكم نص أو إجماع على حكم الأصل) الجار متعلق من حيث المعنى بالإجماع والنص على سبيل التنازع أعمل الثاني ، وقدر في الأول : نى نص دال على حكم الأصل ، يعنى إذا كان هناك نص دال أو إجماع على حكم الأصل على وجه وكيفية من العموم والخصوص وغير ذلك ، وقد تحقق في الأصل فلا بد أن يتحقق ذلك في الفرع على ذلك الوجه أيضا (كظهار الذمى) المقيس (على) ظهار (المسلم في الحرمة) على الوجه المذكور في الفقه (فان المعدى) من الأصل وهو ظهار المسلم الى الفرع وهو ظهار الذمى (غير حكم الأصل وهى) أى حكم الأصل ، أنه باعتبار الخبر (الحرمة المتناهية بالكفارة) المتضمنة للعبادة (إذ لا عبادة) تصح (منه) أى الذمى لعدم الايمان ، تعليل للتغير المذكور

(فالحرمة في الفرع مؤبدة) لعدم انتهائها بالكفارة لما ذكر * فان قيل فلا يقاس ظهار العبد على ظهار الحر أيضا ، لأنه لا يتأتى منه الاعتاق والاطعام كما في الحر فقد تغير في الفرع حكم النص الدال على حكم الأصل لما فيه من ترتيب خصال الكفارة * فالجواب ما أفاده المصنف بقوله (بخلاف العبد) فانه (أهل) للكفارة إلا أنه (عاجز) عن التكفير بالمال لا انتفاء الملك (كالفقير) أي الحر العاجز عن ذلك ، فكما صحّ ظهار الفقير صحّ ظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب مالا كانت كفارته بالمال * فان قلت فكذلك الذمي ان أسلم صار أهلا * والحاصل أنكم ان اعتبرتم الأهلية بالفعل فقط فهي مفقودة فيهما معا ، وان عجمتم فلا فرق بينهما أيضا * قلت بل بينهما فرق ، لأن الذمي لأهلية له للكفارة مطلقا ، بخلاف العبد فان له أهلية بالنسبة الى بعض أنواعها ، على أن الاجماع منعقد على عدم الفرق بين المسلم الغني والفقير في صحة الظهار بخلاف الذمي (أو على غيره) عطف على حكم الأصل : أي وأن لا يتغير في الفرع حكم نص أو إجماع على غير حكم الأصل لئلا يلزم إبطال النص أو الاجماع بالقياس (فبطل قياس تملك الطعام على) تملك (الكسوة) في وجوبه عينا (في الكفارة) لأنه يلزم منه أن يتغير في الفرع الذي هو تملك الطعام حكم النص الذي يدل على حكمه وجوب الطعام مع عدم التعيين ، ولا شك أنه غير حكم الأصل (فانه في الفرع) أي فان حكم النص في الاطعام (أعم من الاباحة والتمليك) لأن الاطعام المنصوص أعم منهما بحسب اللغة اذ هو جعل الغير طاعما ، لأنه فعل متعبد بنفسه ، لازمه ومطاوعة طعم ، وذلك يحصل بالتمكين من الطعام على أي وجه كان ، فالتغير بغير (والسلم الحال) أي وبطل قياس السلم الغير المؤجل في الحال (بالمؤجل) أي عليه (لأن حكم الأصل ، وهو السلم المؤجل اشتمل على جعل الأجل خلفا عن ملك المسلم فيه) للمسلم إليه (والقدرة عليه) أي المسلم فيه لأن من شروط جواز البيع كون المبيع موجودا مملوكا للبائع أو موكله ، فلما رخص الشارع في السلم بصيغة الأجل المعلوم علمنا أنه أقام الأجل الذي هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها ، وفوات الشيء الى خلف كلا فوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أي المسلم اليه (بناء على كونه) أي المسلم فيه (مستحقا لحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب في جواز التيمم (والاقدام) على الاسلام (دليلا) أي كونه مستحقا لها ، والا لباعه في الحال بأوفر ثمن (بدليل النص على الأجل) وهو قوله عليه الصلاة والسلام الى أجل معلوم الجار متعلق بقوله اشتمل ، كأنه قيل من أين لكم أن حكم الأصل مشتمل على جعل الأجل خلفا عن الملك والقدرة ، فأجاب به * فان قلت : النص دلّ على اعتبار الأجل لاما ذكرت من الخلافية * قلت : لما كان اشترط الملك والقدرة أمر مقرر في البيع مطلقا ووجدنا

في النصّ ما يصلح لأن يكون بدلا عنهما عرفنا أن المقصود من اشتراطه ذلك (وهو) أي جعل الأجل خلفا للح (منتف من) السلم (الحال) * قيل : يلزم من هذا تغيير حكم الأصل المنصوص عليه في الفرع ، لا تغيير حكم نصّ على غير حكم الأصل * وأجيب بأنه فيه تغيير حكم نصّ آخر أيضا ، وهو نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الانسان فهو يصلح مثلا لكل من القسمين * (ولا يخفى أنه) أي الشرط المذكور (بالذات شرط التعليل ، لا) شرط (حكم الفرع ، ويستلزم) انتفاؤه (التغير في الفرع) * فان قيل جوزتم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياسا على العين ، وصرف الزكاة الى صف واحد قياسا على صرفها الى الكل بعلّة دفع الحاجة ، وفيه تغيير لحكم النصّ الدالّ على وجوب عين الشاة ، والدالّ على كونها جميع الأصناف * قلنا : تغيير النصين ممنوع كما سبق في أواخر التقسيم الثاني للفرد باعتبار ظهور دلالة ، وإليه أشار بقوله (وتقدم دفع النقض بدفع القيم) وكذا تقدم دفعه . جواز دفع الزكاة لصنف * وأورد أيضا بأنه ثبت وجوب استعمال الماء في تطهير الثوب من النجاسة بما في الصحيحين ، وقد جوزتم إزالتها بكل مائع طاهر قالع سوى الماء ففيه تغيير النصّ ، فأجاب بقوله (وإلحاق غير الماء به) أي بالماء في إزالة النجاسة الحقيقية انما هو (للعلم بأن المقصود) للشارع من الأمر بغسل الثوب (الإزالة) للنجاسة (للاستعمال) للماء من حيث هو (وان نصّ على الماء في قوله : واغسله بالماء للاكتفاء بقطع محلها) أي النجاسة تعليل للعلم بالمقصود : أي للاجتماع على الاكتفاء عن استعمال الماء بقطع محلها في إسقاط الواجب ، ولو كان استعماله واجبا لعينه لم يسقط بذلك (فيتعدى) هذا الحكم وهو طهارة الثوب (الى كل منزيل) الخ ، وانما نصّ على الماء ، لأنه الغالب في الاستعمال مع ما فيه من اليسر (بخلاف) إزالة (الحدث) بالمائع المذكور ، وجواب سؤال ، وهو أنه : جوزتم إزالة النجاسة عن الثوب بالمائع المذكور لكون مقصود الشارع إزالة النجاسة وهي حاصلة به ، فكان ينبغي أن يجوز إزالة الحدث به أيضا ، لأن مقصوده إزالة تلك النجاسة الحكمية . فأجاب بما حاصله أن إزالة الحدث غير معقول المعنى كإزالة النجاسة عن الثوب إذ (ليس) الحدث (أمرا محققا) موجودا في الخارج مع قطع النظر عن اعتبار الشرع (يزال) بالماء كالنجاسة على الثوب والبدن (بل) هو (اعتبار) شرعي اعتبره قائما بالأعضاء ثم (وضع الماء لقطعه) فهو أمر تعبدى ، والإفقاء انما يزيل الأجزاء الحسية لا الأمور المعنوية (فاقتصر حكمه) أي حكم القطع المذكور (على ما علم قطع الشارع اعتباره) أي اعتبار الحدث (عنده) وهو استعمال الماء ، ولا يقاس المائع الآخر عليه في هذا ، فان الطهارة على خلاف القياس لما ذكر ، وقيل القياس أن يتنجس الماء بمجرد ملاقة النجاسة فتخلف النجاسة البلة النجسة ، وكذا في المرة الثانية وهمّ جرّا . وأجيب بأن الشارع أسقط

هذا لتحقيق إزالة النجاسة ، وإليه أشار بقوله (وإذا سقط التنجس بالملاقاة فيه) أى فى الماء (لتحقيق الإزالة سقط) التنجس بالملاقاة (فى غيره) أى غير الماء من المائعات (لذلك) أى لتحقيق الإزالة ، والاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى الحكم . (وما يقال) من أن (فى الماء) سقط مقتضى القياس المذكور وهو التنجس بالملاقاة (لم ضرورة) بخلاف غيره لعدم الضرورة (أن أريد ضرورة الإزالة فكذا فى غيره) سقط مقتضاه فى غيره من سائر المائعات لذلك الضرورة ، وفيه أن حقيقة الضرورة استحالة الإزالة عند عدم السقوط ، وهى لا توجد فى غير الماء لا بدفاع الضرورة به فتدبر (أو) أريد (أنه لا يزال سواء) أى الماء حسا (فليس) هذا المراد (واقعا) وهو ظاهر (أولانزيل) النجاسة غيره : أى غير الماء (شرعا فحل النزاع) فعلم أنه لا وجه لما يقال ، وقد يقال أن الخصم أن كان مستدلا بفعله الشارع فيه علة الحكم غير صحيح ، وأما إذا كان مانعا فيجوز أن يجعل سندا لمنع وجود العلة فى الفرع ، وحاصله لم لا يجوز أن تكون العلة هكذا ولا يضره عدم تسليم الخصم إياه (وأن لا يتقدم) حكم الفرع بالشرعية (على حكم الأصل) أى ومن شروط الفرع هذا (كالوضوء) إذا قيس (فى وجوب النية) فيه (على التيمم) بجامع أن كلا منهما تطهير حكمى ، لأن شرعية الوضوء قبل شرعية التيمم ، إذ شرع الوضوء قبل الهجرة ، والتيمم بعدها (لشوته) أى حكم الفرع : أى الوضوء من (قبل علة) أى قبل ثبوت علة لأنها مستنبطة من حكم الأصل المتأخر (إلا) أن يكون (إلزاما بمعنى لا فارق) الاستثناء إمامنقطع ، والمعنى قياس الوضوء على التيمم لا يصح لما ذكر لكن أن لم يكن الاستدلال بطريق الإلزام على الخصم يصح ، تقريره أن النية فى التيمم واجبة اجبا ، وقد اعترفتم بعدم الفرق بين الوضوء والتيمم كل منهما طهارة حكمية ولم يختص كل شىء منهما بخصوصية لا توجد فى الآخر ، فلزم عليكم الاعتراف بوجوب النية فى الوضوء أيضا وإلا لاختص التيمم بخصوصية لم توجد فى الوضوء ، وهو خلاف المفروض ، وإما متصل ، والمعنى لا يستدل بوجوب النية فى التيمم على وجوبها فى الوضوء بوجه من الوجوه إلا بطريق الإلزام (وأبدل متأخرو الحنفية هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (نظيره) أى مثل الأصل فى الوصف الذى تعلق به الحكم فى الأصل بأن يوجد مثل ذلك فى الفرع من غير تفاوت (وليس الوضوء نظيره) أى التيمم (لأنه) أى الوضوء (مطهر فى نفسه : أى منظف) فسر له لئلا يتوهم أن المراد من الطهارة المعنى المتنازع ، فتلزم المصادرة على المطلوب ، بل المراد التنظيف من الأخباث والأوساخ (والتيمم ملوث ، اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة ، وهو) أى قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (فلا يلزم فيما هو مطهر فى نفسه منظف قصر طهارته شرعا على

ذلك القصد) أى قصد أداء الصلاة حتى لا تستباح به الامعها * (وحاصله) أى حاصل هذا المنع (فرق) بين المقيس والمقيس عليه (من جهة الآلة التى يقام بها الفعلان) الوضوء والتميم وهى الماء، المطلق والصعيد الطاهر (وتجوز بالوضوء فى الماء) وبالتيمم فى التراب، يعنى ذكر الوضوء فى قولهم الوضوء مطهر والتيمم ملوث (كما يفيد التعليل) فانه صرح فيه بقوله من جهة الآلة إلى آخره، بعد ذكر التنظيف والتلوين. ولما نفي المعترض كون الوضوء نظير التيمم فيما علل به وجوب النية فيه. وهو كونه ملوثا فانه منظم فى نفسه أجاب المصنف عن المستدل ببيان عدم كونه ملوثا فى وجوبها لكونه فى ذلك اعتبارا شرعيا يستوى بالنسبة اليه تنظيف الآلة وتلوينها فقال (وأنت تعلم أن التعدية) هنا (لحكم شرعى هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب). ثم فسر التطهير بقوله (أى رفع المانعة الشرعية) من قربان الصلاة ونحوها القائمة بالأعضاء (لا) أن التعدية (لوصف طبيعى) للمقيس عليه: أى لالثبوت وصف طبيعى الماء والتراب من حيث الافضاء إلى ذلك الثبوت (والماء كالتراب فى ذلك) أى فى رفع المانعة الشرعية فكما أن الرفع المذكور بسبب استعمال التراب ليس معقول المعنى، فكذلك سبب استعمال الماء ليس معقول المعنى (وقد شرط الشرع فى ذلك) أى الرفع المذكور (النية) فى استعمال التراب (فكذا الماء، وكونه) أى الماء (له وصف اختص به طبيعى هو إزالة القدر والتنظيف لادخل له فى الحكم) المذكور: أى اشتراط النية لرفع المانعة (ولا الجامع) بين المقيس والمقيس عليه: وهو الطهارة الحكمية معطوف على الحكم * (وقولهم) أى الخفية (عند قصد الصلاة تجوز) بالصلاة (عن قرينة مقصودة لذاتها) أى مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة (لا تصح إلا بالطهارة) فدخل التيمم لسجدة التلاوة كما هو الصحيح، وخرج التيمم لمس المصحف لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها، والتيمم للإسلام والسلام، لأن كلا منهما وان كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصح بدون الطهارة (ويمكن دفعه) أى دفع هذا البحث المذكور بقوله: وأنت تعلم إلى آخره (بمنع المثلية) بين الماء والتراب: بأن يقال (بل جعل) الماء (مزيلا بنفسه) أى بطبعه (شرعا) للمانعة (كالخبث) أى كزالته الحسية للخبث عملا (باطلاق - ليظهركم به) سواء قرن تطهيره بالنية أولا، بخلاف التراب فانه لم يجعله رافعا لتلك المانعة شرعا إلا بالقصد، إذ طبعه ملوث ومغير فلا مثلية (وإذن يبطل) قول الخصم (لا فرق) بين التيمم والوضوء للفرق بينهما باعتبار الاطلاق والتقييد (وأن لا ينص على حكمه موافقا) أى ومن شروط الفرع أن لا يكون حكمه منصوبا عليه حال كون ذلك الحكم المنصوص عليه موافقا لما يقتضيه القياس (إذ لا حاجة) حينئذ إلى القياس لثبوت حكم الفرع مما هو أقوى: نقل هذا الشرط عامة أصحابنا

كالجصاص وأبي زيد ونظر الاسلام وشمس الأئمة ، وبه قال الغزالي والآمدي (واعترض على هذا الشرط (بأن وجوده) أى النص المذكور (لا ينافي صحته) أى صحة القياس (وإنما) أى لعدم المناقاة (لم يشرطه) أى الشرط المذكور (مشايخ سمرقند) بل شرطوا أن لا يثبت القياس زيادة على النص ، وقيل هذا القول أشبه فان فيه تأكيد النص ، ولا مانع شرعا وعقلا من تعاضد الأدلة وتأكيد بعضها ببعض (وكثير) بل نقله الرازي عن الأكثرين . ونقل عن الشافعي جوازه سواء لم يثبت زيادة لم يتعرض لها النص أو أثبت لاحتمال النص البيان ، ورد بأن إثبات زيادة كذا بمنزلة النسخ ، فان موجب النص أن العمل بمجرد ما تناوله النص كاف في براءة النمة سواء كان مقرونا مع تلك الزيادة أولا ، والقياس يبطل إحدى الصورتين ، وإما أنه لا ينص على حكم الفرع مخالفا فهو إجماعي ، ومن شروط حكم الفرع أيضا ما أفاده بقوله (وعدم المعارض الراجع أو المساوي فيه) أى في الفرع يوجب غير ذلك الحكم ، فيه ظرف للوجود المضاف إليه العدم ، ويجوز أن يكون ظرفا لعدم (لعلة الأصل) متعلق بالمعارض فهمي المعارض بزنة اسم المفعول . ثم بين المعارضة بقوله (بثبوت وصف فيه) أى في الفرع (يوجب غير ذلك الحكم فيه) أى في الفرع (إلحاقا بأصل آخر ، وإلا) وان لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح في مقابلة الراجع) فيما إذا كان في الفرع معارض راجح (أو) ثبت (التحكم فيما إذا كان فيه معارض مساو (وحقيقته) أى هذا الشرط (أنه شرط إثبات الحكم بالعلة ، لا شرط تحققها علة لأن وجوده) أى المعارض (لا يبطل شهادتها) أى العلة ، إذا المناسبة لا تزول بالمعارضة كالشهادة إذا عورضت بأخرى ، فانه لا يبطل إحداهما حتى إذا ترجحت بمرجح لم يحتاج الى الاعداد . (ومنها) ما عزي (لأبي هاشم كون حكمه) أى الفرع (ثابتا بالنص جلة والقياس) احتيج إليه (لتفصيله) أى ذلك المجهول (كشبوت حد الخمر) من غير تقدير بعدد معين عن الشارع كما يفيد الصريحان وغيرهما (فيتعين عدده) ثمانين (بالقياس على حد القذف) كما تقدم تخريجه عن علي وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما في مسألة : لا إجماع الا عن مستند ، ويأتي الجواب عنه كما في مسألة الحنفية لا يثبت به الحدود (ورد) اشتراط هذا (بأنهم قاسوا) قوله لزوجه (أنت على حرام تارة على الطلاق فيقع ، وتارة على الظهار كالكفارة) أى حكمه الكفارة حينئذ (وعلى اليمين فايلاء) أى فالقول المذكورة ايلاء وعلى هذا التقدير (فيثبت حكمه) أى ايلاء (ولا نص في الفرع أصلا) لاجلة ولا تفصيلا ، ذكر ابن الحاجب في المختصر الكبير أن المراد بالقائسين الأئمة ، والزركشي أنهم الصحابة ، وعن ابن عباس أنه يمين ، وعن ابن المنذر قالت طائفة انه طلاق ثابت ، منهم علي وزيد بن ثابت وابن عمر ، وبه قال الحسن والحكم ومالك وابن

أبي ليلى ، وعن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة أنه يمين ، وبه قال ابن المسيب وطاوس وسليمان بن يسار وابن جبير وابن أبي قلابة وأحمد بن حنبل عن ابن عباس إذا قال هذا الطعام حرام علىّ ثم أكله فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا وبهذا التخيير ظهر أنه ليس بظهار فإن كفارته مرة (وليس منها) أى شروط الفرع (كونه) أى الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظن وجودها كاف ، وإليه أشار بقوله (وكون المقدمات كلها مظنونة موجب شرعا) للعمل (لامانع) عنه شرعا .

فصل فى العلة

هى (ما) أى وصف (شرع الحكم عنده) أى عند وجوده ، لابه (لحصول الحكمة جلب مصلحة) . قال الشارح : أى ما يكون لذة أو وسيلة إليها (أو تكميلها أو دفع مفسدة) أى ما يكون ألما أو وسيلة إليه (أو تقليلها) أى المفسدة سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا ، وحاصله ما يقصده العقلاء (فلزم تعريفه) أى الوصف المذكور ، وجه التفريع أن التعريف دلّ على أن الوصف المذكور لا يفارق الحكم ، والحكم لا يفارقه ، لأن الحكم يدور على المصلحة التى بينها وبين الوصف تلازم ، لأن قوله لحصول الحكمة متعلق بشرع مقيدا بقيده ، فاذا وجد فى غير المحل المنصوص عليه علم وجود الحكم هناك فلزم كونه معرّفا للحكم ، وهذا معنى قوله فلزم تعريفه ، ثم فرّع عليه بقوله (فلزم ظهوره وانضباطه) فى نفسه أيضا (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن كان حفيا أو مضطربا (لا تعريف) أى لا يكون معرّفا للحكم لأن مالا يكون معرّفا بنفسه كيف يكون سببا لمعرفة غيره (و) لزم (كونه) أى ذلك الوصف (مظنتها) أى الحكمة (أو) كونه (مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه) أى مع ذلك الأمر (أو) كونه (مظنة أمر لذلك فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر) الذى هو الحكم الخاص مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) أى المشقة فهذا مثال الأوّل (وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضى بخروج مملوكيهما) أى المتعاقدين (إلى البدل) بأن يصير خروج مملوك كل منهما وسيلة لدخول ملك الآخر فى ملكه (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا إلى بدل (وتحمل المنة من الآخر فى الهبة ، وهو) أى الرضى المذكور (مظنة حاجتهما) أى المتعاقدين (إليه) أى إلى الخروج من الطريقين أو من أحدهما والمنة من الآخر (فشرع الرضى سببا لملك البدل ، و) شرع (خله) أى البدل (معه) أى مع الرضى (لمصلحة دفعها) أى الحاجة

المذكورة (وهذا) أى كون ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة الى آخره (معنى اشتماله) أى الوصف (على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) والا فنفى الوصف غير مشتمل لذلك ، اذا لا سكار الذى هو علة حرمة الخمر مثلا لا يشتمل على الحكمة المقصودة وهى حفظ العقول من شرع الحكم الذى هو التحريم بل على ذهاب العقل (حقيقة العلة) فى العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هو الحاجة ، وتحصيل الحكمة التى هى دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص ، وهو ملك البدل وحله معه ولكنه خفى لأنه أمر قاطب لا اطلاع للناس عليه (واذا خفى) الرضى (علق الحكم) وهو ملك البدل وحله (بالصيغة فهى) أى الصيغة (العلة اصطلاحاً وهى) أى الصيغة (دليل مظنة مظنة ما تحصل الحكمة معه بالحكم) اذ هى مظنة الرضى الذى هو مظنة الحاجة التى شرع الحكم الذى هو ملك البدل منه لدفع الحاجة التى هى المصلحة (فظهر أن الرضى ليس الحكمة) فى التجارة (كما قيل) قاله عضد الدين ، وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أى العدوان (ان لم يشرع القصاص فوجب) القصاص (دفعه) أى لا انتشار العدوان وهذا مثال الثانى فاللف والنشر مشوش (وكون الوصف كذلك) أى بحيث يكون مظنة الحكمة الى آخره وجعل الشارح الاشارة الى كونه بحيث شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنها مظنتها ، ولا يخفى عليك أنه حينئذ لا يناسب قوله (فهو) (ما قال أبو زيد) الخ لأنه محمول ما قلنا ، وشرع الحكم عنده أمر زائد عليه لا يستلزمه ، نعم ذكر صدر الشريعة أن أصحابنا اعتبروا فى المناسبة اعتبار الشارع عين الوصف أو جنسه فى نوع الحكم أو جنسه لذلك ، وقد عرفت تفسيره ، والضمير راجع الى الوصف (وهو) أى الوصف (مناسبة) خبر المبتدأ (كذلك المناسب فهو) أى ما ذكرنا فى تفسير المناسب بحصول ما قال أبو زيد (ما لو عرض على العقول) كونه علة الحكم (تعلقه بالقبول وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أى الوصف المذكور (للحكمة اعتباره) أى الشارع لذلك الوصف أو الوصف ، وهذا أيضا يؤيد ما ذكرنا فى تفسير المناسبة (ومعرفة) أى معرفة اعتبار الشارع اياه (مسالك العلة) وطرقها (وشرطها) أى اشتراط العلة فى كل حكم بحسب نفس الأمر (تفضل) من الله تعالى على العباد (لا وجوب) كما زعمت المعتزلة ، تعالى عن ذلك ، نعم لو فسروا الوجوب بأنه أمر لابد منه لا يتخلف ألبتة فلا نزاع ، ولكن ان نفوا قدرته على خلاف ذلك فالتنزيه عنه واجب (وهذا) أى القول بالاشتراط حاصل معنى (ما يقال : الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر) من الرخصة للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد (وأخرى للعبادات) أى موعودة للعبادات (وهو) أى كونها مبنية على مصالحهم (وفاق) أى محل اتفاق (بين النافين للطرد) أى

القائلين بأن العلة لا تصح الا بالمناسبة (وان اختلف اسمه) أى التعبير عن هذا ، اذ منهم من قال أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد ، ومنهم من قال أفعال الباري سبحانه معللة بمصالح العباد ، أو معللة بالاعراض كالمعتزلة ، نقل الشارح عن المصنف أنه قال : فلو قيل النزاع لفظي جاز (ومنع أكثر المتكلمين) الاشتراط المذكور مبتدأ (لظنهم لزوم استحکاله في ذاته كمالا لم يكن) أى ظنوا لأنه لو اشترط لازم أن يكون الحق سبحانه طالبا بوقوع تلك الأفعال حصول كمال في ذاته لم يكن له قبل ذلك ، وهذا نقص في حقه سبحانه (ذهول) خبر للمبتدأ : يعنى أنهم ذهولوا عن أمر ظاهر كانوا يعلمونه بل صرحوا به مرارا (بل) انما يلزم (ذلك) الاستحکال (لورجعت) المصالح (اليه) تعالى (أما) اذا رجعت (الى غيره) من العباد (فممنوع) لزوم ذلك . قال الشارح انه قال المصنف قوله ممنوع يشير الى أنه على تقدير رجوعها الى العباد أيضا ألزموا مثل ذلك ؟ وهو أن رجوعها الى العباد يستلزم كمالا له فأجاب بمنع ذلك (بل هو) أى رجوع المصالح الى الفقراء (أثر كماله القديم) وهو كونه في الأزل مفيضا معطيا جوادا بالاطلاق العام فان صدق المطلقة دائماً * فان قلت فرق بين أن تكون الافاضة في عالم الامكان وبين أن تخرج من القوة الى الفعل ، فان ما بالفعل له منزلة على ما بالقوة ، ولهذا يسميه الحكيم كمالا * فالجواب ما أشار اليه بقوله (ولا يخفى أن اللازم في المتجدد) أى المحذور الذي ادعيتم أن لزومه فيما يتجدد ويحدث من مصالح العباد على تقدير الاشتراط المذكور (بتعلق الأحكام) أى بسبب تعلقها بهم (لازم في فواضله) أى يلزم بعينه في انعاماته (المتجددة) الذوات والاقتضاء المستمرة (في ممر الأيام على الأنام) قال الشارح : انه قال المصنف هذا الزام على قولهم يلزم كمال له لم يكن أى لو صح ما ذكرتم لزم مثله في المصالح الواصلة الى العباد ابتداء لا بواسطة شرع من انزال المطر وانبات الشجر والأقوات الى غير ذلك (فما هو جوابهم) أى المانعين (فيه) أى في الالزام المذكور فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما عرف في فن الكلام فلا يعول عليها . قال المحقق التفتازاني : والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كاليجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى - وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل . فلما قضى زيد - الى قوله تعالى - لكيلا يكون على المؤمنين حرج - ولهذا كان القياس حجة الا عند شذمة لا يعتد بهم ، وأما تعميم ذلك بأنه لا يخالف فعل من أفعاله من غرض فمحل بحث (والأقرب) الى التحقيق (أنه) أى الخلاف (لفظي مبنى على معنى الغرض) فنفسه بالمنفعة العائدة الى الفاعل قال لا تعلل ولا ينبغي أن

ينازع في هذا ، ومن فسرهُ بالعائدة الى العباد فل تعقل وكذلك لا ينبغي أن ينازع فيه (أو) أنه (غلط) وقع (من اشتباه الحكم بالفعل فاذا ذكر ما قدمناه) في فصل الحكم (من أنه) عز وجل (غير مختار فيه) أي في الحكم لأنه قديم ، وأثر الفاعل المختار لا يكون الاحداث ، وهو في حق صفاته القديمة فاعل موجب وفي حق غيرها مختار (بخلاف الفعل) فانه مختار فيه تعالى فمن لم يعمل الفعل اشتبه عليه بالحكم (غير أن اتصافه) تعالى (بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أي على الوجه الموافق للحكمة (واذلزم فيها المناسبة بطلت الطردية) أي الوصف الذي لم يتحقق فيه المناسبة (لأن عليه الوصف) أي الحكم بأن هذا الوصف علة لهذا الحكم (حكم نظري يتعلق حكمه) تعالى (عنده) أي ذلك الوصف الباء صالة الحكم : يعني مضمون ذلك أن حكم الله تعالى مستقيم بهذا المحل عند هذا الوصف ، وقد عرفت كيفية التعلق (وهي) أي الطردية اماطه ~~الحكم بها~~ (بلا دليل فبطلت ، وما قيل) قائله ابن الحاجب من أن بطلان الطردية (للدور لأنها حينئذ) أي حين كونها طردية (أمانة مجردة لفائدة لها الاتعريف الحكم) ~~للاصل~~ (توقف) ~~الحكم~~ عليها (وكونها مستنبطة منه) أي الحكم (يوجب توقفها عليه) أي الحكم (مدفوع) خبر المبتدأ أعني ما قيل (بأن المعرف لحكم الأصل النص ، وهي) الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أي أفراد الأصل (بواسطة ذلك) أي عرفان أفراد الأصل (مثلا معرف حرمة اثر النص والاسكار يعرف) الجزئي (المشاهد أنه منها) أي من أفراد الأصل (فتعرف حرمة) أي الأصل (فيه) أي في المشاهد (فلا دور ، ثم ليس) تعريف العلة لأفراد الأصل أمرا (كليا بل) انما هو (فيها) أي وصف (له لازم ظاهر خاص كرائحة المسكر ان لم يشركها) أي الخمر (فيها) أي الرائحة (غيرها) أي الخمر (والا) أي وان لم يكن له لازم كذا أو شاركها غيرها (فتعريف الاسكار بنفسه) أي معرفة الاسكار في حد ذاته لمن يريد الحكم بحرمة المشاهد (لا يتحقق الا بشرب) الفرد (المشاهد) لعدم اللازم المذكور فالشرب طريق معرفته فتوقف الحكم بحرمة المشاهد على شربه (وهو) أي توقفها عليه (باطل) بالاجماع (وكون الاسكار طردا) انما هو (على) قول (الحنفية) لأن حرمة الخمر عندهم لعينها (وعلى) قول (غيرهم هو) أي الاسكار (مثال) للعلة .

(والكلام في تقسيمها) أي العلة (وشروطها وطرق معرفتها) الدالة على اعتبار الشارع عليها (في مراد) ثلاثة .

المرصد الأول : في تقسيمها

(تنقسم) العلة (بحسب المقاصد ، و) بحسب (الافضاء اليها) أى الى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة

(فالأول) أى انقسامها بحسب المقاصد (وهو) أى هذا الانقسام (بالذات للمقاصد ويستتبعه) أى يستتبع انقسام المقاصد انقسام العلة (وهى) أى المقاصد التى تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهى ما انتهت الحاجة اليها الى حد الضرورة ولهذا (لم تهدر فى ملة) من الملل السالفة ، بل روعيت لما يتوقف عليها نظام العالم وأنه لا يبقى النوع مستقيم الحال الا بها وهى خمسة (حفظ الدين بوجوب الجهاد وعقوبة الداعى الى البدع ، وقد يوجه للحنفية أنه) أى وجوب الجهاد (لكونهم) أى الكفار (حربا علينا لا) لـ (كفرهم ولذا) لا تقتل المرأة (لعدم كونها أهلا للحرب غالبا) (والرهبان) أى المعتزلون عن الناس للعبادة اذا لم يزيدوا على الكفر بسلطنة أو قتال أو رأى أو حث عليه بمال أو مطلقا فان مثلهم لا يتأتى منهم الحرب غالبا (وقبلت الجزية) ممن هو أهل لها لعدم الخرابة وتقوى المسامين بها (ولزمت المهادنة) أى المصالحة اذا احتيج اليها لانتفاء حربهم مع وجود كفرهم (ولا ينافيه) أى وجوب الجهاد لكونهم حربا علينا وجوبه لحفظ الدين ، فانه لا يتم مع حرابتهم فانها مفضية الى قتل المسلم أو تقتله عن دين الاسلام ، ويؤيدهم الاجماع على عدم قتل الذمى والمستأمن والصبي والمرأة الى غير ذلك (و) حفظ (النفس بالقصاص ، و) حفظ (العقل بكل من حرمة) السكر (وحده) أى المسكر (و) حفظ (النسب بكل من حرمة الزنا وحده ، و) حفظ (المال بعقوبة السارق والمحارب) وزاد السبكي وغيره حفظ العرض بحدة القذف (ويلحق به) أى بالضرورى (مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحده) أى حد قليلها مع أنه لا يزيل العقل (اذ كان) قليلها (يدعو الى كثير) منها بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته ، والشارح قرأها بالهاء واعتذر عن التذكير بأنه بتأويل المسكر ، وفيه مافيه (فيزيل) كثيرها (العقل فتحريم كل) فعل (داعية) الى محرم (مقتضى) هذا (الدليل) بمعنى تحريم القليل لكونه يدعو الى الكثير ، ثم انه (ثبت الشرع على وفقه) أى مقتضاه (فى الاعتكاف والحج) فحرمت دواعى الجماع فيه كحرم الجماع (و) ثبت (على خلافه فى الصوم) فلم تحرم دواعى الجماع فيه كحرم الجماع ، وانما يكره اذا لم يأمن على نفسه (ولم يثبت) الشرع على خلافه (فى الظهار فتحريم) الجماع (الحنفية إياها) أى السواعى (فيه) أى الظهار (على وفقه وهذا) المقصود الضرورى والمكمل له هو (المناسب الحقيقى ، ودونها) أى الضرورية مقاصد

(حاجية) لم تنه الى حد الضرورة (شرع) الى دونها (لها) أى للحاجة اليها (نحو البيع) لماك العين بعوض (والاجارة) لماك المنفعة كذلك (والقراض) للمشاركين في الربح بمال من واحد وعمل من الآخر (والمساقاة) كدفع الشجر الى من يعمل فيه بجزء من ثمرة (فانها) أى هذه المشروعات (لولم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات) الخمس (الا قليلا كالاتجار لارضاع من لامرضعة له وتربيته وشراء الطعوم والملبوس للعجز عن الاستقلال بالتسبب في وجودها) أى المذكورات فاحتيج (الى دفع حاجته) أى المحتاج اليها (بها) أى اطلاق الحاجي هذه العقود ، فهذه المستثنيات من قبيل الضرورى لحفظ النفس لأن الهلاك قد يحصل بتركها (فالتسمية) أى اطلاق الحاجي على المذكورات (باعتبار الأغلب) فان أكثر الشرائع والاجارات محتاج اليه ، لاضرورى (ومكملها) أى مكمل الحاجة أيضا دون الضرورية بل هو أولى بذلك (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي في تزويج الصغيرة) فان أصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصل بدونها لكنها اقضاء الى دوامه واتمام مقاصده من الألفة وغيرها فوجب رعايتهما احترازا عن الاختلال (الالذلة عند أبي حنيفة وحده على حصول المقصود دونها) أى دون رعايتها ، استثناء من وجوب رعايتها على مذهب أبي حنيفة وحده من غير مشاركة أصحابه معه : أى وجب رعايتها عند الكل في جميع الأحوال الا عنده اذا دل الدليل على حصول المقصود الذي هو مبنى وجوب الرعاية بدون الرعاية ، وسيظهر لك كيفية الدلالة (كتزويج أبيها) أى الصغيرة أوجدها الصحيح أبي أبيها (من عبد و بأقل) من مهر مثلها ، وكل منها غير معروف بسوء الاختيار ولا بالمجانة والفسق ، فان عند ذلك لا تحقق الدلالة على حصول المقصود لعدم كمال الرأي ووفورا لشقة فان الأب باعتبار كمال قربه مظنة وفور الشقة فلا يترك رعايتها الا لمصلحة تربو عليها . فانضح كيفية الدلالة ، بخلاف غيرهما من العصبه لوفور الشقة ، والأم لنقصان الرأي (وهذا) القسم المشتمل على الحاجي ومكملها (المناسب المصلحي ، وغير الحاجي) المصلحي (تحسيني) أى من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات (كحرمة القاذورات حثا على مكارم الأخلاق والتزام المروءة) قال تعالى في وصف نبينا صلى الله عليه وسلم - يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث - وقال صلى الله عليه وسلم « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » (وكسلب العبد) وان كان ذا رأى يظن صدقه (أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما) كالامامة الكبرى لانحطاط رتبته عن الحر لكونه مستسخرا للمالك مشغولا بخدمته فلا تليق به المناصب الشريفة اجراء للناس على مألوفه من العادات المستحسنة .

(الثاني) اتقسامها بحسب الافضاء ، وأقسامه (خمس : لأن حصول المقصود) من شرع الحكم عند الوصف جلب المنفعة للعبد أو دفع المفسدة أو كليهما في الدنيا أو الآخرة (أما) أن يكون (يقينا كالبيع للحل) أي لثبوت الملك في البدلين حالا (أو ظنا كالقصاص للانزجار) عن القتل العمد العدوان فان صيانة النفس تحصل به ظنا (لأكثرية الممتنعين عنه) أي عن القتل العمد العدوان بالنسبة الى المقدمين عليه (والاتفاق) ثابت (عليهما) أي على هذين القسمين (أو شكاً أو وهما) وفيه خلاف (والخيار فيهما الاعتبار) ثم ما تساوى فيه حصوله ونفيه لامثال له في الشرع على التحقيق بل على التقريب (كحد الخمر) فانه شرع (للزجر) عن شربها لحفظ العقل (وقد ثبت) حدّها (مع الشك فيه) أي الانزجار عن شربها لان استدعاء الطباع شربها يقاوم خوف عقاب الحد ، ولا يظهر عادة غلبة أحدهما ، واعترض بأن ذلك للسامحة في إقامة الحدود والكلام مبنيّ على فرض الإقامة * وأجيب بانه على ذلك التقدير أيضا لا شك أن الانزجار بحدّ الشرب دون الانزجار بالقصاص ، وهناك ظنيّ فيكون ههنا مشكوكا ، وفيه ما فيه * فان قلت ان أريد بظنية حصول الحكمة ظن ترتبها على الحكم بالنسبة الى كل من خوطب به فهو غير صحيح للقطع بترتبها في البعض ولعدم ترتبها في الآخر ، وان أريد بالنسبة الى البعض فهو حاصل في جميع الأحكام قطعا * قلنا نختار الأول والظن حاصل في كل شخص إذا نظر الفعل الى نفس الحكم والحكمة ومن خوطب به مع قطع النظر عن الاطلاع على حاله في الخارج من حيث حصول الحكمة في حقه وعدمها غير أن ظاهر قوله لأكثرية الممتنعين الى آخره يأبى عنه ، فإلّا أن تحمله على التنوير والتأييد لا على الاستدلال ، ويؤيد ما قلنا قولهم لأن استدعاء الخ فانه يشير الى أن استدعاء الطباع الانتقام لا يقاوم خوف القصاص ، ألا ترى أن الممتنعين عنه أكثر ، فقد يختلف في بعض الأحكام حال أفراد من خوطب به نظرا الى أحوالهم كالملك المرفه والفقير الضعيف في رخصة السفر والمشرقي المتزوج بالمغربية والمصاحب امرأته في الحاق الولد الى العقد لنفي التهمة (ورخصة السفر) شرعت (للمشقة والنكاح للنسل) وقد ثبتا مع ظن العدم) أي عدم المشقة والنسل (في) سفر (ملك مرفه) يسير في كل يوم مقدارا لا يتعبه (و) نكاح (آيسة ، فعلم أن المعتبر) في افضاء الوصف للحكم (الحصول في جنس الوصف لا في كل جزئيّ) من جزئياته (ولا) في (أكثرها) أي الجزئيات (أو) يكون يقين العدم كالحاق ولد مغربية بمشرقيّ (تزوج بها وقد علم عدم تلاقيهما جعلاً للعقد مظنة حصول النطفة في الرحم ووجوب الاستبراء) المجعول مظنة لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي أمة (في مجلس وبيعه) إياها لآخر فيه ولم يغيبا عنه ، وهذا مختلف فيه أيضا

(والجمهور على منعه) أى اعتبار هذا الطريق (لأنه لا عبرة بالمظنة) ومحل ظن وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المثنة) أى نفس الحكمة (ونسب) فى بعض شروح البديع (أى الحنفية اعتبره) أى هذا الطريق (ولاشك فى الثانى) أى فى انتفاء المثنة فى الأمة المذكورة للقطع بعدم الجماع (بخلاف الأول) أى ولد المغربية المذكورة (لتعذر القطع بعدم الملاقاة) بينهما لجواز أن يكون صاحب كرامة أو صاحب جنى (ومجازه) أى هذا الطريق (أبو حنيفة لاهما) أى صاحبه، وإنما أجازاه (نظرا إلى ظاهر العلة) يعنى العقد (لا إلى ما تضمنته) العلة (من الحكمة) أى النسب كما قاله الجمهور (أما لو لم تخل) العلة (مصلحة الوصف) أى مصلحة يتضمنها الوصف بأن كانت موجودة فيها (لكن استأنزى شرع الحكم لها) أى لتلك المصلحة (مفسدة تساويها) أى تلك المصلحة (أو ترجيحها قليل لا تنخرم المناسبة) المعبرة فى العلة (الموجبة للاعتبار) نعم ينتفى الحكم بوجود المنافع، وهذا اختيار الرازى (ومختار الآمدى وأتباعه الانحراف لأنه لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها) فى الرتبة، بخلاف ما إذا كانت حقيرة بالنسبة إلى المصلحة فإنها حينئذ لاتمنع اعتبار الحكم (ومن قال به برجح مثل ما تنخر) يعنى بيع متاعك بربح نظرا إلى مشترك وخذ فى مقابلته متاعا فيه خسارة مقدار ذلك الربح (عد) هذا البيع (خارجا عن تصرف العقلاء * قالوا) أى القائلون بعدم الانحراف (لا ترجح مصلحة) صحة (الصلاة فى) الأرض (المغصوبة) على مفسدة حرمتها فيها، بل هى اما مساوية أو دونها وقد جازت فيها فعلم عدم اشتراط رجحان المصلحة (والا) أى وإن لم تكن مصلحتها مساوية للمفسدة ولا مرجوحة، بل تكون راجحة على المفسدة (أجمع على الحل) أى على حل الصلاة فى المغصوبة للاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة * (أجيب) عن الاستدلال المذكور بأن كلامنا فيما إذا نشأ المصلحة والمفسدة من شىء واحد، وهو الوصف، وفى الصلاة المذكورة (لم ينشأ من) شىء (واحد كالصلاة) فإن المفسدة لم تنشأ منها بل من الغصب، ولذا لو شغلها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة من الصلاة ولو نشأ معاً من الصلاة لما حلت قطعا (وإذا لزم) فى عدم انحزام المناسبة (رجحانها) أى المصلحة على المفسدة (فله) أى للرجح (فى ترجيح احدهما) المصلحة والمفسدة (عند تعارضهما طرق تفصيلية فى خصوصيات المسالك تنشأ) تلك الطرق (منها) أى من تلك الخصوصيات (و) طريق (اجالى شامل) لجميع المسائل (يستعمل فى محل النزاع) وهو ما أفاده بقوله (لوم يقدر رجحانها) أى المصلحة على المفسدة (هنا) أى فى محل النزاع (لزم التعبد بالباطل) أى ثبوت الحكم للمصلحة وهذا الذى ذكرنا إنما هو فى أحكام لم يقصر العقل عن درك حكمها والمصالح فيها (بخلاف ما قصر

عن دركه) فان التعبد فيه ليس بباطل ، لأنه لا يمكن أن يقال فيه ان الحكم ثبت للمصلحة لقصور عقولنا عن دركه . ثم بين السبب في أنهم اتفقوا على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يتفقوا على الغاية عند رجحان المفسدة بقوله : (قيل ووقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الالغاء لرجحان المفسدة لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وإبتناء الأحكام عليها فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) بل كانت على الخلاف .

(وأما الثالث) أى انقسام العلة بسبب اعتبار الشارع الوصف علة (فإذا كان القصد اصلاح المذهبين) للحنفية والشافعية . وفي بعض النسخ اصطلاح المذهبين ، وعلى هذا يقدر المضاف : أى بيان اصطلاحهما وعلى الأول لا يلزم عدم اصطلاحهما في حد ذاتيهما قبله : بل باعتبار النقصان في بيان ناقلتهما (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) امام الحرمين (والرازي والآمدي اقتصرنا على) الطريق (الشهيرة) يعنى قصدت استيفاء مصلحتاهما فوجدت كثرة الاختلاف على وجه يطول الكلام جدا باستيفاء الأقوال فاقترنت على الشهيرة (المثبتة) المتقنة المحكمة وترك الأقوال الضعيفة (والمناسب بذلك) المحل (الاعتبار) أى اعتبار الشارع ذلك الوصف علة أربعة (مؤثر وملازم وغريب ومرسل ، فالمؤثر ما) أى وصف (اعتبر عينه في عين الحكم بنص) من كتاب أوسنة (كالحديث بالمس) أى بمس الذكر ، فان عين المس اعتبر في عين الحدث في قوله عليه الصلاة والسلام « من مس ذكره فليتوضأ » وهذا المثال على قول الشافعية (وعلى قول (الحنفية سقوط نجاسة الهره بالطوف) فان عين الطوف اعتبر في عين السقوط بقوله عليه الصلاة والسلام « انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات » (فتعدى) بسقوطها (الى الفأرة) بعين الطواف (والأوضح) في التمثيل (السكر في الحرمة) فان عين السكر اعتبر في عين التحريم بقوله عليه الصلاة والسلام « كل مسكر حرام » وجه الأوضحية أن عين الوصف وعين الحكم منصوبان في هذا النص بخلاف الأولين فان الحدث نفسه غير منصوب وكذا السقوط في المثال الثاني (أو اجماع) معطوف على نص (كولاية المال بالصغر) أو ولاية التصرف للولي في مال الصغير ، فان عين الصغر اعتبر في عين الولايتين بالاجماع (وقد يقال) ما اعتبر (نوعه) في نوع الحكم بدل عنه في عينه كما قال صدر الشريعة (نفيا لتوهم اعتباره) أى الوصف (مضافا لمحل) كالسكر المخصوص بالجر والحرمة المخصوصة بها فيكون للخصوصية مدخل في العلية وليس كذلك ، وإنما سمي بالمؤثر لظهور تأثيره في الحكم أو الاجماع والمراد ثبوته بالاتفاق لذكر المرسل في مقابله وهو مختلف فيه فلا اتفاق الا فيه ولم يعتبر الثبوت بالقياس . هاهنا ، لأن القياس في الأسباب غير معتبر (والملازم ما) أى وصف (ثبت) عينه

(معه) أي مع عين الحكم (في الأصل مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجتماع أو قلبه) أي ما ثبت معه في الأصل مع اعتبار جنسه في عين الحكم ، سمي به لكونه موافقا لما اعتبره الشرع (أو جنسه) معطوف على ما عطف عليه قلبه (في جنسه) أي الحكم (فالأول) أي العين مع العين في الأصل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم (كالصغر في حل انكاحها) أي الصغيرة (على ما لها في ولاية الأب) فانه وصف ملائم لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاحها عليه كما في ترتيب ثبوتها على ما لها (فإن عين الصغر) (معتبر في جنس الولاية بالاجماع لا باعتباره) أي الصغر (في ولاية المال) بالاجماع . ولما كان في هذا المثال نظر لأنه لم يعتبر فيه أولا عين الوصف مع عين الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا في جنس الحكم ، قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية الانكاح بالصغر) أي ثبوت انكاح الأب الثيب قياسا على ثبوت ولاية انكاحه الصغيرة البكر بجماع الصغر (وعينه) أي الصغر اعتبر (في جنسها) أي الولاية (لا باعتباره) أي الصغر (الخ) أي في جنس الولاية باعتباره في ولاية المال لثبوتها بالاجماع (لأن اثبات اعتبارها) أي الوصف علة (بنص أو اجماع في الجنس) انما هو (بإظهاره) أي باعتباره (في) محل (آخر) من جنس الأصل (لأن حكم الأصل لأن ذلك) أي الذي اعتبر في عين حكم الأصل انما هو (المؤثر) لا الملائم . (والثاني) وهو قلب الأول اعتبار جنس الوصف في عين الحكم (في حل الحضر حالة المطر على السفر في) جواز (الجمع) بين المكتوبتين (بعذر المطر ، وجنسه) أي جنس عذر المطر (الحرج) أي الضيق مؤثر (في عين رخصة الجمع بالنص على اعتباره) أي الجنس المذكور (في عين الجمع) في السفر اذ الحرج جنس يشمل الضيق الحاصل من خوف الضلال والانتقطاع ، ومنه المطر ، ومنه التأذى به ، عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حتى يغيب الشفق الى غير ذلك * فان قلت النص انما دلّ على جواز الجمع في السفر لاعلى عليه الحرج له * قلنا من المعلوم كونه من فروع - ما جعل عليكم في الدين من حرج - (أما حرج لسفر فبالثبوت معه فقط) أي انما اعتبر عين حرج السفر في الحكم الذي هو الجمع بمجرد ترتيب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على عليه نفس حرج السفر (والحق أن المضاف هو محل النص) أي ان المعتبر في حكم الأصل هو المضاف الى السفر ، يعني حرج السفر (فلا يتعدى) حكم الأصل الى غيره ضرورة أن المحل جزء من المعتبر في حكمه (لا) أن محل النص هو الحرج (المطلق) عن الاضافة (والا تعدي) حكم

رخصة الجمع (الى ذى الصناعة الشاقة) لوجود الحرج فيه (ولم يحتج الى الاناطة بالسفر) بل كان يضاف الى الحرج مطلقا (اذ لاخفاء في المطلق) أى ما يطلق عليه الحرج عرفا (كالاسكار في الخمر) والاناطة في السفر ليس الا لعدم انضباط ما هو العلة بالحقيقة فانها حرج خاص بمعرفة الاضافة ، فليس مثالا للملأمة الذى اعتبر فيه جنس الوصف في عين الحكم (وأيضا فذلك) أى دلالة ثبوت الجنس في العين على صحة اعتبار العين انما يكون (بعد ثبوت العين في المحليين) الأصل والفرع كالصغر في المثال السابق (وليس المطر) الذى هو العين ههنا (هو الأصل) الذى هو السفر ، وانما هو الفرع فقط وهو الحضر . قال الشارح هذا مثال تقديرى على قول من يجوز الجمع بينهما بلاعذر في الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة ، وعن نقل عنه ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعامة العلماء . تمسكا بما عن ابن عباس « جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر . قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس لم فعل ذلك ؟ قال أراد أن لا يخرج أمته » رواه مسلم (ولبعض الحنفية) لصاحب البديع وصدر الشريعة في تمثيل الثانى (كاعتبار جنس المضمضة الموحى اليها في عدم افسادها الصوم) في حديث عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال « هشتت فقبلت وأنا صائم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم قال : أرأيت لو تمضمضت بالماء وأنت صائم ؟ قلت لا بأس قال فه » رواه أبوداود باسناد صحيح على شرط مسلم ، وقال الحاكم على شرط الشيخين ، ومعنى فه : أى فما الفرق بينهما فان جنس الوصف الذى هو المضمضة اعتبر في عين الحكم وهو عدم الافساد (وهو) أى جنسه (عدم دخول شيء الى الجوف وليس) هذا (مما نحن فيه ، وهو) أى ما نحن فيه (العلة بمعنى الباعث بل الانتفاء) للافساد (لانتفاء ضد الركن) للصوم : يعنى دخول شيء الى الجوف (مع أنه من العين) أى اعتبار عين الوصف هو عدم دخول شيء الى الجوف (فى العين) أى عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من المؤثر . (والثالث) أى الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في جنس الحكم (كالقتل بالمثل) أى كقياسه (عليه) أى على القتل (بالمحدد) فى الحكم الذى هو القتل (بالقتل العمد العدوان) أى بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعى وغيرهم (وجنسه) أى القتل العمد العدوان (الجنائية على البنية) للانسان ، وقد يعتبر (فى جنس القصاص وليس) من هذا القتل (فانه من المؤثر) لأن الوصف الذى هو القتل العمد العدوان فى حكم الأصل الذى هو القتل به ثابت بالنص والاجماع (فقيل) وقائله التفتازانى (لأنص ولا اجماع على أن العلة) فى الأصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالمحدد ، ولو صح) ما قيل (لزوم انتفاء المؤثر لتأثيره) أى مثل ما قال (فى كل

وصف منصوص بالنسبة الى قيد يفرض * فان قيل انما قلنا ذلك (اذا فال بالقيد مجتهد وليس) هذا (في الكل) أى كل أمثلة المؤثر * (قلنا ان سلم) أن إبداء قيد يفرض انما يسمع اذا قال به مجتهد ، وفيه اشارة الى منع اعتبار قول المجتهد في إبداء قيد يفرض بل يرد على ذلك المجتهد فان إبداء قيد ما لم يقل به مجتهد فتأمل (فنتف) جواب الشرط : أى قول المجتهد منتف (في المثال) المذكور (فان أباحيفة لم يعتبر في العلة سواء) أى غير القتل العمد العدوان (غير أنه يقول انتفت العلة بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يثبت لتفريقه الأجزاء فانها أمر مبطن ، وهذا يظهرها فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد (ولبعض الحنفية) كصدر الشريعة في التمثيل الثالث (الطوف في طهارة سؤر الهرّة) اعتبر جنسه (وجنسه بالضرورة : أى الحرج في جنسه) أى الحكم (التخفيف وهو) أى ما قاله انما يتم (على تقدير عدم النصّ عليه) أى على عين الوصف : أى الطوف وليس كذلك فهو (كالذى قبله) من قبيل المؤثر ، (والغريب ما) أى وصف (لم يثبت) فيه (سوى) اعتبار (العين) أى عين ذلك الوصف (مع العين) أى عين الحكم بترتب الحكم عليه فقط (في المحل كالفعل المحرّم لغرض فاسد في حرمان القاتل) الارث من المقتول ، فان هذا الوصف : أى الفعل المحرّم (يثبت) الحرمان (معه في الأصل) أى قتل الوارث مورثه (ولا نصّ ولا إجماع على اعتبار عينه) أى الوصف المذكور (في جنسه) أى الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أى الوصف (في أحدهما) عين الحكم أو جنسه (ليلحق به) أى الفاعل فعلا محرّما لغرض فاسد (الفارّة) من توريث زوجته بطلاقها في مرض موته اذا مات وهي في العدة (وبالثبت) أى بثبوت الوصف مع الحكم (بعد ما قيل انما هو مثال لغريب المرسل) الذى لم يظهر إلغاؤه ولا اعتباره ، كذا وجدنا في النسخ المصححة . وكان في نسخة الشارح قبل قوله وبالثبت زيادة ، فقال الشارح : كان في النسخة مكان يثبت معه في الأصل ثبت معه في الجملة فقال قياسا على ذلك * (وقولنا في الجملة لأنه) أى الوصف الذى هو الفعل المحرّم (قد ثبت مع عدمه) أى عدم الحكم ، وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أى أخذه بذلك الفعل وهو ما اذا كان أجنبيا وليس بزوجة ولا زوجة ، فان حرمان الارث فرع ما اذا كان بحيث يرث منه اه (واعلم أنه يمكن في الأصل اعتباران : القتل) في الوصف (والحرمان) في الحكم (فيكون) الوصف مناسبا (مؤثرا) في الحكم لا اعتبار عين الوصف في عين الحكم بنصّ ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « لا يرث القاتل شيئا من قاتله » (أو) الفعل (المحرّم) في الوصف (ونقيض قصده) أى الفاعل في الحكم (ويتعين) هذا الاعتبار (في المثال ، والا) أى وان لم يعتبر هكذا (اختلف الحكم فيهما) أى في الأصل والفرع (اذ هو) أى الحكم (في الأصل عدم الميراث والفرع الميراث

فان لم يثبت الوصف مع الحكم (أصلاً فالمرسل) أى فهو المرسل . (وينقسم) المرسل (الى ماعلم إلغاؤه كصوم المالك عن كفارته لمشقة) أى الصوم (بخلاف إعتاقه) فانه سهل عليه والصيام مع القدرة على الاعتاق مخالف للنص ، فهذا القسم معلوم الالغاء (وما لم يعلم) إلغاؤه (ولم يعلم اعتبار جنسه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (عينه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (قلبه) أى الجنس فى العين (وهو) أى هذا القسم الثانى (الغريب المرسل وهما) أى القسمان المذكوران (مردودان اتفاقاً ، وأنكر على يحيى بن يحيى) تلميذ الامام مالك (إفتاؤه) بعض ملوك الغرب فى كفارة (بالأول) أى بحكم ماعلم إلغاؤه ، وهو الصوم (بخلاف الحنفى) أى إفتاء من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان فى كفارة يمين بالصوم (معللاً) تعين الصوم عليه (بفقره لتبعاته) فان ماعليه من التبعات فوق ماله من الأموال ، فعليه كفارة من لا يملك شيئاً (وهو) أى هذا التعليل (ثانى) تعليلى يحيى بن يحيى : حكاهما بعض المالكية المتأخرين ، وهو ابن عرفة (عنه) أى عن يحيى بن يحيى فانه تعليل متجه ليس من قبيل معلوم الالغاء فليكن المعول عليه ، والأول علاوته (وما علم اعتبار أحدها) أى جنسه فى جنسه أو عينه فى جنسه أو جنسه فى عينه (وهو) أى هذا القسم (المرسل الملائم . وعن الشافعى ومالك قبوله) : وذكر الأبهري أنه لم يثبت عنهما والسبكى أن الذى صح عن مالك اعتبار جنس المصالح قطعاً ، وإنما يسوّغ الشافعى تعليق الأحكام بالمصالح الشبيه بالمصالح المعتبرة وفاقاً ، وبالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الأصول وإمام الحرمين يختار نحو ذلك * (وشرط الغزالى) فى قبوله ثلاثة شروط (كون مصلحته ضرورية قطعية : أى ظناً يقرب منه كلية) كما لو تترس الكفار بأسرى المسلمين فى حربهم ، وعلمنا أنه لو لم نرم الترس استأصلوا المسلمين المترس بهم وغيرهم بالقتل وان رميناهم سلم أكثر المسلمين ، فيجوز رميهم وان قتل فيهم مسلم بلا ذنب لحفظ باقى الأمة لأنه أقرب الى مقصود الشارع ، فعلم المصلحة المقصودة للشارع بالضرورة بأدلة كثيرة ، وكونها قريبة من القطع لجواز دفعهم عن المسلمين بغير رميهم ، وكونها كلية لتعلقها ببيضة الاسلام إلا أنها مختصة ببعض منهم ، ودليل كون هذا من الملائم أنه لم يوجد المعين ، وثبت اعتبار الجنس فى الجنس ولم يعتبر الشارع الجنس القريب لهذا الوصف فى الجنس القريب لهذا الحكم ، لكن اعتبر جنسه فى جنس الحكم كما فى الرخصة فى استباحة المحرمات * واعترض بأن هذا فى جنسه الأبعد ، أعنى الأعم من ضرورة حفظ النفس ، وهو مطلق الضرورة ، والأبعد غير كاف فى الملازمة . وفى التأويل : الأولى أن يقال اعتبر الشارع حصول النفع الكثير فى تحمل الضرر اليسير ، وتحقيق هذه الشروط فى غاية الندرة

فلا يجوز بناء الحكم عليه فانه يدور على وصف ظاهر منضبط ، والى ما ذكرنا أشار بقوله (ولا يرى المترسون بالمسامين لفتح حصن) لأن فتحه ليس بضرورى (ولا) يرى المترسون بالمسامين (لظن استئصال المسامين) ظنا بعيدا من القاطع (ولا يرى بعض أهل السلفية لئحة بعض) لأنهم ليسوا كل الأمة . على أنه ترجيح بلا مرجع (وهو) أى هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسله) لاطلاقها عما يدل على اعتبارها أو إلغائها . (والمختار) عند أكثر العلماء (رده) مطلقا (إذ لا دليل على الاعتبار) أى اعتبار الشرع (وهو دليل شرعى) فلا يصح بدون اعتبار الشارع (فوجب رده) لعدم الاعتبار * (فلوا فتخلو وقائع) كثيرة مما يتلى به المكلف فيحتاج الى معرفة حكم الله تعالى فيها للعمل * (قلنا نمنع الملازمة) أى لانسلم أنه يزم من عدم اعتبار ما ذكر أن تخلو الوقائع من الحكم (لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة شاملة) لجميع الوقائع (وبنقدير عدمه) أى عدم الشمول (فتبقى كل مدرك خاص حكمه الاباحة الأصلية) يعنى اذا انتفى فى حادثة وجود . أخذ من الأدلة الأربعة فعمل بموجب أصل كلى مقرر فى الشرع اتفاقا ، وهى الاباحة الأصلية فانه الأصل فى الأشياء على ما عرف فى محله (فلم تخل عن حكم الشرع) واقعة (وهو المبطل) أى الخلق عن الحكم هو المبطل للردة المذكور (فظهر اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ما ذكر من الأقسام الأول للناسب ، والثوانى للمرسل ، وسيد كراهه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل ، فاتفقهم) اعما هو (فى نبي الأولين ، وجعل الآمدى الخارجى) أى المحقق فى الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف فى خصوص الحكم وعمومه فى عموميه (قال المناسب ان) كان (معتبرا بنص أو إجماع فالنظر والا فان) كان معتبرا (بترتيب الحكم على وفقه فتسعة ، لأنه إما أن يعتبر خصوص الوصف أو عموميه أو خصوصه وعمومه) معا (فى عين الحكم) مما لا يكون بنص أو إجماع لأن ذلك من المؤثر ، بل اعتبار ناشئ منه اعتبار عينه فى جنس الحكم (أو جنسه أو عينه) أى الحكم (وجنسه) * فان قلت فعلى هذا كان ينبغى أن يقتصر على هذه الاعتبارات الثلاثة * قلت فرق بين أن يكون للوصف صلاحية اعتبار العين فى العين بسبب أحدهما وبين أن يعتبر أهل الشرع ذلك ، فانه تتأكد تلك الصلاحية ، وقد يعتبر مجرد ثبوت العين مع العين من غير أحد الأمور الثلاثة : كذا فى الغريب (ثم غير المعتبر) بأن لا يترتب الحكم على وفقه فى الأصل (اما أن يظهر الغاؤه أولا) فهذه جملة الأقسام (والواقع منها فى الشرع لا يزيد على خمسة : ما اعتبر خصوص الوصف فى خصوص الحكم وعمومه) أى الوصف (فى عموميه) أى الحكم فى محل آخر (ويسمى الملائم كقتل المتقل الى الخ) فانه ظهر تأثير عينه فى عين الحكم وهو وجوب القتل فى المحدد لكن لم يثبت بالنص

أو الاجماع عليه مجرد القتل عدوانا لجواز مدخلية المحدد في العلية كيف والا لكان من المؤثر وتأثير جنسه وهو الجنائية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الأيدي فهذا هو الأول اتفق القائسون على قبوله ، وما عداه فمختلف فيه (وما اعتبر الخصوص) في الخصوص (قط) لكن (لا بنص أو إجماع ، وهو المناسب الغريب كالاسكار في تحريم الخمر ولم ينص) أى على تقدير عدم النص (انما على عينه) أى الاسكار (في عينه) أى التحريم (اذ لم يظهر اعتبار عينه) أى الوصف في جنس الحكم (ولاجنسه) أى الاسكار (في جنسه) أى التحريم (أو عينه) أى التحريم (وما اعتبر جنسه) أى الوصف (في جنسه) أى أى الحكم (فقط ولا نص ولا إجماع ، وهذا من جنس المناسب الغريب الا أنه) أى هذا القسم (دون ماسبق) وكذا قال في الأول وهو المناسب الغريب (وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) رأسا (و) اسقاط (الركعتين) من الرباعية فهذا هو الثالث (وما لم يثبت) اعتباره ولا الغاؤه (كالترس) كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذى (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كما فى إيجاب الصوم فى كفارة الملك فى فطر رمضان ، فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مرات (قريب) أو سافل (وبعيد) تحته جنس لافوقه (ومتوسط) بينهما (فالعالي) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكراهة والاباحة (ثم العبادة أو المعاملة ثم الصلاة أو البيع ثم المكتوبة أو النافذة أو البيع بشرطه على تساهل لا يخفى لأنها) أى العبادة وما بعدها (أفعال لا أحكام ، والوصف) العالى جنسه (كونه وصفا يناف به الأحكام ، ثم المناسب ، ثم المصلحة الضرورية ، ثم حفظ النفس ، أو مقابلاته) أو حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ المال ، وهذا جنس سافل (ومثل الوصف أيضا بعجز الصبي غير العاقل وعجز المجنون نوعان) من العجز (جنسهما العجز لعدم العقل وفوقه العجز لضعف القوى أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض) وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشئ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج ، كذا فى التلويح فهذا هو الجنس العالى (ولا يشكل أن الظن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتراك) فى الأقرب بالنسبة الى الأبعد ، مثلا ما شتمل عليه الناس اشتمل عليه الحساس مع زيادة وهكذا (وشرط بعضهم) أى الشافعية فى وجوب العمل بالملائم (شهادة الأصول) بعد مطابقة الوصف قوانين الشرع ، والمراد بالأصول ما يتعلق بالكتاب والسنة والاجماع بالحكم المعلل بالوصف المذكور . وقال المحقق التفتازانى فى المراد بشهادة الأصل

أن يكون للحكم المعلن أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه (سلامته) أى الوصف إما بالرفع خبر الضمير الراجع إلى شهادة الأصول ، وإما بالنصب عطف بيان لها من قبيل التفسير باللازم (من إبطاله بنصر أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) فى بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضى ضده موجباً كلاً زكاة فى ذكور الخيل فلا) زكاة (فى إناثها بشهادة الأصول بالتسوية) بين الذكور والإناث فى سائر السوائم فى الزكاة وجوباً وسقوطاً . ثم قيل لا بد من العرض على كل الأصول لينقطع احتمال النقص والمعارضة ، وقيل أدنى ما يجب عليه خرق العرض أصلاً ، لأن العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصار على أصليْن كما فى الاقتصار فى تزكية الشاهد . قال شمس الأئمة ومن شرط العرض على الوصف بالتأثير والعرض ظهوره ، والعرض على الأصل كل لم يجد بداً على العمل ، فانه يقول خصمه وراء هذا أصل آخر معارض أو ناقض . وقال مشايخنا إنما تثبت عدالة الوصف بالتأثير والعرض ظهوره ، والعرض على الأصول لا يقع به التعديل ، والأصول شهود للحكم * (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الأربعة) العين فى العين ، وفى الجنس كالجنس فى الجنس وفى العين (مقبول ، فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (فى عين الحكم فقياس اتفاقاً للزوم أصل القياس) فى كل من هذين ، ويقال لما تأثير عينه فى عين الحكم انه فى معنى الأصل وهو المقطوع به الذى ربما يقرّ به منكر القياس ، إذ لافرق الا بتعذر المحلّ (والا) فان كان عينه فى جنس الحكم أو جنسه فى جنسه (فقد) يكون قياساً اتفاقاً (بأن يكون) ما عينه فى جنس الحكم من قبيل ما يكون (العين فى العين أيضاً) فيستدعى أصلاً مقيساً عليه (فيكون مركباً) وكذا ما جنسه فى جنسه قد يكون مع ذلك فى عينه ، فيكون له أصل فيكون قياساً وقد لا ، ويجب قبولها للحنفية ، إذ كل من الأقسام الأربعة من أقسام المؤثر عندهم (وشمس الأئمة) السرخسى قال الأصحّ عندى (الكلّ قياساً دائماً لأن مثله) أى هذا الوصف (لا بدّ له) فى الشرع (من أصل قياس) فى الشرع لا محالة (إلا أنه قد يترك لظهوره) كما قلنا فى ابداع الصبي لا يضمن لأنه سلطه على ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقيساً على أصل واضح ، وهو أن من باع الصبيّ طعاماً فتناوله لم يضمن له لأنه بالإباحة مسلط على تناوله ، وربما لا يقع الاستغناء عنه ، فيذكر كما قلنا فى طول الحرّة أنه لا يمنع نكاح الأمة ان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى هو صحيح من الحرّ كنكاح الحرّة ، هذا إشارة الى معنى مؤثر ، وهو أن الرقّ ينصف الحلّ الذى يبنى عليه عقد النكاح ولا يبدّ له غيره بحلّ آخر ، فيكون الرقيق فى النصف الباقي بمنزلة الحرّ فى الكل ، كذا ذكر الشارح . والمذكور

في التلويح من كلام شمس الأئمة ما في المتن فقط * ولا يخفى أن المثال الثاني حاصله جواز نكاح ذى الطول الأمة معللا بالسكية المذكورة المأخوذة ، من أن الرقّ منصف لما ذكر مبدل ، وهي على تقدير تسليمها استدلال غير القياس ، ونكاح الحرّة لا يصلح مقيسا عليه للفرع المذكور سواء فسرناه بنكاح الحرّة الحرّة ، أو العبد الحرّة لعدم كونه معللا بالسكية المذكورة (وعلى هذا) الذى ذهب إليه شمس الأئمة (لابد في التعليل مطلقا من العين في العين أو الجنس فيه) أى العين (فإن أصل القياس لا يتحقق إلا بذلك) أى بتأثير العين في العين أو الجنس في العين (فلا يعلل بالجنس في الجنس أو العين في الجنس تعليلا بسيطا أصلا ويحتاج الى استقراء يفيد) أى هذا المطلوب * (ثم قولهم) أى الحنفية (بكل من الأربعة يشمل العين في العين فقط) كما يشمل الأقسام الثلاثة الأخر: جنسه في عينه فقط ، وجنسه في جنسه فقط (ومرادهم) أى الحنفية (إذا ثبت) التأثير المذكور (بنص أو إجماع وإلا) أى وإن لم يثبت بأحدهما بل بالقياس (لزمه) أى الوصف المعلن به (التركيب) من القياسين والكلام إنما هو في البسيط (وسمى بعضهم) أى صدر الشريعة تبعاً للرازي (ما يوجد) فيه (من أصل القياس) أى ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه سواء اعتبر الشارع علته أولا (شهادة الأصل شهادة الأصل أعم من كل من الاعتبارين) اعتبار النوع في النوع والجنس في النوع (مطلقا. أى يصدق) شهادة الأصل (عنده) أى ما يوجد من أصل القياس ، لأنه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم فقد وجد للحكم أصل معين من نوع يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه ، لكن لا يلزم أنه كلما وجد له أصل معين فوجد فيه جنس الوصف أو نوعه وجد فيه باعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع وجوده (ومن الآخرين) أى وشهادة الأصل أعم من اعتبار الجنس في الجنس ، واعتباره النوع في الجنس (من وجه) فتوجد شهادة الأصل بدون كل منهما ويوجد كل منهما بدون شهادة الأصل ، وقد يوجدان معا ، كذا ذكره صدر الشريعة ويلزم منه إثبات شهادة بدون التأثير ، وتعبه في التلويح * (والمشهور من معنى شهادة الأصل ما ذكرنا . ثم لا يخفى أن لزوم القياس مما جنسه) أى جنس الوصف الثابت اعتباره في الأصل بنص أو إجماع (في العين) أى عين الحكم في الأصل (ليس إلا بجعل العين) أى عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها) أى عين الوصف (العلة) لذلك الحكم (جنسه) بدل من العلة (فيرجع الى اعتبار العين في العين) يريد بيان كيفية لزوم القياس مما ذكر على وجه يستلزم كون عين الوصف علة للحكم المطلوب في القياس المذكور . تلخيصه أنا اذا

وجدنا أن الشارع اعتبر جنس الوصف علة لعين الحكم في محل ، وأردنا أن نجعل عين الوصف علة له في محل آخر * قلنا : ان عين بالوصف علة له في ذلك المحل الآخر ، لأن عينه يتضمن جنسه ، وقد علم اعتبار الشارع عليه ذلك الجنس لعين هذا الحكم في المحل الأول ، فعتبره علة له في هذا المحل أيضا لوجود المناسبة مع الاعتبار المذكور ، فتكون عليه العين في الحقيقة باعتبار جنسها . نقل عن المصنف في تمثيل هذا تعليل عتق الأخ عند شراء أخيه إياه بأنه ملكه أخوه باعتبار الشارع تأثير جنسه ، أعني ملك ذي الرحم المحرم في عين الحكم وهو العتق ، فالمؤثر في الحقيقة ليس إلا ملك ذي الرحم المحرم ، فثبت العتق مع ملك الأخ ليس من حيث انه ملك الأخ ، بل من حيث انه ملك ذي الرحم المحرم (والبسائط أربع) حاصلة (من) ضرب (العين والجنس في العين والجنس) عين الوصف في عين الحكم ، وجنسه في جنسه ، وعين الوصف في جنس الحكم ، وقلبه (هي) ان هذه الأربع هي (المؤثر ، وثلاثة ملائم المرسل) المذكورة (أما الملائم) الذي هو من مقابل المرسل (فيلزمه التركيب لأنه لا بد من ثبوت عينه) أي الوصف (في عينه) أي الحكم (بترتب الحكم معه في المحل ، ثم ثبوت اعتبار عينه) أي الوصف (في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أي جنسه في عين الحكم (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه ، فأقل ما يلزم في الملائم تركيبه من اثنين) وقد يكون من أكثر . (والمركب إما) مركب (من الأربعة * قيل) كما في التلويح (كالسكر) المؤثر عينه (في) عين (الحرمة ، وجنسه) أي السكر هو (إيقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أي عين الحرمة وهونان ، فان الإيقاع المذكور كما يكون بالسكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر أعم من الأخرى كالحرق والدينوي كالحمد) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أي السكر (الإيقاع) في العداوة مؤثر في وجوب الزاجر (في الحمد في القذف) وهو جنس الحكم * (ولا يخفى أن وجوب الحرق في الآخرة (بعد أنه اعتزال) لجوار عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذي نحن فيه) وهو التكليف (وأن تأثيره) أي السكر (في وجوب الزاجر ليس) تأثيرا (في جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين في الجنس ، وذلك لأن جنس حرمة شرب الخمر الحرمة المطلقة ، وما هو أعم منه كالحكم المطلق ، وما هو أخص منه كحرمة الشرب ونظائره لا غير ، وليس وجوب الزاجر منه (وانما يصح) كونه مؤثرا في جنس حرمة الشرب (لتأثير السكر في حرمة الإيقاع) في العداوة والبغضاء ، لأنه علة للإيقاع المذكور ، والعلة مؤثرة في المعلول فقد تحقق بينهما مناسبة يحسن بهما مشروعية حرمة الإيقاع عند السكر ، وهذا من تأثير العين في الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس في الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس في العين

وانما لم يذكر الرابع وهو تأثير العين في العين ، أعنى السكر في حرمة الشرب لظهوره وشهرته
 (و) تأثير (الايقاع في حرمة القذف) فانه كالعلة الغائية لحرمة القذف والقذف من نظائر
 الشرب ، فتكون حرمة من جنس حرمة الشرب ، واليه أشار بقوله (كما أثر) الايقاع (في
 الشرب) يعنى أثر في جنسه كما أثر في عينه ، وانما قلنا تأثيره في وجوب الزاجر الى آخره
 (للتصريح) : أى تصريح الأصوليين (بأن المراد بجنسهما) أى الوصف والحكم (ما هو
 أعم من كل) من الوصف والحكم ، ووجوب الزاجر ليس أعم من حرمة الشرب ، بل
 هو مبين له كما لا يخفى ، والحرمة الشاملة للشرب والقذف أعم من حرمة الشرب (فيلزم
 التصادق) بين كل من الوصف والحكم وبين جنسه ، وقد عرفت تفصيله . (لا يقال
 محجى مثله) من الايراد باعتبار عدم التصادق (في الايقاع مع السكر) وقد جعلت الايقاع
 جنس السكر والقذف فيحرمهما ، وذلك بأن يقال لا تصادق بينهما (لأن المراد به) أى
 الايقاع (موقع العداوة ، وهو) أى موقع العداوة (أعم من السكر والقذف فيحرمهما) أى يحرم
 الايقاع ، بل الموقع السكر والايقاع والقذف (واما) مركب (من ثلاثة فأربعة) أى فهو
 أربعة أقسام . ثم عين أمثلة تلك الأربعة بقوله (فاسوى العين في العين) الخ (التيمم
 عند خوف فوت صلاة العيد ، فالجنس) للوصف (العجز بحسب المحل) عما يحتاج اليه شرعا
 مؤثر (في الجنس) أى جنس التيمم : أى (سقوط ما يحتاج) اليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين)
 وهو (التيمم ، والعين) للوصف (العجز عن الماء) مؤثر (في الجنس) أى (سقوط) وجوب
 (استعماله فانه) أى استعماله (أعم من استعماله للحدث والخبث لكن العين) للوصف وهو
 (خوف الفوت لم يؤثر في العين) للحكم : أى (التيمم من حيث هو تيمم بنص أو إجماع) فيه
 أنكم جعلتم العجز عن الماء عين الوصف آنفا ، وقد اعتبره الشرع في التيمم فتدبر (فقد
 جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفوت ومرة العجز عن الماء لأنهما) أى الخوف والعجز
 (واحد) معنى (لأن العجز مخيف * فان قلت خوف الفوت هو الوصف المعلن به في المتنازع
 فيه وهو الفرع) أى صلاة العيد (والمراد من الوصف المنظور في أن جنسه أثر في جنس الحكم
 أوعينه) أى الحكم (مافى الأصل ليسدل به) أى بتأثير جنسه في جنس الحكم أوعينه (على
 اعتباره) أى الوصف المذكور (علة في نظر الشارع * قلت ذلك) أى كون المراد بالوصف
 مافى الأصل انما هو (في غير المرسل والتعليل به) أى بغير المرسل (قياس وليس هذا القسم)
 أى المركب من ثلاثة ليس منها العين في العين (إلا مرسلًا فلا يتصور فيه قياس والا استدعى
 أصلا فلزمه) حينئذ (العين مع العين في الأصل ، والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أى عدم العين

مع العين في العين في المحل الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصالح خاصة ابتداء) اعتبرت في جنس الحكم الذي يراد إثباته أو جنسها (أي المصالح (في عينه) أي الحكم (أو جنسه لكن بشرط الضرورية والسكينة) فيها (على ما تقدم عند قائله) وهو الغزالي * (وإن قلت المثال حنفى وهو) أي الحنفى (بمنع المرسل) فكيف يتم قوله * (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مراسلا عند الشافعية ، ويدخل) ذلك (في المؤثر عندهم) أي الحنفية (كما سيظهر ، والمركب مما سوى الجنس في العين المجز عن غير ماء الشرب) أي المجز الحقيقي عما يتوضأ أو يغتسل به بأن لا يوجد عنده ما يكفي لأحدهما أصلا (في التيمم) أي أي جوازه (وهو العين في العين في محل النص) أي قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أي عين الوصف المنصوص عليه (المجز الحكمى) عن الماء بأن يكون مجز عن غير ماء الشرب فقط ، فالذى للشرب لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية صار صاحبه كأنه غير واجد للماء مطلقا ، وفيه مسامحة ، لأن الجنس ما يعم الحقيقي والحكمى ، غير أنه اكتفى بذكر ما يتحقق به الأعمية مؤثر (في جنسه) أي الحكمى ، يعنى (سقوط استعماله) أي ماء الشرب ، فإنه أعم من استعماله في الحدث والخبث (وعينه) أي الوصف (عدم وجدانه) أي الماء الكافى لوجدانه مؤثر (في جنسه) أي الحكم المذكور : أي (السقوط دفعا للهلاك) * فإن قلت : عين الوصف على ما سبق عدم وجدان ما يكفي لرفع الحدث لا يستلزم عدم الوجود مطلقا وتأثيره في الجنس باعتبار عدم وجوب استعماله لرفع الخبث دفعا للهلاك فافهم (والجنس غير مؤثر فيه) أي العين (لأن المجز المذكور) وهو المجز الحكمى مطلقا (غير مؤثر في) جواز أو وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل إنما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو خبث كما ذكر آنفا (و) المركب (من غير العين في الجنس كالحيض في حرمة القربان) وهو (العين في العين وجنسه) أي الحيض (الأذى) مؤثر (فيه) أي في تحريم القربان (أيضا و) مؤثر (في الجنس) لحرمة القربان : أي (حرمة الجاع مطلقا) . قال الشارح فتدخل فيه حرمة اللواطة ، وغير خاف أن هذا أولى مما فى التلويح أنه وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس في الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة ، وهو العين في العين وجنسه) أي عين الحكم معطوف على حرمة الصلاة ، و (حرمة القراءة) عطف بيان لجنسه (أعم مما فى الصلاة و) خارجها على (جنسه) أي الحيض (الخارج من السبيلين) مؤثر (في حرمة الصلاة لا الجنس) معطوف على حرمة الصلاة : أي غير مؤثر في جنس الحكم (حرمة القراءة مطلقا) عطف بيان للجنس (والمركب من اثنين العين في العين مع الجنس فيه) أي العين (الطوف) فإنه علة (في

طهارة سؤر الهرّة وجنسه (أى الطوف) (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) عاة الطهارة كآبار الفلوات (و) المركب (من العين فى العين وفى الجنس المرض) فانه مؤثر (فى الفطر (و) مؤثر (فى جنسه) أى الفطر (التخفيف فى العبادة بثبوت القعود) فى المكتوبة (و) المركب (من العين فى العين مع الجنس فى الجنس كالجنون المطبق) فانه مؤثر (فى ولاية (النكاح) فهذا من العين فى العين (وجنسه) أى الجنون (العجز بعدم العقل لشموله) أى العجز (الصغر) مؤثر (فى جنسها) أى ولاية الانكاح ، وهو ولاية مطلقة (لثبوتها) أى الولاية (فى المال ، و) المركب (من الجنس فى العين فالجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (فى ولاية المال) للحاجة الى بقاء النفس (و) فى (مطلقها) أى الولاية (فثبتت) أى الولاية (فى كل منهما) أى المال والنفس (و) المركب (من الجنس فى العين وقلبه) أى من العين فى الجنس (خروج النجاسة) لأنها أعمّ من كونها من السيلين أو غيرهما وهو مؤثر (فى وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السيلين) مؤثر (فى وجوب إزالتها) وهو أعمّ من الوضوء ، لأنه إزالة النجاسة الحكمية ، وإزالة النجاسة نعم الحكمية والحقيقية ، فكان جنس الوضوء (وهذا لا يستقيم لاثقاء تأثير خروج النجاسة إلا فى الحدث ، ثم بوجوب مباشر له) إزالتها (تجب) إزالتها (و) المركب (من العين والجنس فى الجنس الجنون والصبا) فان كلا منهما مؤثر (فى سقوط العبادة) للاحتياج الى النية (وجنسه) أى كل منهما (العجز لخلل القوى) فانه مؤثر (فيه) أى فى سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثنائى ثلاثة) منها (قياس) وهى الأول (وثلاثة مرسل) ليست بقياس لوجود العين مع العين فى الأول وعدمه فى الآخر (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثى قياس) وهى الثلاثة الأخيرة منها (وواحد لا) أى ليس بقياس وهو الأول (هذا ، والأكثر تركيباً يقدم عند تعارضها) أى المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما ، لأن قوة الوصف بحسب التأثير ، والتأثير بحسب اعتبار الشرع ، فكلما كثر قوى الأثر كما قال فى التلويح .

وأنت خير بأنه إنما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع فى النوع فانه أقوى الكل لأنه بمنزلة النص حتى كاد يقرّ به منكره القياس ، اذ لا فرق الابتعاد المحل فالمركب فى غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فطائفة منهم نخر الاسلام) والسرخسى وأبو زيد (لا بدّ قبل التعليل فى المناظرة من الدلالة على معاولية هذا الأصل) المقيس عليه . قال السرخسى والأشبه بمذهب الشافعى أن الأصول معاولية فى الأصل الا أنه لا بدّ لجواز التعليل فى كل أصل من دليل مميز ، والمذهب عند علمائنا أنه لا بدّ مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معاولاً فى الحال انتهى (ولا يكتفى) قول المعلل (الأصل) فى النصوص التعليل عزاه فى الميزان الى عامة مثبتى القياس والشافعى وبعض علمائنا

(لأنه) أى الأصل (مستصحب يكفى للدفع) أى لدفع ثبوت ما لم يعلم ثبوته (لا الاثبات) على الخصم (كما سيعلم) فى بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الاثبات لنفسه) فانه لا يلزم قبل التعليل لنفسه الدلالة على معاولية ذلك الأصل الذى هو بصدد القياس عليه (كنقض الخارج من السبيلين يستدل) به (على معاوليته) أى كون الخارج النجس علة لنقض (بالاجماع على ثبوته) أى النقض بالخارج النجس (فى مثقوب السرة) اذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج من السبيلين (فعلم) بدلالة الاجماع (تعديده) أى النقض (عن محل النص) أى السبيلين الى ما سواه من البدن اذ لو كان خصوص المحل معينا فى النقض لما جاز قيام غيره مكانه بالرأى ، لأن الأبدال لا تنصب بالرأى (فصحّ تعليله) أى النقض بالخارج من السبيلين (بنجاسة الخارج) لأن الضدّ هو المؤثر فى رفع ضده ، وصفة النجاسة هى الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها (ليثبت النقض به) أى بالخارج النجس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معلول الأصل قبل التعليل فى المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (فى مناظرة قط للصحابة والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولأن اقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه) أى من الدليل عليه فى الحاق الفرع بالأصل . قوله ولا بد منه معترضة وخبر أن قوله (يتضمنه) أى كون الأصل معولا (فأغنى) الدليل عليها عن الاستدلال على كون الأصل معولا لأن ثبوت عليه مستلزم لمعاولية الأصل (وهذا) القول (أوجه ، ثم دليل اعتباره) أى الوصف المدعى عليه فى الحكم المعين (النص والاجماع وسيأتيان والتأثير ظهور أثره) أى الوصف (شرعا) أى ظهورا شرعيا وسيأتى تفسيره (ويسمونه) أى التأثير أو ظهور أثره (عدالته) أى الوصف (ويستلزم) التأثير و (مناسبته) أى الوصف للحكم بأن يصحّ اضافة الحكم اليه (ويسمونها ملامته) بالهمزة أى موافقته للحكم (وتستلزم) مناسبته (كونه) أى الوصف عن (غير ناب) أى بعيد (عن الحكم) وهذا الذى يعبر عنه بصلاح الوصف للحكم (كتعليل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين اذا أسلمت وأبى (بالاباء) فانه يناسبه (بخلافها) أى الفرقة : يعنى تعليلها (باسلام الزوجة) فانه ناب عنه فان الاسلام عرف عاصما للحقوق والاملاك ، لا قاطعا لها وفى الصحيحين : فافعلوا ذلك يعنى الشهادتين عصموا منى دماءهم وأموالهم الحديث ، والمحذور يصلح سببا للعقوبة ، والفرقة عقوبة ، وابعاء الاسلام رأس المحظورات (كما سيأتى) ذكره فى فساد الوضع (وفسر) التأثير (بأن يكون جنسه) أى الوصف (تأثير فى عين الحكم كاسقاط الصلوات الكثيرة) بأن تزيد على خمس (بالانغماء) اذ (بجنسه) أى جنس الانغماء وهو الجزع عن الأداء تأثير (فيه) أى فى الحكم : أى اسقاط الصلاة ، وما يقال ان جنسه الخرج حتى لا يجب القضاء اذا ذهب الجزع فهو علة العلة (أو) لجنسه تأثير (فى جنسه) أى الحكم

(كالاسقاط) للصلاة عن الحائض (بمشقة) أى بمشقة فعلها لكثرتها (وجنسه) أى هذا الوصف (المشقة المتحققة في مشقة السفر) يؤثر (في جنسه) أى الحكم (السقوط الكائن في الركعتين) من الرباعية (وعن بعضهم نفيه) أى كون تأثير الجنس في الجنس من التأثير (ومن الحنفية من يقتصر عليه) أى على أن التأثير هو اعتبار الجنس في الجنس في موضع آخر نضا أو اجاعا ، عزاه صاحب الكشف الى غير الاسلام (والوجه سقوط الجنس في العين) من التأثير (بما قدمناه) من أن لزوم القياس مما جنسه في العين ليس الابعاج العين علة باعتبار تضمنها لعل جنسه فيرجع الى اعتبار العين في العين (دون) سقوط (قلبه) أى العين في الجنس من التأثير يظهر ذلك (بتأمل سير) لأن علية الحاجة باعتبار ما في ضمنه من العام معقول بخلاف معاولية العام باعتبار تضمنه للخاص فانه لا معنى له فلا يتصور أن يكون من قبيل العين في العين (أو) يكون (لعينه) أى الوصف تأثير في جنس الحكم (كالأخوة لأب وأم في التقدم) على الأخ لأب (في ولاية الانكاح) للصغير والصغيرة ، وهى عين الحكم المؤثر فيه ، فان عين الوصف المذكور مؤثر (في جنسه) أى الحكم المذكور (التقدم) الصادق على كل من التقدم (في الميراث) والانكاح (أو) يكون لعينه تأثير (في عينه ذكره) أى التفسير المذكور (في الكشف الصغير) ثم صدر انشريعة (ويلزمه) أى التأثير على هذا التفسير (كونه) أى التأثير (بالنص والاجاع كالسكر في الحرمة) اذ السكر علة للحرمة بالنص والاجاع (وهو) أى كونه بهما أو بأحدهما (مخرج له عن دلالة التأثير على الاعتبار) أى يخرج الوصف عن كونه بحيث يدل تأثيره ومناسبته على اعتبار الشرع اياه (الى المنصوصة) : اذ دل على اعتباره النص والاجاع لا التأثير والمناسبة ، ثم علل الاخراج المذكور بقوله (اذ لم يبق) دليل على الاعتبار بعد (مع ظهور المناسبة) بعد النص والاجاع (الا الاخالة) وهو ابداء المناسبة بين الوصف والأصل بملاحظتهما على ماسياتى قريبا : يعنى أن دلالة التأثير على الاعتبار انما تكون مع ظهور المناسبة بين الوصف والحكم ، ومع ظهورها ان وجد أحد الأمرين فالدلالة وان لم يوجد لم يكن هناك الا الاخالة وهم ينفونها فلا يتحقق للتأثير دلالة ، غير أن لزوم أحدهما التأثير يعنى عن هذا التعليل (وينفون) أى الحنفية (إيجابها) أى الاخالة الحكم (مجوزى العمل قبله بها) أى حال كونهم مجوزون العمل قبل ظهور التأثير بموجبها (كالقضاء بالمستورين ينفذ ولا يجب الظاهر أنه تنظير لا تمثيل ، ووجه الشبه أنه كما يجوز القضاء بشاهدين مستورى العدالة ولا يجب لذلك تجوز العمل بالاخالة ولا يجب ، وأما كون القضاء المذكور ثابتا بوصف ظهر بينه وبين أصله المناسبة بملاحظتهما فهو غير ظاهر (وظهر أن المؤثر عندهم) أى الحنفية (أعم منه) أى المؤثر عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو اجاع اعتبار عينه في عين الحكم وعند الحنفية

يصدق على هذا وعلى الأقسام الثلاثة المذكورة معه في التفسير المذكور (ومن الملائم الأول)
الذى هو من أقسام المناسب عند الشافعية بأقسامه الثلاثة ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد
ثبوته مع الحكم في المحل مع اعتبار عينه في جنس الحكم بنصّ أو إجماع اعتبار عينه أو جنسه
في عينه أو في جنسه (وما من المرسل) أى وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهى ما لم يثبت العين مع
العين في المحل لكن ثبت بنصّ أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه
(فشمّل) المؤثر الحنفى (سبعة أقسام في عرف الشافعية اذ لم يقيدوا) أى الحنفية (الثلاثة)
التي هى تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين في جنس الحكم (بوجود العين
مع العين في المحل : أى الأصل وكذا) يقيد أعمية المؤثر عندهم (تصرّيحهم) أى الحنفية
(فيما تقدّم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أى في عين الحكم أو جنسه وما اعتبر عينه
في عين الحكم أو جنسه (مقبول ، وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (قياساً بأن لم يتركب مع
أحد الأمرين) أى العين أو الجنس مع العين (ولا حاجة الى تقييده) أى المقبول (بغير ما جنسه
أبعد) أى ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصلحة) أى كون الوصف متضمناً
لمصلحة ما في اثبات الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذى هو أقرب من ذلك الأبعد
فانه اعتبره الشارع اذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية (كالرمى) أى بجوازه (الى الترس
المسلم اذا غلب ظنّ نجاتهم) أى أهل الاسلام بالرمى اليه (اذ لا سبيل الى القطع) بالنجاة فانه
يقبل عند بعض العلماء (كالغزالي) أو التقدير كقول الغزالي (بخلاف) نجاة (بعضهم) أى
بعض أهل الاسلام كما (فى السفينة) أى رعى بعض من فى السفينة من المسامين بما اذا علمت
نجاة البعض الآخرين فى ذلك فانه لا يجوز ، لأن المصلحة غير كلية كما سبق (اذ دليل الاعتبار
بالنصّ أو بالإجماع لم يتحقق فى مطلقها) أى مطلق الأقسام المذكورة ، والكلام فيما ثبت اعتباره
بالنصّ أو بالإجماع : فهذا تعليل لقوله لا حاجة الى تقييده * (والاخالة ابداء المناسبة بين) حكم
(الأصل والوصف بملاحظتهما) أى الوصف والحكم ، سمى بها ، لأن بالمناسبة يخال ويظنّ عليه
الوصف للحكم (فينتهض) ابداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر
للمناسبة) بينهما لا المنكر للحكم ، لأن مجرد المناسبة لا توجب علة الوصف عند الحنفية لما عرف
بكلامهم فى الاخالة (وهو) أى الوصف المناسب (ما عن القاضي أبى زيد ما لو عرض على العقول
تلقيه بالقبول) فى نسخة الشارح تلقيه الأمة بالقبول ، وقال ولفظه فى التقويم بدون ذكر الأمة
كما كانت عليه النسخة أولاً ، ولعله انما زادها اشارة الى أن المراد عامة العقول .

وأنت خير بأنها لا تناسب أول الكلام واستغراق لام العقول يفيد الاشارة المذكورة فالظاهر
أنه من تصرف الكاتب (فان المنكر) للمناسبة (حينئذ مكابر) أى معاند فلا يقبل المكابر
(وقيل أراد) القاضي بهذا التفسير (حجته) أى الوصف المناسب (فى حق نفسه) أى

القائس (فقط) لا في حقه وحق الخصم ، اذ ربما يقول لا يتلقاه عقلي بالقبول وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من شهادة قلبي ، ومن ثمة منع أبو زيد التمسك بالمناسبة في اثبات عليّة الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضمّ العدالة إليها باقامة الدليل على كونه مؤثرا (وقولهم) أي الحنفية (في نفيه) أي هذا الطريق المسمى بالاخالة لأنه (لا ينفك عن المعارضة اذ يقال) أي بقول المناظر (لم يقبله عقلي) عند قوله هذا مناسب لتلقاه العقول بالقبول (يفيد) أي ان مراد أبي زيد حجته في حق نفسه (والا لم يسمع) أي وان لم يكن مراده في حق نفسه فقط ، بل في حق الخصم أيضا لم يسمع حينئذ قول المستدل العقول تلقت بالقبول ، لأنه يقول الخصم لا يتلقاه بالقبول عقلي ، ويجوز أن يكون المعنى لم يسمع قول أبي زيد * (والحق أن المراد بإبداء المناسبة تفصيلها) أي المناسبة (للمخاطب كقوله الاسكار إزالة العقل ، وهو) أي الإزالة (مفسدة يناسب حرمة ما تحصل) الإزالة (به) وهو شرب المسكر (والزجر عنه) معطوف على حرمة والضمير راجع الى الموصول (وتلك المعارضة) المذكورة في قولهم لا ينفك عن المعارضة انما تكون (في الاجمال) لأنه قد يخفى على الخصم تفصيله ، وأما اذا فصل وبين وجه المناسبة فالانكار بعد ذلك عناد خارج عن قانون المناظرة . ثم بين كيفية الاجمال بقوله (كقبلة) أي الوصف المذكور في قياسه (عقلي أو ناسب) الوصف المذكور الحكم (عندي) في ظني فاتفق نقيض صحة اعتبار الاخالة بأنها لا تنفك عن المعارضة (نعم يتنهض) في دفع الاخالة وعدم ثبوت عليّة الوصف للحكم (أنها) أي المناسبة (ليست ملزمة لوضع الشارع عليّة ما قامت) المناسبة (به) أي الوصف المناسب ، يعني أن كل ما قامت به المناسبة من الأوصاف لا يلزمه أن يعينه الشارع للعليّة بالنسبة الى الحكم الذي يناسبه (للتخلف) أي لتخلف الوضع المذكور (في) وصف (معلوم الالغاء من المرسل وغيره) كما تقدّم ، فان المناسبة فيه موجودة والشارع ألغاه ولم يضعه للعليّة * (فان قيل الظنّ حاصل) أي الظنّ بكونه علة حاصل فيجب العمل بالظنّ للمجتهد * (قلنا ان عني ظنّ المناسبة للحكم فسلم ، ولا يستلزم وضع الشارع إياه) أي الوصف علة للحكم (لما ذكرنا) من التخلف * (واعلم أن مقتضى هذا) الوجه المذكور لبيان ابطال الاخالة (وما زادوه) أي الحنفية (من أوجه الابطال عدم جواز العمل به) أي بالوصف المخال (قبل ظهور الأثر ، وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (القضاء بمستورين) كما قالوا (صحيحا ، لأنه ان فرض فيه) أي في جواز القضاء بهما (دليل على خلاف الأصل) أي القياس ، اذ القياس أن لا يجوز الحكم بشهادة الشاهدين ما لم تعلم عدالتهم (فهو) أي الدليل المفروض (منتف في جواز العمل) بالاخالة . وفي قوله ان فرض إشارة الى انتقائه في نفس الأمر (والا) أي وان لم ينتف ، بل كان دليل جواز العمل به موجودا (وجب على المجتهد) العمل به (لأنه) أي دليل جواز العمل به (يفيد اعتبار الشارع) إياه

(وهو) أى اعتبار الشارع انما يتحقق (ترتيب الحكم) عليه ، وحيث يجب على المجتهد إثبات الحكم به ، لأنه يجوز أن يحكم وأن لا يحكم : وهذا ما تقدم الوعد بالتنبيه عليه * (واعلم أن المناسبة لو) كانت (محفظ أحد الضروريات) الجنس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الحنفية والشافعية (وليس) هذا الطريق (إخالة ، بل من المجمع على اعتباره) فلا تذهل عنه .

تتمة

(قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظي (أو المجاز لاحقيقتها) معطوف على مفعول قسم ، يعنى المقسم للأقسام السبعة انما هو المعنى المجازى للفظ العلة الذى يعم جميع ما يستعمل فيه ، لا المعنى الحقيقى ، ثم علله بقوله (إذ ليست) حقيقة العلة ، يعنى المعنى الحقيقى الذى لا شبهة فى كونه حقيقة لها فى عرف الشرع ، فلا ينافى ما ذكره من احتمال الاشتراك (إلا الخارج) عن العلول (المؤثر) فيه . ومن المعلوم أن الخارج المذكور لا ينقسم (إلى سبعة) من الأقسام (ثلاثة) منها (بساط) غير مركبة من الأوصاف الثلاثة التى ستذكر ، وأربعة منها مركبة من تلك الأوصاف (إلى علة) بدل من قوله الى سبعة وما بينهما اعتراض (اسما) تمييز عن نسبة علة الى موصوف مقدر : أى الى خارج عليته من حيث الاسم فقط لا المعنى والحكم ، ثم فسرهما بقوله (وهى الموضوعية) شرعا (لموجبها) أى معلولها الذى يترتب عليها من غير تأثير وعدم تراخ (أو المضاف اليها) على سبيل منع الخلط : أى العلة التى يضاف الحكم اليها اضافة نحوية كما يقال كفارة اليمين ، أولغوية كما يقال : قتل بالرعى ، وعق بالشراء وهلك بالجرح (بلا واسطة) عند الاضافة ، وان كانت الواسطة ثابتة فى الواقع (ومعنى باعتبار تأثيرها) أى علة تأثيرها فى إثبات الحكم (وحكما بأن يتصل بها) الحكم (بلا تراخ وهى) أى العلة اسما ومعنى وحكما (الحقيقية وما سواه) أى ماسوى هذا القسم (مجاز أو حقيقة قاصرة) كما هو مختار فى الاسلام ، ولا يخفى أن الحقيقة القاصرة حيث لم يحتو جميع أجزاء الحقيقة لابد أن يكون مجازا غير أنها خصت بهذا الاسم اقربها من الحقيقة * (والحق أن تلك) أى العلة اسما ومعنى وحكما (التامة تلازمها) وهو الحكم المتصل بها (وما سواها قد يكون) علة (حقيقية لسورانها) أى الحقيقة (مع العلة معنى) فيلزم أن تكون العلة معنى أيضا حقيقة (فتنت) الحقيقة (فى أربعة) توجد فيها العلة معنى التامة (كالبيع) الصحيح (المطلق) على شرط الخيار فانه علة (للملك والنكاح) فانه علة (للحل والقتل) العمد العدوان فانه علة (للقصاص والاعتاق لزوال الرق) فان كلا منها علة اسما ومعنى وحكما (ويجب كونه) أى الاعتاق لزوال الرق (على قولهما) أى أبى يوسف ومحمد بناء على أن الاعتاق لا يتجزأ عندهما (أما على قوله) أى أبى حنيفة (فلازلة الملك) فانه يتجزأ عنده على ما عرف (والى العلة اسما فقط

كالإيجاب المعلق (بشرط من طلاق وغيره قبل وجود المعلق عليه ، ومن ثمة يثبت به ويضاف إليه بعد وجود المعلق عليه ولا تأثير له في حكمه ، ويتراخى حكمه الى زمان وجود المعلق عليه *) (قيل واليمين قبل الحنث للإضافة) للحكم اليها (يقال كفارة اليمين ، لكن لا يؤثر) اليمين (فيه) أى الحكم قبل الحنث (ولا يثبت الحكم للحال ، وهو) أى كون اليمين علة اسماء (هو) (على) الشق (الثانى) من تعريف العلة اسماء ، وهو المضاف اليه المذكور (لأنها) أى اليمين (ليست بموضوعة إلا للبر والى العلة اسماء ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار) للبائع أو المشتري أو لهما (و) البيع (الموقوف) كبيع الانسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ، ويسمى بيع الفضول (لوضعه) أى البيع شرعا للمالك (وتأثيره في) اثبات (الحكم) وان كان ظهوره عند زوال المانع (وانما تراخى) الحكم عنه (لمانع) وهو اقترانه بالشرط في بيع الخيار وعدم الشرط ، وعدم اذن المالك وهو من يقوم مقامه في بيع الفضول (حتى يثبت) الحكم (عند زواله) أى المانع (من وقت الإيجاب) أى العقد متعلق يثبت (فيملك) المشتري (المبيع بولده الذى حدث قبل زواله) أى المانع ، وكذا سائر الزوائد المنفصلة والمتصلة (بعد الإيجاب) وهذا علامة كون كل واحد منهما علة لاسباب ، لان السبب يثبت مقصورا لاستنداد الى وقت وجود السبب . نعم فرق بين البيعين ، وهو أن الأصل للملك في بيع الخيار ، ولما تعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشتري في هذه الحالة ، وفي الموقوف يثبت بصفة التوقف فيتوقف اعتاقه قبل الاجازة عليها : قيل القول بتراخى الحكم انما يستقيم على قول مجوزى تخصيص العلة كالقاضى أبى زيد وأما على قول منكره كفخر الاسلام فلا ، والجواب ما فى التلويح من ان الخلاف انما هو فى الأوصاف المؤثرة يعنى عقلا فى الحكم لافى العلل التى هى أحكام شرعية كالعقود والفسوخ (والإيجاب المضاف الى وقت) كلة على أن أتصدق ب درهم غدا لوضعه شرعا لحكمه وإضافة حكمه اليه وتأثيره فيه (ولذا) أى ولكون المضاف علة اسماء ومعنى لاحكاما (أسقط التصديق اليوم مأوجه قوله : على التصديق ب درهم غدا) فاعل أسقط التصديق ومفعوله مأوجه الخ ، واليوم ظرف للتصدق ، يعنى اذا تصدق بال درهم اليوم أسقط هذا التصديق موجب هذا الإيجاب المضاف الى الغد ، وذلك لوقوعه بعد انعقاد علة اسماء ومعنى و (لم يلزمه) التصديق (فى الحال) لتراخيه عنه الى الزمان المضاف اليه فيثبت الحكم عنه عند مجيء الوقت مقتصرا عليه لاستنداد الى زمان الإيجاب كذا ذكره الشارح ولا يظهر وجهه (ومنه) أى من هذا القسم (النصاب) لوجوب الزكاة فى أول الحول فانه علة اسماء لوضعه له شرعا وإضافته اليه ، ومعنى لتأثيره فى وجوبه امن حيث المواساة من الغنى للفقير ، لاحكاما لتراخيه الى زمان تحقق النماء ، واليه أشار بقوله (الا أن لهذا) النصاب (شبه بالسبب لتراخى حكمه الى ما يشبه العلة) من جهة ترتب الحكم عليه (وهو) ما يشبه العلة (النماء الذى أقيم الحول الممكن منه) أى من النماء (مقامه) لقوله

صلى الله عليه وسلم « ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول » والنماء فضل على الغنى
يوجب الاحسان كأصل الغنى ، وفيه اليسر في الواجب (لا) الى (العلة والا) نوكدن علة
(تمحض) النصاب (سببا) لوجوبها ، لأن السبب الحقيقي ما يتوسط بينه وبين الحكم علة
مستقلة ، والنماء ليس كذلك لأنه وصف غير مستقل بنفسه في الوجود ، وأيضا شبه النصاب بالعلة
أغلب على شبهه بالسبب لأن شبهه بها حاصل من جهة نفسه لأنه أصل لوضعه ، وشبهه بالسبب من
جهة توقف حكمه على النماء الذي هو وصفه . وقد الشافعي : هو قبل الحول علة تامة ليس
فيه شبه السبب ، والحول بمنزلة الأصل لتأخير المطالبة تيسيرا كالسفر في حق الصوم ، ولذا صح
تجميله قبله ولو كان وصف الحولية من العلية لما صح « قلنا لو كان علة تامة قبل الحول لوجبت
باستهلاكه في الحول كما فيما بعده ، وإنما صح التجميل لشبهه بالعلة والنماء عند وجوده يستند
الى أصل النصاب فيصير كأنه من أول الحول جعلي ، ويستند الحكم أيضا الى أوله : وكذا
التجميل ، وبه يحصل الجواب عن مالك حيث قل ليس له قبل الحول حكم العلة لأن وصف
النماء كالجزء الأخير من علة ذات وصفين ، فلا يصح التجميل قبل الحول ، كما لا تصح الصلاة قبل
الوقت . نعم هذا المعجل إنما يصير زكاة اذا انقضى الحول وليس الحول كالأجل لأنه يسقط
بموت المديون ، ويصير حالا ، ولو مات المالك في أثناء الحول سقط الواجب (وعقد الاجارة)
علة للملك المنفعة ، اسما لوضعه له والحكم يضاف اليه ، ومعنى لأنه المؤثر في اثبات ملكها ، (ولذا)
أى ولكونه اسما ومعنى (صح تجميل الأجرة) قبل الوجوب واشتراط تجميلها (وليس علة
حكما) للملك المنافع (لعدم المنافع) التي توجد في مدة الاجارة وقت العقد (و) عدم
(ثبوت الملك فيها) أى المنافع (في الحال) لانعدامها (وكذا) ليس بعلة حكما (في الأجرة)
لأنها بدل المنفعة فلمالم يملكها في الحال لم يملك بدلا تحقيقا لمعنى المساواة (مع أنه) أى عقد
الاجارة (وضع للملكهما) أى المنافع والأجرة (و) هو (المؤثر فيهما ، ويشبه السبب لما فيه
من معنى الاضافة في حق ملك المنفعة الى مقارنته) أى انعقادها (الاستيفاء) للمنفعة (إذ لا بقاء
لها) أى للمنفعة ، فالاجارة وان صحت في الحال باقامة العين مقام المنفعة الا أنها في حق المنفعة
مضافة الى زمان وجود المنفعة كأنها تنعقد حين وجود المنفعة آنا فآنا ليقترن الانعقاد
بالاستيفاء ، وهذا معنى قولهم : الاجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب ما يحدث من المنفعة
(ومما يشبه السبب) أى من العلل اسما ومعنى لاحكاما الشبهة بالسبب (مرض الموت علة الحجر عن
التبرع) بالهبة والصدقة والمحابة ونحوها (لحق الوارث) أى لما يتعلق به حق الوارث (ما زاد على
الثالث) لأنه وضع شرعا للتغيير من الاطلاق الى الحجر والحجر مضاف اليه ، وهو مؤثر فيه كفاي
حديث سعد حيث قال : « أفأوصي بمالى كله ، قال صلى الله عليه وسلم لا ، قال : فبالنصف . »

قال لا ، قال فبالثلث ؟ قال الثلث ، والثلث كثير : انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » متفق عليه (ويشبه) مرض الموت (السبب لان الحكم) الذي هو الحجر (يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة مرض يميت ، ولما كان) المؤمن (منعما في الحال لم يثبت الحجر فصار المتبرع به ملكا) للمتبرع له (للحال) لانعدام المانع حينئذ (فلا يحتاج الى تملك) جديد (لو برا) لاستمرار المانع على العدم (واذا مات صار كأنه تصرف بعد الحجر) لاتصاف المرض بكونه يميتا من أول وجوده لان الموت يحدث بالأم وعوارض منزلة لقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كله ، واذا استند الوصف الى أول المرض استند بحكمه (فتوقف) نفاذه (على اجازتهم) أي الورثة لتعلق حقهم به (وكذا التزكية) أي تعديل شهود الزنا (علة وجوب الحكم بالرجم) للزاني المحصن (لكن بمعنى علة العلة عنده) أي أبي حنيفة (فان الشهادة لا توجب الرجم دونها) أي التزكية بل تفيد ظهوره ، وعلة العلة بمنزلة العلة في اضافة الحكم كما ستقام فيكون مضافا الى التزكية (فلورجع المزكون) وقالوا تعمدنا الكذب (ضمنوا الدية عنده) أي أبي حنيفة (غير أنه اذا كان التزكية ، تذكير الضمير باعتبار أنه تعديل (صفة للشهادة أضيف الحكم اليها) أي الى الشهادة أيضا فأى الفريقين رجع ضمن (وعندهما لا) يضمن المزكون اذا رجعوا لأنهم أثنوا على الشهود خيرا فهو كما لو أثنوا على الشهود عليه خيرا بأن قالوا هو محصن ، والضمان يضاف الى سبب هو تعدد ، لا الى ما هو حسن وخير ، ألا ترى أن الشهود والمزكين اذا رجعوا جميعا لم يضمن المزكون شيئا ، والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فانهم لم يجعلوا ما ليس بموجب موجبا اذا الشهادة بالزنا بدون الاحصان موجب للعقوبة ، والشهادة لا توجب شيئا بدون التزكية ، فالمزكون أعمالوا سبب التلف بطريق التعدي فضمنوا ، وأما اذا رجع الشهود معهم فقد انقلبت الشهادة تعديا وأمكن الاضافة اليها على القصور لأنها تعدت لم يحدث بالتزكية لاختيارهم في الأداء فلم يضاف الى علة العلة كذا في الأسرار (وكل علة علة) هي (علة شبيهة بالسبب كسراء القريب وهو) أي علة العلة الشبيهة بالسبب (السبب في معنى العلة ، أما علة فلأن العلة لما كانت مضافة الى علة أخرى) هي الأولى (كان الحكم مضافا اليها) أي للأولى (بواسطة الثانية فهي) أي الأولى (كعلة توجب) الحكم (بوصف لها فيضاف) الحكم (اليها) أي الأولى (دون الصفة) بهذا الاعتبار ، فلا يرد أنه لابد في العلة من الاضافة أو الوضع ، والوضع منتف هاهنا لأن الملك غير موضوع للعين (وأما الشبه) بالسبب (فلائها) أي الأولى (لا توجب) الحكم (الا بواسطة) هي الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة هذا نفى العلة) لأن العلة الحقيقية لا توقف على واسطة بينها وبين المعلول (مثال ذلك شراء القريب فانما هو علة للملك العلة للعق

فهو (أى شراؤه (علة العلة) للعتق (فبين العلة اسما ومعنى لاحكاما ، والعلة التى تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما فيما قبله) أى قبل هذا القسم وهو علة العلة من النصاب وما بعده (وانفراد قسم العلة (المشبه) بالسبب (فى شراء القريب) فانه لا يتحقق فيه التراخي (و) انفراد (العلة اسما ومعنى لاحكاما فى البيع بشرط) الخيار (والموقوف والى علة معنى وحكما كآخر) أجزاء العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين مترتبين فى الوجود لوجود التأثير والاتصال (لاسما اذ لم يضاف) الحكم (اليه) أى الى هذا الجزء الأخير (فقط) بل يضاف الى المجموع قال الشارح : هذا قول نحر الاسلام ، وذهب غير واحد الى أن ماعدا الأخير بمنزلة العدم فى ثبوت الحكم وهو مضاف الى الجزء الأخير كما فى ائقال السفينة والقدرح الأخير فى السكر انتهى . قيل يلزم على هذا أن يضاف الحكم الى الشاهد الأخير ويضمن كل المتلف اذا رجع * وأجيب بأن الشهادة انما تعمل بقضاء القاضى ، والقضاء يقع بالمجموع فالراجع يضمن النصف أيا كان (والى علة اسما وحكما) وهى كل مظنة للمعنى المؤثر وهى (كل مظنة أقيمت مقام حقيقة المؤثر) لخفائه دفعا للخرج أو احتياطا (كالسفر والمرض للترخص) فالحكم الذى هو رخصة يضاف اليها يقال : رخصة السفر ورخصة المرض ويثبت عند وجودهما (لامعنى لأن المؤثر) فى حكم الرخصة انما هو (المشقة) لانفس السفر والمرض لكن أقما مقامها لخفائها ولسكونهما سببا دفعا للخرج (وكالنوم للحدث اذ المعتبر) فى تحققه (خروج النجس) من أحد السبيلين أو من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف بين الأمة (الا أنه) أى النوم (علة سببه) أى خروج النجس (الاسترخاء) بالجر بدلا من السبب فان النوم علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة (فأقيم) النوم (مقامه) أى الخروج اقامة لعلة السبب للشيء مقام ذلك الشيء احتياطا فى العبادات (فكان) النوم (علة اسما) للحدث (لاضافة الحدث) اليه ، يقال حدث النوم ، وحكما لأنه يثبت عند النوم لامعنى لعدم التأثير لما عرفت (والى علة معنى فقط وهو بعض أجزاء) العلة (المركبة غير) الجزء (الأخير) منها ، فان ذلك البعض مؤثر فى الجملة ولا يضاف الحكم اليه بل الى المجموع ولا يترتب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (لو تقدم) على البعض الآخر لأنه ليس بشرط بطريق موضوع لثبوت الحكم (خلافا لأبى زيد وشمس الأئمة) السرخسى ، فانه سبب عندهما اذا تقدم لا يثبت ما لم تتم العلة فكان المبدأ معتبرا لتمام العلة ، وكالطريق الى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم اليه الباقي وقد تخلل بينه وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه فكان سببا ، وانما ذهب نحر الاسلام الى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية (وان لم يجب) الحكم (عنده لفرض عقلية دخله فى التأثير)

في الحكم ، وما كان كذلك لا يكون سببا محضا (ولذا) أى فرض عقلية دخله في التأثير (جعلوا) أى أصحابنا (كلا من القدر والجنس محرما للنسيئة لشبهة العلة بالجزئية) فان جزء العلة له شبه بها باعتبار توقف الحكم ودخله في التأثير ، وفي النسيئة شبهة الفضل لازية النقد على النقد على النسيئة عرفا وكذا يكون الثمن في النسيئة أكثر منه في النقد (فامتنع اسلام حنطة في شعير) فان المسلم وهو الحنطة نقد ، والمسلم فيه وهو الشعير نسيئة وجزء العلة وهو القدر موجود ، واسلام ثوب (قوهى في) ثوب (قوهى) وهو نسبة الى قوهستان كورة من كور فارس لشبهة العلة (والشبهة مانعة هنا) في باب الربا (للهى عن الربا والريبة) أى الفضل الخالى عن العوض ، وشبهته في المغرب أنه اشارة الى حديث «دع ما يريك الى ما لا يريك» فان الكذب ريبة وان الصدق طمأنينة . الريبة في الأصل قلق النفس واضطرابها فهمى اذن بكسر الراء ، ثم الياء آخر الحروف الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة ، ومن روى ريبة على أنها تصغير الربا فقد أخطأ لفظا ومعنى ، قيل وعلى هذا ففي ثبوت المطالب به نظر (وخرج العلة حكما فقط على الشرط) . قال الشارح المخرج للعلة حكما فقط على هذين : يعنى الشرط وما ذكر بعده . صدر الشريعة : ومعنى تخريجها عليهما استنباطها منطبقا أو صادقا عليهما ، أما الشرط فهو كدخول الدار (في تعليق الايجاب) كأنك طالق (لثبوت الحكم) كالطلاق (عنده) أى عند وجود الشرط وهو دخول الدار مثلا (مع انتفاء الوضع) أى وضع دخول الدار لوقوع الطلاق وانتفاء اضافته اليه (و) انتفاء (التأثير) له فيه (وكذا الجزء الأخير من السبب الداعى) الى الحكم (المقام) بضم الميم مقام المسبب الذى هو الحكم (اذا كان) السبب الداعى (مركبا) عليه حكما فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا اضافة اليه ولا تأثير له فيه ، لأن السبب الداعى لا تأثير له فكيف بجزئه (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالاخبار عن المحبة) في ان كنت تحبني فأنت طالق لوجود الطلاق عند إخبارها عن حبها مع انتفاء وصفه له وتأثيره فيه : وانما أقيم للعجز عن الوقوف على حقيقته . في كشف البردوى لكنه يقتصر على المجلس حتى لو اُخبرت عنها خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث انه جعل الأمر الى إخبارها والتخيير مقتصر عليه ، ولو كانت كاذبة يقع فيما بينه وبين الله تعالى ، لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها ، لأن القلب لا يستقر على شيء : فصار الشرط الاخبار عن المحبة وقد وجد . قال الشارح : لعل هذا من تخريج المصنف .

فهرس

الجزء الثالث : من تيسير التحرير

للعامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

صحيفة

٢ الباب الثاني

- من المقالة الثانية في أحكام الموضوع في أدلة الأحكام الشرعية
 ٣ الكتاب هو القرآن وهو اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر المتواتر
 ٧ الأحق أن التسمية من القرآن
 ٩ مسألة : القراءة الشاذة حجة ظنية خلافا للشافعي
 ١٠ » : لا يشمل القرآن على ما لا معنى له خلافا لمن لا يعتد به
 ١١ » : قراءة السبعة ما من قبيل الأداء كالحركات والادغام وغيرهما لا يجب تواترها
 ١٢ » : بعد اشتراط الحنفية المقارنة في النقص لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد

١٩ الباب الثالث

- السنة قوله عليه السلام وفعله وقريره
 ٢٠ حقيقة العصمة والكلام فيها
 ٢٢ فصل حجية السنة ضرورة دينية
 ٢٤ تعريف الخبر
 ٣٢ تواتر الخبرين المتناقضين ممتنع
 ٣٤ شروط المتواتر
 ٣٧ تعريف خبر الآحاد
 ٣٩ فصل في شرائط الراوى
 ٤٠ الاختلاف في سن التحمل
 ٤٥ بيان الكبار
 ٤٨ مسألة : مجهول الحال وهو المستور غير مقبول
 ٤٩ » : عرف أن الشهرة معرف العدالة والضبط

- ٥٨ : مسألة : الأكثر : الجرح والتعديل يثبتان بواحد في الرواية وبأثنين في الشهادة
- ٦٠ : » : إذا تعارض الجرح والتعديل فالمعروف مذهبنا
- ٦١ : » : لا يقبل الجرح إلا مينا سببه بخلاف التعديل
- ٦٤ : » : الأ أكثر على عدالة الصحابة رضوان الله عليهم
- ٦٧ : » : إذا قال المعاصر العدل : أنا صحابي قبل قوله
- ٦٨ : » : » : الصحابي قال عليه السلام جل على السماع
- ٧١ : » : إذا أخبر مخبر بحضرته عليه الصلاة والسلام فلم ينكر كان ظاهرا في صدقه
- » : » : جل الصحابي مرويه المشترك ونحوه على أحد ما يحتمله واجب القبول
- ٧٥ : » : حذف بعض الخبر الذي لا تعلق له بالمذكور جائز
- ٧٦ : » : المختار أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن الخ
- ٨٠ : » : إذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع بصدقه
- » : » : إذا أخبر بحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا حامل على السكوت قطعنا بصدقه بالعادة
- ٨١ : مسألة : التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا خلافا لشذوذ
- ٨٢ : » : العمل بخبر العدل واجب في العمليات
- ٨٨ : » : » : خبر الواحد في الحد مقبول
- تقسيم للحنفية لخبر الواحد باعتبار محل وروده
- ١٠٢ : مسألة : المرسل قول الامام الثقة قال عليه السلام كذا مع حذف من السند
- ١٠٧ : » : إذا أ كذب الأصل الفرع سقط ذلك الحديث
- ١٠٨ : » : إذا انفرد الثقة بزيادة وعلم اتحاد المجلس ومن معه لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل
- ١١٢ : مسألة : الأ أكثر قبول خبر الواحد فيما تميم به البلوى
- ١١٥ : » : إذا انفرد مخبر بما شاركه بالأحاساس به خلق مما تتوفر الدواعي على نقله يقطع بكذبه
- ١١٦ : » : إذا تعارض خبر الواحد والقياس قدم الخبر مطلقا عند الأ أكثر
- ١٢٠ : » : الاتفاق في أفعاله الجبلية صلى الله عليه وسلم الإباحة لنا وله الخ
- ١٢٨ : » : إذا علم النبي صلى الله عليه وسلم بفعل وان لم يره فسكت قادرا على انكاره فان كان معتقدا كافرا فلا أثر لسكوته الخ
- ١٢٩ : مسألة : المختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد قيل بشرع نوح الخ
- ١٣٢ : » : تخصيص السنة بالسنة كالكتاب

١٣٢ مسألة : ألحق الرازي وغيره قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي بالسنة

١٣٦ فصل في التعارض

- ١٤٧ مسألة : لاشك في جري التعارض بين قولين ونفيه بين فعلين متضادين
- ١٥٣ فصل : الشافعية قالوا الترجيح اقتران الأمانة بما تقوى الأمانة به على معارضها
- ١٦٩ مسألة : قال أبو حنيفة وأبو يوسف لا ترجيح بكثرة الأدلة والرواة ما لم يبلغ الشهرة
- ١٧١ فصل : يلحق الكتاب والسنة البيان
- ١٧٣ مسألة : يجب زيادة قوة المبين للظاهر
- ١٧٥ » : ويكون البيان بالفعل كالقول الخ
- ١٨١ » : أجمع أهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه
- ١٨٧ » : الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن من الفعل الخ
- ١٩٣ » : قال الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط
- ١٩٦ مسألة : قال الجمهور لا يجر النسخ في الأخبار
- ١٩٧ » : قيل لا ينسخ الحكم بلا بدل
- ١٩٩ » : قال الجمهور يجوز النسخ بأقل الخ
- ٢٠٠ » : يجوز نسخ القرآن به
- ٢٠٢ » : يجوز نسخ السنة بالقرآن
- ٢٠٤ » : ينسخ أحد القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما
- ٢٠٧ » : لا ينسخ الاجماع ولا ينسخ به
- ٢١١ » : إذا رجح قياس متأخر على تقيض حكمه في الفرع وجب نسخه إياه
- ٢١٤ » : نسخ أحد الأمرين من أقوى منطوق الخ
- ٢١٦ » : لا يثبت حكم النسخ بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام
- ٢١٨ » : إذا زاد الشارع في مشروع جزء أو شرطاً له متأخراً فهل هو نسخ أم لا
- ٢٢١ » : يعرف النسخ بنصه عليه الصلاة والسلام الخ

٢٢٤ الباب الرابع : في الاجماع

- ٢٣٠ مسألة : اقراض المجمعين ليس شرطاً لحجية إجماعهم
- ٢٣٢ » : لا يشترط لحجية الاجماع انتفاء سبق خلاف مستقر

- ٢٣٥ مسألة : لا يشترط في حجية الاجماع عدد التواتر
- ٢٣٦ » : » في حجية الاجماع مع الأكثر عدم التواتر في الأقل
- ٢٣٨ » : » » عدالة المجتهد خلافا للحنفية
- ٢٤٠ » : » » كون الجمع بين الصحابة
- ٢٤٢ » : » لا ينعقد الاجماع بأهل البيت النبوى وحدهم
- » : » بالأربعة الخلفاء رضى الله تعالى عنهم مع مخالفة غيرهم الخ
- ٢٤٣ » : » » بالشيخين مع مخالفة غيرهما لهما
- ٢٤٤ » : » » بأهل المدينة وحدهم خلافا لمالك
- ٢٤٦ » : » إذا أفتى بعض المجتهدين أوقفى ولم يخالف قبل استقرار المذاهب الى مضي مدة التأمل فهو إجماع قطعى
- ٢٥٠ مسألة : إذا أجمع على قولين في مسألة لم يجز إحداث ثالث
- ٢٥٣ » : » إذا أجمعوا على دليل أو تأويل جاز إحداث غيرهما
- ٢٥٤ » : » لا إجماع إلا عن مستند
- ٢٥٧ » : » لا يجوز أن لا يعلم مجتهدو عصر دليلا راجعا عماوا بخلافه
- ٢٥٨ » : » المختار امتناع ارتداد أمة عصر سماعا وان جاز عقلا
- » : » ظن أن قول الشافعى دية اليهودى الثلث يتمسك فيه بالاجماع
- » : » إنكار حكم الاجماع القطعى يكفر متعاطيه
- ٢٦٢ » : » يحتج بالاجماع فيما لا يتوقف حجته عليه
- ٢٦٣ الباب الخامس :

من المقالة الثانية : القياس

٢٧٧ فصل : في شروط صحة القياس

- ٣٠٢ » في العلة
- ٣٠٦ المرصد الأول في العلة
- ٣٢٧ تمة : قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك أو المجاز

نيسار التنوير

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بامير بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله وتقع بعلمهما آمين

الجزء الرابع

طبع بمطبعة

مُصِطَفَى البَابِي الحَلْبِي وَأَوْلَادِهِ بِمُصَرَّ

مباشرة بمأمير عمران

جادی الثانية سنة ١٣٥١ هـ رقم ٤٥٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المرصد الثانى فى شروطها

أى العلة (استلزم ما تقدم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط ومظنية الحكمة) وهى التى شرع الحكم لأجلها (أولا أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة) بينها وبين الحكم الذى هو معلولها (وعدم الطرد) أى مجرد وجود الحكم لأجلها الذى هو معلولها عند وجودها كما مرّ بيانه . (ومنها) أى من شروط العلة (أن لا يكون عدما لوجودى) وهذا الشرط (لطائفة من الشافعية) منهم الأمدى (وغيرهم) كابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما (والأكثر) منهم البيضاوى ومذهبهم (الجواز) أى جواز كونها عدما لوجودى (قيل وجواز) تعليل (العدمى به) أى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل (اتفاق) كما ذكره القاضى عضد الدين وغيره . قال (النافى) جواز تعليل الوجودى بالعدمى : (العلة) هى الأمر (المناسب) لمشروعية الحكم (أو مظنته) أى مظنة المناسب فان العلة باعث والباعث منحصر فى المناسبة ومظنته (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس مناسبا ولا مظنته ، بل نسبته الى جميع المحال والأحكام سواء (و) العدم (المضاف اما) مضاف (الى مافى الشرعية) أى مشروعية الحكم (معه مصلحة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف (مانع) من الحكم ، لأن الفرض أن المصلحة مع وجوديه الذى هو مضاف اليه وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون العدم المذكور مناسبا للحكم ولا مظنته (أو) مضاف الى مافى الشرعية معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف حينئذ (عدمه) أى عدم المانع وهو لا يكون علة لأن العلة مقتضى وعدم المانع ليس بمقتضى . واعتصر بأنه لم لا يجوز أن يكون منشأ لمصلحة ودافعا لمفسدة فيكون مقتضيا من الحيثية وعدما للمانع فيصح التعليل به (أو) الى (منافع مناسب) للحكم (حتى جاز أن يستلزم) العدم المضاف الى منافع مناسب (المناسب) فيحصل به الحكمة لاشتتاله عليه من حيث الاستلزام (فيكون) العدم المذكور (مظنته) أى المناسب بهذا الاعتبار

(ثم) نقول بعد ذلك (لا يصلح) لأن تكون مظنة له (لأن ما) أى المناسب الذى (هو) أى العدم المذكور (مظنة له ان كان) وصفا (ظاهرا) صالحا لترتب الحكم عليه (أغنى) بنفسه عن المظنة التى هى العدم فكان هو العلة (أو) كان (خفيا فتقيضه) أى تقيض ذلك المناسب الخفى (وهو) أى تقيضه (ما) أى الذى (عدمه مظنة) للناسب (خفى) أيضا ، واطلاق التقيض على كل واحد من المنافين شائع (لاستواء التقيضين جلاء وخفاء) . وفيه أنه قد يختلف التقيضان جلاء وخفاء لتكرار وإلف وغير ذلك من الأسباب ، كيف والملكات أجلى من الأعدام ، هذا وإذا كان منافي المناسب خفيا كان عدمه أيضا خفيا لاستواء التقيضين الى آخره فلا يصلح العدم المذكور علة للحكم لخفائه (أو) مضاف الى (غير منافي) للناسب (فوجوده) أى غير المنافي (وعدمه سواء) فى تحصل المصلحة (فليس عدمه بخصوصه علة) أى ليس كون عدمه علة (بأولى من عكسه) بأن يكون وجوده علة فلا يصلح علة (كما لو قيل يقتل المرتد لعدم اسلامه فلو كان فى قتله مع اسلامه مصلحة فانت) تلك المصلحة فى عدمه فيكون مانعا من القتل والتعليل بما يمنع من الحكم باطل (أو) كان فى قتله مع اسلامه (مفسدة فعدم مانع) أى العدم المضاف حينئذ عدم مانع (أو ينافى) الاسلام الذى أضيف اليه العدم (مناسبا للقتل) الذى هو الحكم فهذا من عطف المضارع على الماضى (ظاهرا) صفة لقوله مناسبا (وهو) أى المناسب الظاهر للقتل (الكفر ، فهو) أى الكفر (العلة) للقتل لأنه أغنى بنفسه عن المظنية (أو) ينافى الاسلام مناسبا (خفيا) بأن يفرض الكفر خفيا (فان) (الاسلام كذلك) أى خفى لتمام التقيضين على ماسم (فعدمه) أى الاسلام (كذلك) أى خفى (أولا) ينافى الاسلام مناسبا أصلا ظاهرا ولا خفيا : بأن يفرض عدم مناسبة الكفر للقتل كما قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام (فالناسب) شئ (آخر يجمع كلا من الاسلام وعدمه) فهما سيان فى تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه متعينا فيه (ودفع) الدليل المذكور (من) قبل (الأكثر باختيار أنه) أى ما أضيف اليه العدم (ينافيه) أى المناسب وهو الشق الثالث من التريد (وجاز كونه) أى المناسب الذى ينافيه ما أضيف اليه العدم (العدم) المضاف (نفسه ، لا) كون العدم المذكور (مظنته) أى المناسب فلا يتجة قوله : ثم لا يصلح الى آخره ، ثم علل الجواز بقوله (لاشتماله) أى العدم (على المصلحة كعدم الاسلام) فانه مشتمل (على مصلحة التزامه) اضافة المصلحة بيانية ، والضمير للاسلام (بالقتل) أى بسبب خوفه من القتل يلتزم الاسلام بأن لا يرتد أو يرجع اليه بعد الارتداد ثم يلزمه اذا علم أن عدم الاسلام علة للقتل . (والخفية يمنعون العدم مطلقا) أى لا يجوزون التعليل بالعدم مطلقا كان مضافا

وجوديا كان الحكم أوعدميا (فلم يصح النقل السابق) أى نقل الاتفاق على جواز العدمى بالعدمى (والدليل المذكور) للنافية للوجودى خاصة (يصلح لهم) أى للحنفية فى نفهم مطلقا (لأنه) أى الدليل المذكور (ببطل العدم مطلقا) أى كونه علة لوجودى أوعدمى ، لانتفاء المناسبة ومظنتها فيه ، وعدم الحكم لاحتياج الى علة لأنه ثابت بالعدم الأصلى فلا يصلح علة لالعدم ولا للوجود ، كذا قيل ، وفيه أنه لم لا يجوز أن يكون عدم الحكم عدما طارئا (ويرد) الدليل المذكور لعدم جواز تعليل الوجودى بالعدم (نقضا من) قبل (الأكثر على) دليل (الطائفة) القائلين بعدم جواز تعليل الوجودى وجواز تعليل العدمى به بأن يقال : ان صح ما ذكرتم فى منع تعليل الوجودى به لزم أن لا يجوز تعليل العدمى به أيضا بعين ما ذكرتم (وكون العدم نفسه المناسب لم يتحقق) أورد النقض على الدليل أولا ، ثم أبطل ما ذكر سندا للنقض على مقدمته وإبطال السند اذا كان مساويا للنقض يستلزم اثبات المقدمة الممنوعة ، ثم بين عدم التحقق بقوله (والمناسب فى المثال) المذكور (الكفر، وهو) أى الكفر (اعتقاد قائم) بذات الكافر (وجودى ضد الاسلام ، ويستلزم) الكفر أو الاعتقاد المذكور (عدمه) أى عدم الاسلام (كما هو شأن الضدين فى استلزام كل) منهما (عدم الآخر فالإضافة) للقتل (فيه) أى المثال المذكور (الى العدم) حيث قيل يقتل لعدم اسلامه انما يكون (لفظا) أى بحسب ظاهر اللفظ وفى المعنى والحقيقة الى أمر وجودى وهو الكفر فى المثال ، وعلى هذا القياس سائر الأمثلة ، ثم لما ذكر أن الحنفية يمنعون العدم مطلقا وأن الدليل المذكور يصلح لهم وجعل إضافة الحكم الى العدم لفظا اتجه أن الحنفية فى كثير من الأحكام عللوا بالعدم وأراد الجواب عن ذلك فقال : (ويطرد) تعليل العدم بالعدم (فى عدم علة ثبت اتحادها) يعنى ليس لحكمها علة غيرها (لعدم حكمها) مثاله (كقول محمد) أى كالتعليل فى قوله (فى ولد المغصوب) أى ولد الحيوان المغصوب الذى لم يكن وقت الغصب موجودا (لا يضمن) بصيغة المجهول والضمير للولد ، ويجوز أن يكون بصيغة المعلوم : أى لا يضمن الغاصب اياه (لأنه) أى الولد (لم يغصب) لعدم وجوده وقت الغصب ، فان الغصب سبب معين للضمان لاشتباه سواه فعدمه يستلزم عدم الضمان (و) كقول (أبى حنيفة فى نفي) وجوب (خمس العنبر لم يوجب عليه) لأن سببه واحد اجماعا ، وهو الايجاف بالخيال والركاب ، وهو اسراعها فى السير ، من الوجف ، وهو سرعة السير ، فان الخمس انما يجب فيما أخذ من أيدي الكفار بإيجاف الخيل والركاب ، والمستخرج من البحر ليس فى أيديهم ، فان قهر الماء يمنع قهر غيره عليه فلم يكن غنيمة (والوجه) فيهما (ما قلنا) من (أنه) أى التعليل بالعدم وإضافة الحكم اليه (ليس حقيقيا وإضافتهما) . قال الشارح

أى اضافة أبى حنيفة عدم الخس ومحمد عدم الضمان . ولا يخفى ما فيه ، فالأولى أن يقال : أى اضافة الحكمين المذكورين فى كلامهما ، وقوله : اضاقتهما بالنصب عطفًا على اسم إن وضاقتهما ليست حقيقية بل بحسب اللفظ على ما مر ، أو نقول تقدير الكلام وحقيقة اضاقتهما (انما هو عدم الحكم لعدم الدليل) على سبيل التوسع فى الكلام (وليس) ما علل به من عدم الدليل (مانحن فيه من العلة) بمعنى الباعث وهو ظاهر * (قالوا) أى الأكثرون (علل الضرب بعدم الامتثال) وهو عدمى (والضرب ثبوتى * أجيب بأنه) أى التعليل (بالكف) أى كف العبد نفسه عن الامتثال وهو ثبوتى * (قالوا) أى الأكثرون أيضا (معرفة المعجز) أى كون المعجز معجزا أمرا (ثبوتى معلل بالتحدى) بالمعجزة (مع انتفاء المعارض) أى الذى يأتى بمثلها (وهو) أى انتفاء المعارض (جزء العلة) لأنها الاتيان بخارق العادة وطلب الاتيان بمثله عند دعوى النبوة مع انتفاء المعارض ، والانتفاء عدم ، وما جزؤه عدم فهو عدم (وكذا معرفة كون المدار) وهو ما أدير عليه الحكم وجودا وعدمه (علة) للدائر وهو الحكم (بالدوران) وكونه علته وجودى (وجزؤه) أى الدوران (عدم) وهو مركب من الطرد ، والفكس عدمى اذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم * (أجيب بكونه) أى العدم (فبهما) فى العلتين (شرطا) خارجا عن حقيقتيهما لاجزاء حتى يلزم عدم العلتين (ولو سلم كون التحدى لا يستقل) علة لمعرفة المعجز بل يحتاج الى شىء آخر معه فى العلية (معرّف) أى فهو معرف للمعجزة (والكلام فى العلة بمعنى المشتمل على ما ذكرنا) من المناسبة الباعثة على الحكم ، لا بمعنى المعرف . قال القاضى عضد الدين فى الجواب : لا يخفى ان نفس التحدى لا يستقل بتعريف المعجز يعنى أن قولهم معلل بالتحدى يدل على استقلاله بتعريف المعجز وهو غير صحيح ، وذلك لأنه لو استقلّ تحصل المعرفة لكل من حضره : والمصنف يشير الى أن عدم استقلاله ممنوع فانه اذا تأمل فيه حق التأمل حصل العلم بأن ما يتحدى به معجز ، ولو سلم فلا يحتاج فى ردّهم الى عدم الاستقلال ، لأننا نقول ليس من باب العلة التى كلامنا فيه . (ومنها) أى من شروط صحة العلة (على ما) عزى (لجمع من الخفية) الكرخى من المتقدمين وأبى زيد من المتأخرين ، وحكى عن مشايخ العراق وأكثر المتأخرين وبعض الشافعية وهو (أن لا تكون) العلة (قاصرة) على الأصل مستنبطة ، وذهب جمهور الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون والشافعية وأجد وغيرهم الى صحة التعليل بها ، واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال : (لنا) فى صحة التعليل بها (ظنّ كون الحكم لأجلها) أى القاصرة (لا يندفع) عن الناظر فى حكم الأصل (وهو) أى هذا الظن (التعليل) والمجتهد يجب عليه اتباع ظنه (والاتفاق على) صحة العلة القاصرة (المقصودة)

أى الثابتة بالنص وعلى المجمع عليها ، مثال القاصرة (كجوهرية النقيدين) أى كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثمنية الأشياء فى تعليل حرمة الربا فيهما فإنه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) للاختار بأنه (لو توقف صحتها) أى العلة (على تعديها لزم الدور) لتوقف تعديها على صحتها اجماعا (فدور معينة) أى فغير تام لأنه دور معينة حاصلة التلازم لا تقدم كل منهما على الآخر بالذات كتوقف كل من المتضايين على الآخر ، ومعناه العلة لا تكون الامتعية ، والمتعدية لا تكون الاعلة * (قالوا) أى مانع صحة التعليل بها (لافائدة) فيها لانحصار فائدة العلة فى اثبات الحكم بها فى الموضع وهو منتف ، وما لافائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا * (أجيب بمنع حصرها) أى الفائدة (فى التعدية ، بل معرفة كون الشرعية) للحكم (لها) أى للعلة فائدة (أيضا لأنه) أى كون الشرعية لها لأنه (شرح للصدر بالحكم للإطلاع) على المناسب الباعث له فان القلوب الى قبول الأحكام المعقولة أميل منها الى قهر التعبد (ولا شك أنه) أى الخلاف (لفظى) فقل لأن التعليل هو القياس باصطلاح (للحنفية وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية فالنفي للأخص والاثبات للأعم فلا نزاع بحسب الحقيقة (ولأن الكلام فى علة القياس لأن الكلام فى شروطه) أى القياس (وأركانه) ولا شك أن النافى فى هذا السياق لا يزيد الاعلة القياس ولا نزاع بين الفريقين فى هذا ، فالمثبت لا يزيد اثبات العلة القاصرة للقياس اذ لا معنى له فلا يتوارد النفي والاثبات فى محل كل واحد ، ولم يرد المثبت مخالفة النافى بل بيان أصل التعليل ، بل يصح بالقاصرة ، والمولعون بنقل الخلاف نظروا الى ما توهمه ظاهر كلامهم وجأوه على الخلاف (والا) أى وإن لم يكن مراد النافى علة القياس (فلهم) أى النافين من الحنفية مع غيرهم (كثير مثله) من اثبات العلة القاصرة (فى الحج وغيره) كما فى الرمل فى الأشواط الأول ، وكان سببه اظهار الجدل للمشركين حيث قالوا : أضناهم حتى يثرب ، ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمنه صلى الله عليه وسلم وبعده ، وكما فى وجوب الاستبراء فيما اذا حدث له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغيرة والآيسة ، كذا ذكره الشارح .

وأنت خير بأن هذا الأخير قصور آخر غير مانحن فيه فتدبر (لكن ربما سموه) أى الحنفية التعليل بالقاصرة (إبداء حكمة لاتعليل) تميزا بين القاصرة والمتعدية (وجعله) أى الخلاف (حقيقيا مبنيًا على اشتراط التأثير) فى التعليل (أو الاكتفاء بالاخالة) فيه من غير اشتراط التأثير كما ذكره صدر الشريعة (فعلى الأول) وهو اشتراط التأثير كما عليه الحنفية (تلزم التعدية) على الثانى ، وهو الاكتفاء بالاخالة (غلط ، اذ لا يلزم فيه) أى فى التأثير (وجود عين) المدعى (علة) أى وجود عين الوصف الذى ادعى

كونه علة (لحكم الأصل في) محلّ (آخر يكون فرعاً للاكتفاء بجنسه) أي بوجود حدّ جنس المدعى علة (في) محلّ (آخر لما صرح به من صحة التعليل بلا قياس) والتصرّيح بصحته بلا قياس دليل على الاكتفاء بوجود الجنس في محلّ آخر ، وذلك لأنه لا بدّ في التأثير عندنا من اعتبار الشارع العين في العين ، وهو أعلى المراتب ، أوفى الجنس ، أو الجنس في العين أوفى الجنس ، والأوّل يستلزم وجود عين الوصف في عين الحكم في محلّ آخر . لا يقال سلمنا أنه يستلزم وجوده في عين الحكم في محلّ آخر . لأننا نقول : كلامنا في بيان شرط العلة المستنبطة وصحة التعليل بها ، فلو كان اعتبار الشارع لعين الوصف في عين الحكم في الأصل لافي محلّ آخر كانت العلة منصوصة لمستنبطة ، فلم يحتج في التعليل بها الى بيان التأثير ، وإذا وجد اعتبار الوصف في محلّ آخر غير الأصل صحّ قياس حكم الأصل ، وصحة القياس لاتنافي كونه منصوصاً على مأمرة ، فينبذ يكون صحة التعليل مع القياس ، وحيث صرّحوا بصحة التعليل بلا قياس كان ذلك عند عدم وجود العين في العين في محلّ آخر ، فلزم وجود الجنس في محلّ آخر ، والا لاتتفي التأثير . وفيه أن صحة التعليل بلا قياس لا يستلزم الاكتفاء بجنسه لاتتفاء القياس فيما اذا اعتبر عينه في جنس الحكم وامتنع اجتماع الحكمين في محلّ واحد من غير تحقق جنسه في محلّ آخر ، غير أن تعليل الاكتفاء بما ذكر التزام منه لما لا يلزم عليه ، لأن الاكتفاء بالجنس مصرّح به ، ثم الاكتفاء به يتحقق في صورة الجنس في الجنس وفي العين في محلّ آخر (وبذلك) أي بوجود الجنس في محلّ آخر (إنما تعدد محل الجنس) أي محلّ جنس الوصف لا محلّ عينه لتحقق الجنس في ضمن فرد آخر غير عين الوصف ، والتعددية لا تحصل الا بتعدّد محلّ عين الوصف (وليس) الجنس هو (المعلن به والا) أي وان لم يكن كذلك بأن كان الجنس هو المعلن به (لكان الأخص) الذي هو المعلن به في نفس الأمر (عين الأعم) الذي هو جنسه (و) على هذا التقدير (كانت العلة جنسه لاهو) أي الوصف نفسه والمقصود من هذا التطويل دفع توهم الاتحاد بين الوصف وجنسه المحمول عليه لئلا يقال ان تعدّد محلّ الجنس تعدّد لمحلّه (وهو) أي كون المعلن به الجنس لا العين (غير الفرض) لأن لأن المفروض كون المعلن به العين لا جنسه (فلا يستلزم التأثير تعدّي ما علل به) لما عرفت من الاكتفاء وصحة التعليل بلا قياس (وجعل ثمرة) مبتدأ مضاف الى مفعوله الأوّل ، والضمير للخلاف المذكور (منع تعددية) مفعول ثانٍ للجعل مضاف الى مفعوله : أي الى (حكم أصل فيه) صفة مأضيف اليه الحكم (متعدّد وقاصر) فاعل الظرف وتابعه (للمجيز) متعلق بمحذوف هو حال عن منع التعددية (لا المانع) معطوف على المجيز ، يعني أن من أجاز التعليل بالقاصرة

يمنع تعدية الحكم بالتعدية ، ومن منع التعليل بها لا يمنعها . قال صدر الشريعة : وثمرة الخلاف أنه اذا وجد في مورد النص وصفان : قاصر ، ومتعد ، وغلب على ظن المجتهد أن القاصر علة هل يمنع التعليل بالتعدى أم لا ، فعنده يمتنع ، وعندنا لا يمتنع ، فانه لا اعتبار لغلبة الظن لعلية القاصرة فانها مجرد وهم ، فلا يعارض غلبة الظن بعلية المتعدى المؤثر انتهى (كذلك) خبر المبتدأ : أى جعل ثمرته ما ذكر غلط أيضا كما أن بناء الخلاف على اشتراط التأثير غلط لما ذكر ، ثم بين وجه الغلط بقوله (بل الوجه) فيما اذا كان في الأصل وصفان على ما ذكر (ان ظهر استقلال الوصف (المتعدى) في العلية (لا يمنع اتفاقا) من الحنفية والشافعية وغيرهم لأن المجيز يمنع ، والمانع لا يمنع (أو) ظهر (التركيب) لليلة من المتعدى والقاصر (منع اتفاقا) . ولا يخفى أن المفهوم من كلام صدر الشريعة تحقق غلبة الظن في كل واحد من الوصفين ، ولا يتصور بالنسبة إلى شخص واحد أن يظن علية كل واحد منهما استقلالاً في وقت واحد بناء على عدم تجويز تعدد العلل المستقلة ، وسيأتى بيانه ، وبالنسبة إلى شخصين لا تعارض ، لأنه يجب على كل مجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده ، وعدم الالتفات إلى ما أدى إليه اجتهاد الآخر باعتبار الوقتين كذلك لتعين الظن الآخر ، وإن أريد مدخلية كل من الوصفين في الجملة من غير استقلال ، فالعلة النامة هي المجموع وهو قاصر فيتعين المنع اتفاقا كما قال المصنف : نعم لو لم يعتبر غلبة الظن بل تساوى في الاحتمال فهو كما ذكر السبكي عن الشافعية أنهم اختلفوا ، والجمهور يرجح التعدية ، وقيل يرجح القاصرة ، وقيل بالوقف (وما أورد على الحنفية) حيث قالوا بعدم صحة القاصرة (من التعليل بالثنية للزكاة) في المضروب (على ظن الخلاف) المعنوي وقد عرفت أنه لفظي (وهو) أى الثنية وصف (قاصر منع) وروده خبر الموصول (بتعديه) أى بسبب تعدى وصف الثنية (إلى الحل) فلا يكون قاصرا (ولقد كان الأوجه جعل الخلاف) المذكور (على عكسه) أى على عكس ما ذكر من عدم صحة التعليل بالقاصرة عند جمع من الحنفية ، وصحته عند الشافعية وجمهور الفقهاء . ثم بين العكس بقوله (من التعليل) أى من جواز التعليل (بعلة يثبت بها) أى بتلك العلة (حكم محل غير منصوص لما تقدم من قبولهم) أى الحنفية (التعليل بلا قياس) فلا تكون العلة في ذلك التعليل متعدية إلى فرع ، والا لكان بقياس (بما ثبت لنفسها الخ) أى بعلة ثبت لنفسها أولعينا اعتبارا في جنس الحكم ، أو هو من جنسها في الحكم في محل آخر لنفسها نفسه والا لصح قياس المحل الثاني على الأول لما مر (وهو) أى التعليل بعلة يثبت لها حكم محل بلا قياس تعليل (بقاصرة ، اذ لم توجد) تلك العلة (بعينها في محلين) واذا كان التعليل بما ذكر أمرا مقررا عند الحنفية (فالحنفية)

قوهم (نعم) يجوز التعليل بالعلة القاصرة (اذا ثبت الاعتبار) لها (بما ذكرنا في الأقسام الثلاثة)
 للتأثير اعتبار جنسها في عين الحكم أو جنسه أو عينها في جنسه من النص أو الاجماع (والشافعية)
 قوهم (لا) يجوز التعليل بها (لأنه) أى الوصف الذى هذا شأنه (من المرسل) الملائم .
 والمشهور من مذهب الشافعى عدم قبوله * (ومنها) أى من شروط صحة العلة (على) قول
 (من قدم قول الصحابي) على القياس (أن لا تكون) العلة (معدية الى الفرع حكماً يخالف
 قول الصحابي فيه) أى فى الفرع (بشرطه) أى حال كون قوله فيه مقروناً بتقديمه على القياس
 (السابق) أى الذى سبق ذكره فى مسألة قبيل : فصل فى التعارض (فى وجوب تقليده) متعلق
 بشرطه (ونجوز كونه) أى قول الصحابي فى الفرع ناشئاً (عن) علة (مستنبطة) من
 أصل آخر ليكون اجتهاده بطريق القياس لا بسماعه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والمجتهد لا يجب
 عليه تقليد مجتهد آخر بل يجب اتباع ظنه على ما يقوله من لم يقدم قوله على القياس (عند هؤلاء)
 القائلين بالتقديم ظرف لقوله (احتمال) هو خبر تجويز (مقابل) صفة احتمال (لظهور كونه)
 أى قول الصحابي واقعا (عن نص) سمعه من الشارع ، واللام صلة مقابل ، ولا عبرة بالاحتمال
 المرجوح فى مقابلة الظاهر الراجح (كما سبق) فى محله المذكور فيطلب تفصيله هناك . (ومنها)
 أى شروط صحة العلة (عدم نقض) العلة (المستنبطة) ، والمنصوصة سيجىء حكمها (تخلف
 الحكم عنها فى محل) تحققت فيه العلة ولو بمانع أو عدم شرط ، وإنما يعرف التخلف بنص
 أو اجماع أو قياس راجع علة على هذه المستنبطة بنصوصية أو غيرها . وقوله تخلف الحكم بالجر
 عطف بيان لنقض المستنبطة (لمشايخ ما وراء النهر من الحنفية) كأبى منصور الماتريدى
 ونفر الاسلام والشافعى فى أظهر قوليهِ ، وقوله لمشايخ متعلق بمحذوف هو حال عن ضمير المبتدأ
 (وأبى الحسين) البصرى (إلا أبازيد) من المشايخ المذكورين فإنه ومالك وأحمد وعامة
 المعتزلة على أنه ليس بشرط (واختلفوا) أى الحنفية الشارطون (فى المنصوصة فمانع أيضا)
 منهم يمنع صحة المنصوصة ، وبه قال الاسفرائينى وعبد القاهر البغدادى ونقل عن الشافعى (و)
 منهم (مجوز ، والأكثر) ومنهم عراقيو الحنفية كالكرخى والرازى (وأبى عبد الله الجرجاني وأكثر
 الشافعية على ما فى البديع) (يجوز) التخلف فى محل (بمانع أو عدم شرط فيهما) المستنبطة
 والمنصوصة ، وقيل يقدح مطلقاً ، نسبة السبكي الى الشافعى وأصحابه وقال بعده أصحابنا فى مرجحات
 مذهب الشافعى بسلامة علله عن الانتقاض جارية على مقتضاها . ثم قال وعليه جاهد المحققين
 (واختار المحققون) كابن الحاجب (الجواز) للتخلف (فى المستنبطة اذا تعين المانع) ولو
 عدم شرط وكذا (وفى المنصوصة بنص عام) يدل بعمومه على العلية (لكن ان لم يتعين)

المانع في المنصوصة في محل التخلف (قدر) وجوده فيه ، مثاله أن خروج النجس ناقض وثبت أن الفصد ليس بناقض كما ذهب إليه الشافعي ، فيقدر في الفصد مانع من النقص (أما) إذا كانت منصوصة (بقاطع في محل النقص فيلزم الثبوت) أي ثبوت الحكم (فيه) أي في محل النقص لعدم إمكان تخلف مدلول القطعي عنه فلا نقض ، وهذا إذا كان دليل التخلف ظنيا ظاهرا ، وأما كونه قطعيا فالظاهر أنه لا تحقق له (أوفي غيره) أي غير محل النقص (فقط) فالقاطع انما يدل على عليتها في غير محل النقص ، ولادليل سوى القاطع على عليتها في محل النقص (فلا تعارض) ولا نقض (قيل ولا فائدة في قيد) هذا (القاطع لأن الظني) أيضا (كذلك) كما أفاده المحقق التفتازاني بقوله لو ثبت العلية في غير محل النقص خاصة بظني فلا تعارض أيضا (وهذا) التفصيل في كلام المحققين (مراد الأكثر) القائلين يجوز بمانع أو عدم شرط فيهما لأنه مقتضى الدليل فلا يخالفونه (وليس) هذا الذي نسب إلى المحققين مذهبها (آخر) كما يدل عليه كلام ابن الحاجب (ونقل الجواز) أي جواز النقص (فيهما) أي في المستنبطة والمنصوصة (بلامانع) قال الشارح : أي بلا قدح عند أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد انتهى . والظاهر أن المراد بالمانع هنا ما أريد به في قوله يجوز بمانع في قول الأكثر (و) في المستنبطة (كذلك) فقط أي ونقل الجواز (في المستنبطة فقط) بلامانع . (والحق نقل بعضهم) وهو الشيخ قوام الدين السكاكي (الاتفاق على المنع) من التعليل بعلة منقوضة (بلا مانع) من تأثير العلة (ومعنى قولهم) يجوز فيهما أوفي المستنبطة بلامانع (الحكم به) أي بالمانع ، فالمنفي الحكم بتعيين المانع ، وهو مجتمع مع الظن بوجوده اجالا ، ولذا قال (ان لم يتعين) المانع ، وانما قلنا معنى قولهم كذا (لدليلهم) أي المجوزين في المستنبطة بلامانع (القائل) صفة لدليلهم على التجوز ، ومقول القول (المستنبطة علة بما) أي بدليل (يوجب الظن) بعليتها (والتخلف) أي تخلف الحكم في بعض المواد (مشكك) أي يوجب الشك (في عدمها) أي العلية (فلا يوجب ظن عدمها فانه) أي التخلف (ان) كان (لامانع) . وفي بعض النسخ بلا مانع (فلا علة) لاستناد التخلف على هذا التقدير إلى عدم المقتضى (و) ان كان (معه) أي المانع فالعلة (ثابتة وجوازهما) أي الاحتمالين وجود المانع ، وعدمه (على السواء) . قال الشارح : قال المصنف ووجه دلالة دليلهم على اشتراط تقديره أن قولهم ان بلا علة ومعه العلية ثابتة فلم يعلم الواقع من الأمرين ، ودليل العلية القائم أوجب ظنها ، فلزوم اعتبار عليتها يوجب تقديره * (وأجيب) عن هذا الدليل بأن التخلف (ان) كان (أوجب الشك في عدمها) أي العلية (أوجب في نقيضها) أي العلية ، لأن الشك في أحد النقيضين شك في الآخر (فناقض قولكم) العلة (مظنونة) قولكم العلة

(مشكوكة) لعدم إمكان اجتماع الظن والشك في محل واحد . (وقول الفقهاء لا يرفع الظن بالشك : أي حكمه السابق لا يرفع شرعا لطروا الشك فيه) أي في محل الظن (المستلزم لارتضاعه) أي الظن (عن البقاء) بعدما كان موجودا ، فجوز الشرع بقاء حكم الزائل فانه يجوز الصلاة مع زوال الظن الطهارة بالشك في الحدث فليس معناه وجود نفس الظن مع طروا الشك في متعلقه (ولا يمكن مثله) أي مثل ما قاله الفقهاء (هنا ، لأنه) أي الكلام (في ظن العلية لاحكمها) فاذا زال بالشك حكمنا بعدم اعتبارها ، لأنه لم يثبت من الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية بالشك . ثم لما حكم بأن الحق نقل الاتفاق على المنع ، وأول قول المجوزين لدليلهم المذكور ، ثم رد ذلك الدليل بكونه مستلزما للتناقض أراد تقرير الدليل على وجه يسلم عن التناقض ، فقال (وإذا لزم من كلامهم) أي المجوزين (تقدير المانع) على ما نقل من الاتفاق وبين معنى قول المجوزين (كفاهم) في معارضة المانعين أن يقولوا (التخلف) أي تخلف الحكم عن العلة في محل النقص لا (لمانع يوجب نفي ظنها) أي العلية (والدليل) الدال عليها (أوجبه) أي ظنها (وأمكن الجمع) بين القول بأن التخلف بلا مانع يوجب نفي الظن ، والدليل الدال على علية ، أو بين دليل العلية ودليل الاهدار ، وهو التخلف ، فعمل بموجب الأول في غير صورة النقص ، وبالثاني في صورته (بتقديره) أي المانع ، فيقال : نعم التخلف بلا مانع يوجب نفيه ، لكن لا تخلف ههنا ، لأننا نقدر المانع ، والمانع موجود تقديرا احترازا عن اهدار الدليل بحسب الامكان * (قالوا) أي القائلون بالجواز في المستنبطة ثانيا (لو توقف الثبوت للحكم بها) أي بالعلية (في غير محل التخلف عليه) أي على ثبوت الحكم (بها) أي بالعلية (فيه) أي في محل التخلف كما زعمتم أيها الشارطون عدم النقص في ثبوت الحكم بها (انعكس) أي توقف ثبوت الحكم في محل التخلف عليه بها في غير محل التخلف (فدار) وهو ظاهر (أولا) ينعكس (فتحكم) أي فعدم انعكاسه تحكم ، لأن ثبوت الحكم بها في الموضعين على السوية في التوقف وعدم التوقف ، فإثبات توقف أحدهما دون الآخر نكح * (أجيب) باختيار الأول ، وهو التوقف من الجانبين ومنع بطلان اللزوم ، إذ هو (دورعية) لا دور تقدم (وهذا) الجواب (صحيح إذا أريد توقف اعتبار الشارع) كونها علة في غير محل التخلف على اعتبار كونها علة في محل التخلف (لكن الكلام في الدلالة عليها) أي على العلية ، يعني ليس الكلام في توقف الثبوت على الثبوت بحسب التحقق ، بل بحسب العلم وما يفيد ويدل عليه * والحاصل أن قولهم لو توقف الثبوت بها إلى آخره يحتمل وجهين : أحدهما توقف ثبوت الحكم بها عند الشارع باعتباره علية للحكم في غير محل النقص على

ثبوت الحكم بها كذلك في محلّ النقض ، وحينئذ يكون التوقف من الجانبين بمعنى التلازم ولا محذور فيه ، والثاني توقف العلم بعليتها في غير محلّ النقض على العلم بعليتها له في محلّ النقض وهذا معنى قوله (أى لو توقف العلم بالثبوت بها : أى بعليتها الخ) . قوله : أى بعليتها تفسير للثبوت بها من قبيل التفسير باللازم ، فان ثبوت الحكم بها يلزمه عليتها (واذن) أى واذا توقف العلم بعليتها في غير محلّ النقض على العلم بعليتها في محله وانعكس (فترتب) أى فالدور دور ترتيب وتقدم من الجانبين لادور معية (لأننا لانعلمها) أى العلية (إلا بالثبوت) أى بالعلم بثبوت الحكم (في الكل) في جميع صور وجودها (فلو علم بها) أى بالعلية (الثبوت تقدم كل) منهما على الآخر ، ولا يخفى عليك أن المدعى اثبات الترتب والتقدم لكل من العلم بعليتها في غير محلّ النقض ، والعلم بعليتها في محله ، والدليل يفيد إثباته لكل من العلم بالعلية والعلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها ، فالدليل لا يطابق المدعى .

واعلم أن هذا نظير ما في الشرح العضدى من قوله لو توقف كونها أمانة ، وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف لانعكس فتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ويلزم الدور ، ثم ذكر أنه دور معية ثم رده وقال هذا ليس بحق ، إذ لا يعلم عليتها إلا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها ، فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور تقدم قطعا ، إذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء ، فالمصنف ترك كونها أمانة واكتفى بتفسيره ، فالإيراد مشترك بينهما . والجواب أن قولهم في الاستدلال بثبوت الحكم بها أريد به علية العلة في جانب الموقوف في التوقف الأول لكونه معناه وأريد به حقيقته ، وهو تحقق الحكم بسبب العلة في جانب الموقوف عليه في ذلك التوقف ، فالموقوف حينئذ العلم بعليتها ، والموقوف عليه العلم بتحقيق الحكم بسببها ، وفي التوقف الثاني عكس ذلك : فالموقوف فيه العلم بتحقيق الحكم بسببها ، والموقوف عليه العلم بعليتها ، فانطبق الدليل على المدعى ، غير أنه لم يذكر المحلين في هذا التقدير تسهلا للفهم مع الاستغناء عنه فهو جواب بتفسير يسير للدليل (لأن ما به العلم قبله) تعليل لتقدم كل من العلم بالعلية والعلم بالثبوت ، يعنى ما يحصل به العلم بالشيء العلم به قبل العلم بذلك الشيء (وحينئذ) أى وحين قرر الاستدلال على هذا الوجه (الجواب) عن الاستدلال المذكور (منع لزوم الانعكاس و) منع لزوم (التحكم) على تقدير عدم الانعكاس (اذ ابتداء ظنّ العلية) انما يكون (باحد المسالك) للعلة من المناسبة وغيرها على ما بين في موضعه فبذلك يحصل الظن بها ، غير أنه يبقى احتمال ظهور ما ينافيه (فاذا استقرت المحال) للعلة (لاستعلام معارضه) أى لطلب العلم بوجود ما يعارض ذلك الموجب للظن (من التخلف) بأن توجد العلة في محلّ ولا يوجد

فيه الحكم (للمانع) متعلق بالتخلف ، فانه اذا كان لمانع لا يضر بعليتها (فلم يوجد) التخلف معطوف على استقرت (استمر) الظن الحاصل بأحد المسالك (فاستمراره) أى الظن المذكور هو (الموقوف على الثبوت) أى على العلم بثبوت الحكم فى جميع المحال (أو) على (عدمه) أى عدم الثبوت فى بعض المحال (مع المانع ، والحكم بالثبوت) أى بثبوت الحكم (به) أى بالوصف الذى هو العلة يتوقف (على ابتداء ظنها) أى علية الوصف المذكور (فى الجملة) لما بين عدم توقف العلم بالعلية على الثبوت اندفع بذلك الدور ، ثم أراد أن يبين التوقف من جانب الثبوت بها فقال والحكم الخ : يعنى العلم بأن الحكم ثابت بالعلة يتوقف على ابتداء ظنها الحاصل بأحد المسالك فى بعض المواد ، والمراد نفي العلة أصل الظن من غير قيد الاستمرار فقد علم بذلك أن توقف العلم بالعلية على الثبوت فى الكل انما هو باعتبار استمرار الظن بها ، لا باعتبار أصل الظن ، وتوقف العلم بالثبوت انما هو على ابتداء الظن ، فالاستمرار الذى هو الموقوف فى التوقف الأول لم يصير موقوفا عليه فى التوقف الثانى حتى يلزم الانعكاس بل الموقوف عليه فى التوقف الثانى انما هو ابتداء الظن الحاصل بأحد المسالك . (واستشكل) الجواب المذكور (بما اذا قارن) ظن العلية (العلم بالتخلف) أى تخلف الحكم عن العلة (كما لو سأله فقيران) : غير فاسق ، وفاسق (فأعطى أحدهما) وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق) فالشاهد لصنيعه يشك بسبب ذلك المنع فى أن علة الاعطاء هل هو الفقر أو غيره فلا يحصل له العلم بعليته ، واليه أشار بقوله (فان العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم بممانعية الفسق) من تحقق الحكم وهو الاعطاء فان ظهر أن بالفسق منع علم أن الفقر هو العلة وانما تخلف الحكم عنه فى الممنوع بسبب الفسق المانع من تأثيره ، والا علم أنه ليس بعلة والا يلزم تخلف المعول عن العلة (وبالعكس) أى ويتوقف العلم بممانعية الفسق على العلم بعلية الفقر لأنه لو كان العلة أمرا آخر مفقودا فى الممنوع كان عدم الاعطاء لعدم المقتضى لا لوجود المانع ، حينئذ توقف العلم بثبوت الحكم به على العلم بالعلية فى حق من أعطى فلزم الدور ، واذا علم أن الجواب المذكور لا يدفع الدور فى صورة المقارنة (فالصواب) فى الجواب ما يدفع الدور فى جميع الصور وهو (أن المتوقف على العلم بالعلية العلم بالممانعة بالفعل) لا الممانعة بالقوة لأنه قد يعلم كون الشيء بحيث اذا جامع وصفا منع مقتضاه مع أن ذلك الوصف لم تعلم عليته بالنسبة الى حكم بخلاف العلم بتحقيق الممانعة فانه لا يتصور بدون العلم بعلية الوصف للحكم للعلم بتخلفه عنه فى بعض المواد بسبب المانع (والمتوقف عليه العلية هو الممانعة بالقوة ، وهو) أى الممانعة بالقوة ، والتذكير باعتبار الخبر (كون الشيء بحيث اذا جامع باعثا منه) أى الباعث (مقتضاه) فى المثال المذكور علمنا بأن الفسق منع عن

الاعطاء موقوف على العلم بكون الفقر علة له ولكن علمنا بأن الفقر علة له لا يتوقف على علمنا بأن الفسق قد يمنع بل يكفي فيه أن الفسق من شأنه أن يمنع فظن العلية المقرون بتخلف الاعطاء لا يحتاج الى العلم بأن الفسق قد منع بل يكفي كونه الفسق بحيث اذا جامع الفقر يمنعه مقتضاه (وهذا) الدليل مع جوابه (مشترك) صالح (للقولين) اللذين أحدهما جواز النقض في المنصوصة والمستنبطة ، والآخر جوازه في المستنبطة فقط (ويزيد المانع في المنصوصة) في تعليل المنع قوله (باستلزامه) أى النقض فيها ، فتقرير الكلام لا يجوز في المنصوصة بسبب استلزامه (بطلان النص لمقتضى الثبوت) أى ثبوت الحكم (في محل التخلف) لتناول النص المذكور اياه (بخلاف المستنبطة) فان دليلها يستدعي ترتب الحكم عليها عند خلوقها عن المانع فلا تخلف للحكم عن هذا الدليل عند وجود المانع * (أجيب) عن هذه الزيادة بأنه (ان) كان النص (قطعيا) يقطع (بالثبوت) أى ثبوت الحكم (في محل التخلف لم يقبل) عموم ذلك النص الدال على علية المنصوصة الثابت معها الحكم في محل التخلف قطعيا (التخصيص) بما عدا محل التخلف ، لأن ثبوت الحكم فيه قطعي فلا تخلف حينئذ (أو) كان النص المذكور (ظنيا) فكان ثبوت الحكم في محل التخلف بمقتضى ذلك النص ظنيا (وجب قبوله) أى قبول عموم ذلك النص الظني التخصيص (و) وجب (تقدير المانع جمعا) بين الدليلين أحدهما ما يفيد ظن العلية ، والآخر ما يفيد اهدارها ، وهو التخلف (وأنت علمت ما يكفيهم) في الجواب عن هذا من أن التخلف لمانع يوجب نفي ظنها ، والدليل أوجبه وأمكن الجمع بتقديره فوجب (فأنما هذا) أى التطويل في البيان مع الاستغناء بما يكفي في أداء المراد ودفع الإيراد (من تصرفات المولعين بنقل الخلاف دون تحرير) منقح عن الاطناب المخل (وللعاكس) للجواز في المستنبطة لا المنصوصة بتجويزه في المنصوصة لا المستنبطة (نحوه) أى نحو هذا الدليل المذكور للجواز في المستنبطة ، وهو قولهم (لو صحت المستنبطة مع نقضها كان) كونها صحيحة (للمانع) أى لوجود المانع في محل النقض (فتوقفت صحتها) حال كونها (منقوضة عليه) أى المانع (والا) أى وان لم يتوقف عليه وجاز التخلف بلا مانع (فلا اقتضاء) لتلك العلة (وتحققه) أى المانع (فرع صحة عليتها) اذ لو لم تصح العلية لكان عدم الحكم لعدم العلة لا لوجود المانع فتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة (فدار * أجيب بأنه) أى هذا الدور (معية) أى دور معية كإسراء في جواب الاستدلال السابق . (ودفع) هذا الجواب (بأن حقيقة المراد) من الموقوف والموقوف عليه (العلم بالصحة) أى صحة العلية (والممانعة) أى والعلم بالممانعة ، وإضافة الحقيقة الى المراد من قبيل إضافة حصول الصورة : أى المراد الحق وفي

ذكر الحقيقة موضع الحق مبالغة ، وإذا كان العلم بالصحة موقوفا على العلم بالمنعوية وبالعكس كان الدور دور ترتيب ، إذ مابه العلم بالشئ قبل العلم بذلك الشئ بالذات ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى توقف كل منهما على الآخر (ترتب) أى دور تقدم (بل الجواب أنا نظن صحتها) أى العلية (أولا بموجبه) أى الظن (ثم نستقرئ الخ) أى المحال لاستعلام معارضه من التخلف ، لالمانع فإن لم نجد استمرار الظن بصحتها الى آخر ما ذكر قريبا فارجع اليه (ويجرى فيه) أى فى هذا الجواب ماجرى فى الجواب السابق ، وهو (اشكال المقارنة) أى اذا كان العلم بالتخلف مقارنا للعلم بالصحة لا يتأتى الجواب ، فإن الموقوف على العلم بالمنعوية إنما هو الاستمرار (ودفعه) أى ويجرى أيضا دفع الاشكال المذكور بأن يقال ما يتوقف على العلم بالصحة وهو العلم بالمنعوية بالفعل إنما هو الاستمرار ، وما يتوقف عليه العلم بالصحة هو العلم بالمنعوية بالقوة على مامر (وجه) المذهب (المختار) من أن عدم النقض فى كل من المنصوصة ليس بشرط فى صحتها (أنه) أى التخلف وعدم ثبوت الحكم فى محل النقض (تخصيص لعموم دليل حكم) وهو ما يدل عليه الوصف من نص فى المنصوصة وأحد المسالك فى المستنبطة ، والحكم كون الوصف علة ، وعمومه شموله جميع صور وجود العلة باعتبار ثبوت الحكم ، ويحتمل أن يكون المراد بدليل الحكم العلة وبالحكم ما هو المتعارف (فوجب قبوله) أى قبول تخصيص عموم (كاللفظ) أى كما يجب قبول تخصيص عموم اللفظ عند وجود ما يقتضيه . (وما قيل) مامصدرية والتقدير ، وقولهم (الخلاف مبنى على الخلاف فى قبول المعانى العموم) أو موصولة ، والتقدير : أغنى الخلاف الى آخره ، أو المحل بدل من الموصول : يعنى الخلاف المذكور فى هذا المقام مبنى على الخلاف الواقع فى قبول المعانى العموم (فالمانع) ثم أن لها عموما (إذ) المعنى واحد (لا تعدد الا فى محاله) بخلاف الألفاظ لشمولها المتعدد بذاته (مانع هنا) من تخصيص العلة لأنها معنى ، والمعنى لا يقبل العموم ، والتخصيص فرع العموم (غير لازم) خبر لقوله ما قيل ، وقول الشارح الخلاف مبتدأ وخبره غير لازم غير مستقيم وهو ظاهر (لوقوع الاتفاق حينئذ) أى حين كانت حجة المانع هذا (على تعدد محاله) أى المعنى (والكلام هنا) أى فى تخصيص العلة (ليس الا باعتبارها) أى محالها ، والمناقشة بأن التخصيص فرع العموم ، والمعنى لا يوصف بالعموم غير موجه (إذ حاصله) أى حاصل تخصيص العلة (أنه) أى الوصف الذى هو العلة (يوجب الحكم فى محاله) أى فى محال ذلك الوصف (الإحتمال المانع) وإذا صح حاصل المعنى المراد فالمضايقة فى التعبير بلفظ التخصيص ليس من دأب المحصلين (والمانع هو دليل التخصيص . وبه) أى بما ذكر من معنى تخصيص العلة المستلزم عند اعتبارها لزوم الحكم لمطلق العلة فى جميع الصور لكون المخصصة من جملة أفرادها

(اندفع قول المانعين) من تخصيص العلة (انه) أى تخصيصها (تناقض لا تخصيص ، لأن دليل العلية يوجب قوله) أى الشارع لا المعلن كما زعم الشارح (هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جعلته أمانة عليه) أى كما أنه يوجب قوله جعلته أمانة على الحكم (أينما وجد) الوصف المذكور ، فقوله أينما متعلق بكل من التأثير ، والجعل على سبيل التنازع ، وإنما اندفع قولهم لأن دليل العلية لا يوجب جعله أمانة عليه أينما وجد (بل في غير محل التخلف) * فان قلت دليلها لا يختص بغير محل التخلف ، فان نسبته الى جميع المحال على السوية * قلت نعم ولكن في محل التخلف يقع معارضة بينه وبين دليل التخصيص فيعمل بمقتضاه في غير محل التخلف ، وبمقتضى دليل التخصيص في محله احتراز عن اهدار أحد الدليلين بالكلية ، فلما كان في محل التخلف مانع عن ايجاب مقتضاه صح قولنا لا يوجب جعله أمانة في محل التخلف بل في غيره (غير أنا اذا قطعنا بانتفاء الحكم في بعض محاله) أى الوصف (مع النص على العلة ، ولم يظهر ما يصح اضافة التخلف اليه) من أمر معين مانع عن تأثير العلة في محل الانتفاء (قدّرنا مانعا) على سبيل الاجال في ذلك المحل (جعاين الدليلين) دليل العلية ودليل الاهدار على ما مر (وهو) أى الجمع بالتقدير أو التقدير للجمع (أولى من ابطال دليل العلة) يرد عليه أن الأولوية تقتضى جواز ابطاله مرجوحا ، والمفهوم مما سبق عدم جوازه ، وذلك أن تقول اذا ثبت أولوية الجمع وجب على المجتهد العمل به لئلا يلزم ترجيح المرجوح واذا وجب لم يجز الا بطلان . (وما قيل) على ما أشار اليه صدر الشريعة وقرر في التلويح من أن (التخصيص ملزوم للمجاز) أى يلزمه استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، وذلك لأن اللفظ الموضوع بازاء مجموع اذا أخرج منه البعض واستعمل فيه كان بالضرورة مستعملا في غير ما وضع له (الملزوم للفظ) وإنما وصف المجاز بالملزومية باللفظ لا بالملزوم له ، لأنه ليس بلازم للفظ ، على أن اللازم قد يتحقق بدون الملزوم ، وأن المقصود أن غير اللفظ لا يوصف به (منع) خبر للوصول (بأن الملزوم للمجاز منه) أى من التخصيص (تخصيص اللفظ لا) التخصيص حال كونه (مطلقا ، بل هو) أى التخصيص مطلقا (أعم) من أن يكون ملزوما للمجاز أولا ، فالمعنى الأعم له مثل أن يقال هو بيان ارادة البعض من متعدد حكم عليه بحكم يشمل المجموع لولم يبين المراد سواء كان مدلول لفظا أولا ، والمتعدد ههنا موارد العلة المحكوم عليها بثبوت الحكم فيها والبعض المراد ما لم يكن فيه مانع من ثبوت حكمه * (قالوا) أى المانعون الموجود العلة في غير محل التخلف (اذ لا بد في صحتها من المانع) أى من عدم المانع . قال الشارح سقط لفظ عدم من القلم (ووجود الشرط فعدمه) أى المانع (ووجوده) أى الشرط (جزء العلة لأن المجموع) منهما ومن الوصف هو (المستلزم) للحكم وقد وجد المانع أوفقد الشرط في محل التخلف فلم يوجد

تمام العلة (قلنا فرجع) حينئذ (لفظيا مبنيًا على تفسيرها : أهى الباعث) على الحكم فلا يلزم من عدم الحكم عدمها ، لان العلة الباعثة قد يتخلف عنها المعاول لمانع أوفوات شرط (أو) هي (جلة مايتوقف عليه) الحكم فلا يمكن أن يتخلف عنها حيث لم يوجد الحكم بحكم لعدمها (لكن الحق خطؤكم) في جعلكم العلة ههنا جلة مايتوقف عليه (لتفسيركم) العلة (بالمؤثر) كما تفسرها به (والشرط وعدم المانع لادخل لهما في التأثير بموافقكم) معنا في هذا ، فالجموع المركب من المؤثر وغيره لا يصدق عليه أنه مؤثر (وأما إلزام تصويب كل مجتهد) على القول بجواز تخصيص العلة فان كل مجتهد اذا ورد عليه النقض في عليته له أن يقول خمت بما عدا تلك المادة ، ولا يخفى عليك أنه لا ينحصر إبطال دليله في النقض حتى يتخلص في كل بحث بهذا الجواب ، واليه أشار بقوله (فتنف لأن ادعاءه عليه الوصف لا يقبل منه أولا الا بدليل) ويتجه عليه أنواع من الإبطال (ومع التخلف لا يقبل منه) أنه امتنع الحكم في محل كذا لمانع (الا أن يبين مانعا، وانما ذلك) أي قبول ما ذكر (لازم مع إجازته) أي البعض (بلا تعيينه كما حرناه) وعرفت من أن الحق أنه لا بد من بيان مانع صالح للتخصيص (أو) إجازته (بلا مانع كما قيل أو دليل) معطوف على إجازته : أي لا يقبل منه ادعاء العلية مع التخلف الا مع دليل يدل على اعتبار عليته مع التخلف . (وقولهم : صحة العلية تستلزم ثبوت الحكم في محل التخلف ليس بشيء بعد ما ذكرناه) من وجوب الجمع بين دليلي العلة والتخلف . (وقولهم تعارض دليل الاعتبار) للعلة (و) دليل (الاهدار فلا اعتبار) بشيء منها للتساقط فلا علية (ممنوع لان التخلف ليس دليل الاهدار الا بلا مانع) في الشرح العضدي اختلف في جواز النقض على مذاهب : أولها يجوز مطلقا ، ثانيها لا يجوز مطلقا ، ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة ، رابعها يجوز في المستنبطة لمانع أو عدم شرط دون المنصوصة ، خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا مانع أو عدم شرط دون المنصوصة . ثم ذكر مذهبا مختارا حاصله أنه لا بد من مانع أو عدم شرط ، لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه ، وفي المنصوصة يكفي التقدير ، وما ذكره المصنف من المذاهب خمسة : أولها لا يجوز في المستنبطة والمنصوصة ، ثانيها لا يجوز في المستنبطة ويجوز في المنصوصة ، ثالثها يجوز بمانع أو عدم شرط فيهما ، ورد إلى هذا مختار المحققين من الجواز في المستنبطة اذا تعين المانع ، وفي المنصوصة بنص عام : لكن ان لم يتعين قدر ، رابعها الجواز فيهما ، خامسها يجوز في المستنبطة بلا مانع دون المنصوصة . فأول ما في العضد رابع المصنف ، وثانيه أوله ، وثالثه ثانيه ، وخامسه خامسه ، وأما رابعه وهو الجواز في المستنبطة لمانع أو عدم شرط دون المنصوصة فليس في أقسام المصنف : كما أن ثالث المصنف ، وهو الجواز في المستنبطة

لمانع أو عدم شرط ليس في أقسامه ، والمصنف من أئمة النقل وهو مختار متحقق .

(تنبيه : قسم المصححون) لتخصيص العلة (مع المانع من الحنفية الموانع الى خمسة)

الأول (ما يمنع انعقاد العلة كييع الحر) فان الحرية المستلزمة لعدم المحلية للبيع تمنع انعقاد البيع فانه عبارة عن مبادلة المال بالمال ، والحر ليس بمال ، واليه أشار بقوله (وهو) أى المانع من انعقادها ههنا (انتفاء محلها) أى محل العلة التى هى البيع (ولا علة فى غير محل . و)

الثانى ما يمنع (تمامها) أى العلة (فى حق غير العاقد كييع عبد الغير) من غير ولاية له عليه فان بيعه علة (تامة فى حق العاقد) حتى لا يبقى له ولاية إبطاله (لا) فى حق (المالك) وكذا يبطل بموته ولا يتوقف على اجازة وارثه (جاز) البيع (باجازته) أى المالك (وبطل بإبطاله . و) الثالث (ما يمنع ابتداء الحكم نكحار الشرط للبائع يمنع الملك) ابتداء (للمشتري) وان انعقد البيع تاما ، فالمنع باعتبار ترتيب الحكم ابتداء على العلة . (و) الرابع ما يمنع (تمامه) أى تمام الحكم ولا يمنع أصله (نكحار الرؤية لا يمنع ثبوته) أى الحكم وهو الملك (لكن لا يتم) الحكم (بالقبض معه) أى مع خيار الرؤية (ويتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء و) لا (رضا) للمتعاقد الآخر ، وكان غير لازم . (و) الخامس ما يمنع (لزومه) أى الحكم (نكحار العيب يثبت) الحكم (معه تاما) حتى لا يكون له ولاية التصرف فى البيع (ولا يتمكن من الفسخ بعد القبض الا براض) من المتعاقدين (أو قضاء) وانما اختلفت مراتب الخيارات بكون الأول ما خلا على الحكم فهو معه ، وتم قبل وجوده ، وفى الثانى صدر البيع مطلقا عن الشرط فأوجب الحكم لكن غير تام لاحتمال زوال الرضا عند الرؤية ، وفى الثالث تم السبب والرضا لوجود الرؤية ، لكن قلنا بعدم اللزوم لاحتمال تضرر المشتري بظهور العيب ولذا يتمكن من ردّ بعض المبيع بعد القبض ، لأنه تفريق للصفقة بعد التمام وأنه جائز ، ولا يتمكن منه فى خيار الرؤية لأنه تفريق قبل التمام وهو غير جائز . ثم الموانع خمسة عند جماعة كفخر الاسلام وشمس الأئمة وغيرهما ، والحصر استقرأى ، وعند القاضى أبى زيد و بعض (٧) أربعة يجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع من لزوم الحكم (وخرج بعضهم) أى الحنفية (على الخلاف) فى تخصيص العلة (فرعا على مذهبهم) وهو الصائم (النائم إذا صبّ حلقه ماء فسد) صومه (عندهم لفوات ركنه) وهو الامساك عن المفطر (فهو) أى فوات الركن (علة الفساد) أى (تخلف) الحكم (عنها) أى عن العلة المذكورة (فى الناسى) أى فى الصائم الذى أكل أو شرب ناسيا فان العلة وهى فوات الركن أعنى الامساك موجود فيه ، والحكم وهو الفساد غير موجود فيه (فالجيز) تخصيص العلة يقول : تخلف الحكم

(لما منع هو الحديث) الدال على عدم فساد صوم الناسي كونه صائماً بفوات ركنه (مع وجود العلة والمانع) تخصيص العلة ، يقول : تخلف الحكم (لعدمها) أي العلة المذكورة (حكماً) تمييز عن نسبة العدم الى الضمير ، يعني أن فوات الركن وإن كان موجوداً بصورة لكنه معدوم حكماً : أي في حكم المعدوم (لأن فعل الناسي) وهو الأكل والشرب (نسب الى مستحق الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام) في جواب من استفتاه عن أكله وشربه ناسياً (إنما أطعمك الله وسقاك) والمستحق هو الله سبحانه ، لأن الصوم عبادة ولا يستحق العبادة إلا هو ، وإنما قال فعل الناسي نسب إليه ، مع أن فعله الطعم والشرب ، والمنسوب إليه الإطعام ، والسقي لأن مدلول الحديث بحسب سياق كلام السائل الظان فساد الصوم بالنقل المضاف الى الصائم المفوت ركن الصوم سلب إضافته الى العبد ، لأنه لو لم يرد ذلك لم يصح إيراد هذا الكلام في معرض التعليل على عدم الفساد * فإن قلت كيف يصح سلب إضافته إليه مع أنه صدر عنه بالحقيقة * قلت هذا من قبيل قوله تعالى - وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى - (فكان أكله كلاً أكل) لاسقاط إضافته إليه ونسبته الى من له الصوم (فبقى الركن) وهو الإمساك (حكماً) وإن اتفقت صورة لعدم الاعتداد بما ينفيه لما ذكر (والمصبوب في فيه) الماء (ليس في معناه) أي في معنى الناسي (إذ ليس) الصاب (مضافاً الى المستحق) للصوم ليكون صبه بمنزلة إطعامه سبحانه ويصير شربه كلاً شرباً بنسبة فعل الشارب إليه (فلم يسقط اعتباره) أي اعتبار المفطر أو فوات الركن في تأثيره في فساد الصوم (بخلاف) الصائم (الساقط في حلقه نائماً مطر) فانه لا يفسد صومه (كما هو مقتضى النظر) فان إسقاط المطر سقي من الله تعالى والنوم أدخل في المقصود من النسيان ، لأن الناسي يباشر الفعل باختياره بخلاف النائم ، فاسقاط إضافة الفعل إليه ونسبته الى الله تعالى بالطريق الأولى (ولا خفاء أنه) أي الفرع المذكور (غير مانع فيه) من العلة بمعنى الباعث التي شرع الحكم عندها لحصول الحكمة على ما مر تفصيله فان عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع الإضافة الى المستحق) وقولهم لما منع هو الحديث مبني على الظاهر ، وكونه متضمناً للإضافة إليه * فإن قلت : لم لا يجوز أن يكون المانع في الحقيقة نفس الحديث لدلالته على عدم فساد الصوم المستلزم لعدم تأثير العلة * قلت قد علل في الحديث عدم الفساد بالإضافة المذكورة فينسب المنع إليه (وأما نقض الحكمة) التي شرع الحكم لحصولها (فقط بأن توجد الحكمة) لعلّ وضع الظاهر موضع المضمّر ، لأن لفظ نقض الحكمة صار في عرف الأصول بمنزلة كلمة واحدة موضوعة بأزاء نوع من النقض كنقض العلة ، ولا يجوز إرجاع الضمير الى أجزاء الكلمة ، فلا ينبغي إرجاعه الى ما هو كجزؤها

(دون العلة في محلّ ولم يوجد الحكم ، ويسمى) نقض الحكمة (كسرا) لما يحصل به من نوع انكسار في عليّة العلة ، اذ الحكم انما شرع عندها لحصول تلك الحكمة ولولم توجد بدون تلك العلة لكان أدخل في عليتها (باصطلاح) لطائفة من الأصوليين (فشرط عدمه) أي عدم نقض الحكمة عند بعض (لصحة العلة . والمختار نفيه) أي نفي اشتراط عدم نقض الحكمة (فلو قال) قائل (لا تصح عليّة السفر) لرخصة القصر والافطار (لا تتقاض حكمتها المشقة) عطف بيان لحكمتها (بصنعة شاقة في الحضر) لوجود المشقة التي هي الحكمة مع عدم السفر والحكم . والفاء في قوله فلو قال ليس للتفريع على عدم الاشتراط ، بل لتفصيل بعض ما يتعلق بالمقام ، يدلّ عليه الجواب وما بعده (لم يقبل) قوله جواب للشرطية (لأنها) أي المشقة بالصنعة الشاقة (غيرها) أي غير المشقة التي هي حكمة عليّة السفر ، وهي مشقة السفر ، فعدم وجود الحكم معها لا يستلزم انتقاض الحكمة المعتبرة بالسفر (وكونها) أي كون المشقة مع قطع النظر عما أضيفت اليه (المقصودة) من اعتبار العلية وشرع الحكم (فيبطل بطلانها ما لم يعتبر إلا لها) أي فيبطل الذي لم يعتبر شرعا إلا لها بمعنى عليّة العلة بسبب بطلانها بالانتقاض بمشقة الصنعة الشاقة ، وقوله كونها مبتدأ خبره قوله (انما يلزم) الكون المتفرّع عليه ما ذكر (لو اعتبر) في العلية (مطلقها) يعني عليّة العلة : أي المشقة (وهو) أي اعتبار مطلقها (متنف بالصنعة) أي بسبب عدم رخصة السفر بمشقة الصنعة ، ولو كان المعتبر في السفر مطلق المشقة لرخص بها لوجود المطلق في ضمنها ، وحيث لم يرخص علم عدم اعتبار المطلق (فالحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر) لا المشقة المطلقة حتى يرد النقض بما ذكر ، والحكم بالاتحاد بين الحكمة والعلة بحسب الحقيقة باعتبار أن العلة عبارة عن الباعث على شرع الحكم ، والباعث الحقيقي انما هو حصول الحكمة ، وانما جعلت العلة علة لاشتغالها على الحكمة (ولم يعلم مساواتها المنقوضة) أي مساواة مشقة السفر للمشقة المنقوضة بها ، وهي مشقة الصنعة ، وانما نفي العلم بالمساواة لئلا يرد أنه سامنا المغايرة بينهما لكنهما متساويتان في المقصودية والمصلحة فيجب مساواتهما في عليّة الرخصة أيضا (ولو فرض العلم برجحان) الحكمة (المنقوضة) بها في المعنى الذي صارت الحكمة باعتباره باعثا لعلية العلة وشرع الحكم على المنقوضة (في موضع) غير الموضع المذكور فانه نفي فيه العلم بالمساواة فضلا عن الرجحان أن يذكر (يلزم بطلان العلة) في ذلك الموضع ، لأنه لو كان منشأ اعتبار عليتها اشتغالها على الحكمة المتضمنة للمعنى المذكور لاعتبر عليتها في محلّ النقض بالطريق الأولى ، ويرد عليه أنه كان ينبغي أن يذكر صورة مساواة المنقوضة بها للمنقوضة أيضا : اللهم الا أن يقال يعلم حكمها ضمنا لاشتراكها فيما هو

سبب البطلان .

وأنت خير بأن الأولى حينئذ ذكر المساواة ليعلم منه الرجحان بالطريق الأولى ، ثم استثنى من جملة المواضع التي علم فيها رجحان المنقوضة فيها بقوله (الا ان شرع) في ذلك الموضع (حكم ألقى بها) أي بتلك الحكمة (كالقطع بالقطع) كقطع اليد بقطع اليد (لحكمة الزجر) عن الاتيان بمثله (تخلف) القطع الذي هو الحكم عن الحكمة التي هي الزجر (في القتل) العمد مع أن الحكمة فيه أرجح (لشرع ما هو أنسب به) أي بالقتل العمد (وهو) أي ما هو أنسب (القتل) قصاصا (وأنت اذا علمت أن الحكمة المعتبرة) عند الشارع (ضبطت شرعا) بمظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط ، وذلك لعسر ضبط نفس الحكمة وتعذر تعيين قدرها (لم تكد تقف على الجزم) أي تجزم ألبتة (بأن التخلف) أي تخلف الحكم (عن مثلها) أي عن مثل حكمته (أو) عن أمر (أكبر) من حكمته لرجحانه عليها في المعنى الذي صارت باعتباره باعثا لشرع الحكم (مما لم يدخل تحت ضابطها) بيان لكل واحد من المثل والأكثر المتخلف عنه الحكم ، والمراد بضابط الحكمة الوصف الظاهر المنضبط الذي أقامه الشرع مقامها لظهوره وانضباطه دونها لما مر ، ولو كان ذلك التخلف (بلامانع) عن ترتيب الحكم عليه لا ينقض التخلف المذكور عليها : أي الحكمة ، قوله لا ينقض خبر ان في قوله بأن التخلف خصوصا اذا (كانت) الحكمة (موصى اليها) في الكتاب أو السنة : مثل إيماء قوله تعالى في رخصة الافطار في السفر - أو على سفر فعدة من أيام أخر - بعد قوله - كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا - فإنه يومئذ الى علية وصف السفر لرخصة الافطار وقضاء الصوم في أيام أخر (لأن الحكمة المعتبرة شرعا مثلا مشقة السفر بخصوصه) تعليل لعدم نقض عليتها * وحاصله أن الشرع لم يعتبر الاعلية مشقة السفر بخصوصه ، ولم يعتبر مطلق المشقة ، ولا يتوجه النقض الا عند تخلف الحكم عن العلة المعتبرة شرعا فقوله وأنت اذا علمت الخ تحقيق اللقاع من المصنف وقوله ولو فرض الخ كلام القوم (ألا ترى أن البكارة علة الاكتفاء في الاذن بالسكوت) في النكاح ، الطرفان الأولان متعلقان بالاكتفاء والثالث بالاذن ، ويجوز أن يتعلق بالاكتفاء (لحكمة الحياء) في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها قلت ان البكر تستحي فتسكت قال سكوتها اذنها (ولو فرض ثيب أوفر حياء من البكر (أو سبب اقتضاه) معطوف على ثيب ، والمعنى ولو فرض سبب في الثيب اقتضى حياء) أوفر من حياء البكر (كزنا اشتهر) في ثيب فتستأذن في نكاح من اشتهر بزناها (لم يكتف بسكوتها) أي بسكوت الثيب في الصورتين (اجماعا فتخلف) حكم الاكتفاء بالسكوت

عما هو أكبر من حكمته (ولم تبطل عليه البكارة) اجماعاً (وما ذاك) أى عدم بطلانها وأمثالها (إلا لأن الحكمة حيث ضبطت بالبكارة) لا تضبطها وعدم انضباط الحياء من حيث القدر (كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم فى حياء فوقه) أى فوق حياء البكر (ثبوت الحكم) وهو الاكتفاء المذكور (معه) أى مع ذلك الحياء الذى هو فوق حياء البكر (لعدم دليله) أى دليل اعتبار ذلك الحياء الأوفر شرعاً (بخصوصه فلا تنتقض العلة) وهى البكارة (بنقضه) أى بنقض حياء البكر ، لأنه لم ينتقض لعدم تحققه فى مادة النقص وإن سميناهم النقص نقضاً فالمعنى لا تنتقض العلة بهذا النقص الموهوم (لأنه) أى ذلك الحياء الأوفر (غير) الحياء (المعتبر) شرعاً فى الحكم المذكور (وأما النقص المكسور وهو نقض بعض) العلة (المركبة على اعتبار استقلاله) أى البعض المنقوض (بالحكمة) لاشتراكه كاشتراك الكل عليها (كما لو قال) الشافعى (فى منع بيع الغائب) هو بيع فيه مبيع (مجهول الصفة فلا يصح كبيع عبد بلا تعيين فنقض المجهولية) التى هى بعض من العلية ، وهو المجموع المركب من المبيعية والمجهولية على اعتبار استقلالها بالحكمة التى هى الافضاء الى المنازعة (بتزويج من لم يرها) لتحقيق المجهولية فى هذا العقد (مع الصحة) فقد تحقق جزء العلة المستقل بالحكمة ، وتخلف عنه الحكم وهو عدم الصحة (وحذف) على صيغة الماضى المجهول معطوف على نظيره ، وهو قوله نقض ، ونائب الفاعل قوله (المبيع) أى نقض بعض أجزاء العلة وهو قوله مجهول الصيغة وحذف بعضها : وهو قوله مبيع (والمختار لا يمنع) أى اختلف فى منع النقص المذكور صحة العلة ، قيل يمنع ، والمختار أنه لا يمنع صحتها وهذا عند الآمدى وابن الحاجب والمصنف وغيرهم (لأنها) أى العلة (المجموع) المركب (ولم ينقض) المجموع (فلو أضاف) القائل بالمنع أو الناقض (اليه) أى الى نقض البعض (الغاء المتروك) أى المحذوف وقال لا دخل فى العلية كما أشار بقوله (بأن قال الجهالة) المذكورة فى العلة (مستقلة بالمناسبة) الموجبة للعية (ولا دخل لكونه) أى المعقود عليه (مبيعاً صح) جواب لو : أى صح النقض المذكور لوروده على ماهو العلة فى الحقيقة اذ لا دخل للمعنى فى العلية ، واذا صح النقض بطل العلية (وحاصله) أى حاصل النقض بعد ما أضاف اليه أنه (ان عنت) أيها المستدل بما جعلته علة فى قياسك (المجموع لم يصح) ما عنت (لالغاء الملغى ، أو) عنت بها (ما سواه) أى ما سوى الملغى (فكذا) لا يصح ما عنت (للنقض) أى لورود النقض على ما جعلته علة ، وهو ما سوى الملغى . (ومنها) أى من شروط العلة (انعكاسها) أى العلة (عند قوم وهو) أى انعكاسها (انتفاء الحكم لاتتفائها) أى العلة ، وإنما يلزم : أى انتفاء الحكم لاتتفاء العلة (لمنع تعدد) العلة (المستقلة فينتفى) الحكم الذى هو مدلولها علته المستقلة المخصوصة (لاتتفاء خصوص هذا الدليل

(وهو) أى هذا الدليل (العلة اذ لا يكون الحكم بلا باعث) ولم يكن له باعث سوى المفروض انتفاؤه وعدم كونه بلا باعث اما أن يكون (تفضلا) من الله سبحانه ليهدوا بذلك الباعث الى الحكم ، أو يكون وجوبا كما قاله المعتزلة بناء على مسئلة وجوب الأصلح عليه ، تعالى شأنه عن ذلك ، وليس المراد من كلمة أو التسوية بينهما ، بل تقسيم مذهب اليه الأصولى (والمختار جواز التعدد) في العلة الباعثة (مطلقا) منصوصة كانت أو مستنبطة (والوقوع) معطوف على الجواز (فلا يشترط انعكاسها) أى العلة كيف وانتفاء علة بعينها لا يستلزم انتفاءها مطلقا فيجوز أن يتحقق بغيرها من العلل فلا يلزم أنه كلما انتفى العلة المعينة ينتفى الحكم . جوز (القاضى) أبو بكر تعدها (في المنصوصة لا المستنبطة ، وقيل عكسه) أى يجوز في المستنبطة لا المنصوصة . قال (الامام) يعنى امام الحرمين (يجوز) التعدد (ولم يقع * لنا) على المختار جواز التعدد ووقوعه (أن البول والمذى والرعا ف) وهى أمور مختلفة الحقيقة (ثم كل) منها (يوجب الحدث) اذا تحققت معا لأنه حينئذ اسنادا لايجاب الى أحدها دون الآخر ترجيح بلا مرجح ، بخلاف ما اذا تحققت متعاقبة فانه حينئذ يضاف الى الأول لا الثانى ، والا يلزم تحصيل الحاصل فتأمل (وهو) أى ايجاب الحدث (الاستقلال) فالعلة فكل منها علة مستقلة للحدث ، وهو حكم واحد (وكذا القتل) عدوانا (والردة تحله) أى القتل فكل منهما علة مستقلة له (فان منع اتحاد الحكم) ويقال (بل وجوب القتل قصاصا) بعلة القتل عدوانا (غيره) أى غير وجوبه (بالردة ولذا) أى وللغايرة بينهما (انتفى) كل منهما (بمسقط كالعفو) من المولى فى القتل قصاصا (أو الاسلام) فى قتل الردة (وبقى) القتل (الآخر) يعنى انتفى القتل القصاص وبقي القتل للردة ، وبالعكس (عورض) كل منهما جواب الشرط : أى عورض دليل المانع اتحاد الحكم بأنه (لو تعددت) الأحكام فى أمثال ذلك (كان) تعدها (بالاضافات) الى أدلتها (اذ ليس مابه الاختلاف) فيها (سواء) أى سوى ما ذكر من الاضافات (واللازم باطل لأن الاضافات لا توجب تعددا فى ذات المضاف والا لوجب لكل حدث وضوء) لكون الحدث الحاصل بسبب البول مثلا حينئذ غير الحاصل بالرعا ف ، فبارتفاع الأول لا يرتفع الثانى ، واليه أشار بقوله (وكان) اسمه ضمير الشأن وخبره (يرتفع أحدها ويبقى الآخر ، ثم الجواب) عن لزوم الوضوء لكل حدث (أن ذلك) أى بأن ارتفاع أحدهما وبقاء الآخر وعدمه مفوض (الى الشرع فجاز أن يعتبر التلازم بين مسببات فى الارتفاع) فيستلزم ارتفاع حدث البول مثلا ارتفاع حدث الرعا ف (ولا يعتبر) التلازم (فى) مسببات (أخرى) فلا يستلزم ارتفاع القتل بسبب القتل مثلا ارتفاعه بسبب الردة (كلام على السند) خبر المبتدأ : أعنى قوله والجواب ، وفيه اشارة الى أن قوله عورض الى آخره منع

وسند ، واطلاق المعارضة على سبيل الاستعارة تشبيها لها بالمعارضة الحقيقية باعتبار دلالة السند على خلاف ما يدل عليه دليل المستدل فكأنه أقام الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم ويلزمه قوله : فان منع على المعارضة في المقدمة * فان قلت للخصم أن يقول مرادى المنع لئلا يرد عليه المنع * قلت لا ينفعه ، لأن سنده مساو للمنع فإبطاله اثبات للمقدمة الممنوعة فتم حجة المستدل الأول فافهم (والمطلوب وهو المعارضة المذكورة) عدم التعدد في ذات المضاف بالاضافات (ثابت دونه) أى بدون السند المذكور ، ففيه إشارة الى كونه سنداً أخص ، فان ابطال السند الأخص غير موجه في الاضافات بخلاف ما اذا كان مساوياً للمنع فانه موجه لاستلزام ابطاله بطلان المنع فتثبت المقدمة الممنوعة (للقطع بأن تعدد الاضافة لا يوجب) أى التعدد (في ذاته) أى المضاف (وثبوت ارتفاع بعضها) أى بعض المسببات (دون بعض في صورة) دون أخرى كارتفاع القتل بسبب الردة مثلاً مع بقاء القتل بسبب القتل (انما يكفي دليلاً على التعدد) أى تعدد المضاف (فيها) أى في صورة ارتفاع فيها البعض دون البعض (لافي غيرها) أى لا يكفي دليلاً على التعدد في صورة أخرى غير تلك الصورة (كما في القتل) تمثيل للصورة الأولى (لأن أحدهما) أى أحد المسببين وهو القتل بسبب الردة (حق الله تعالى ، والآخر) وهو القتل بسبب القتل (حق العبد) ولاوجه لارتفاع حق العبد بسبب ارتفاع حق الله تعالى (وما) روى (عن أبي حنيفة) من أنه اذا (حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ، ثم رجع ثم توضأ حنث لا يشكل مع قوله باتحاد الحكم) جواب سؤال ، وهو أن أبا حنيفة يقول باتحاد الحكم عند تعدد الأسباب ومقتضاه أن لا يحنث في الحلف المذكور لأن الحدث الحاصل بالرعاف عين الحاصل بالبول ، فالظاهر أنه يقال في حقه انه توضأ من البول لسبقه بالاستحقاق للزيادة أو توضأ عنهما جميعاً لاشتراكهما في السبقية ، وعلى التقديرين لا يصدق عليه أنه توضأ من الرعاف ، فأجاب بأن الحنث انما هو (للعرف في مثله) فانه يقال فيه عرفاً (توضأ من الرعاف) اذا توسط الرعاف بين الوضوء والسبب الآخر (وغيره) من أسباب الحدث : أى يقال عرفاً توضأ من البول مثلاً اذا توسط بين الوضوء والسبب الآخر ، والأيمان مبنية على العرف * فان قلت لانسلم كون العرف مذكراً ، بل الظاهر أن الأمر بالعكس * قلت : قد اشتهر فيما بين الناس أن الحدث في مثل هذه الصورة مضاف الى السبب الآخر. هذا ولم يظهر لى كون الثاني سبباً للحدث ، لأنه انما يحدث بالسبب اذا كان المحل موصوفاً بالطهارة ، ولاشك أنه ليس بموصوف بها في تحقق الثاني ، في الشرح العضدى اتفقوا على أنها اذا ترتبت حصل الحكم بالأولى ، وأما اذا اجتمعت معاً دفعة كمن مسّ ولسّ وبال معاً فقد اختلفوا ، والمختار أن كل واحد علة مستقلة * (قيل والخلاف في الواحد بالشخص)

كما نقله التفتازانى عن الآمدى (والمخالف يمنع) أى يمنع كون الحكم واحدا بالشخص (فى الصورة المذكورة) يعنى الحدث المتعدد علته كالبول والرعاف والمذى (والظاهر بعده) أى بعد مثل هذا التدقيق الفلسفى (من الشرع) * فان قلت لزم فى الصورة المذكورة اجتماع العلل على الحكم الواحد بالشخص شرعا فاما معنى بعده * قلت هذا حكم اقتضته العمومات والكلام انما هو فى اعتبار الوحدة الشخصية فى محل النزاع ، وهو أن الحكم الواحد هل يكون له علة أم لا * والحاصل أن البعد فى اعتبار العلل للحكم الشخصى ابتداء لا فى لزومها للشخصى بعد اعتبارها عموما (وشخصية متعلقه) أى الحكم كما عز مثلا فانه شخص معين ثبت حكم الزنا فى حقه ابتداء (لاتوجبه) أى لاتوجب تشخص الحكم ، لأن ثبوته فى ذلك الشخص ليس باعتبار خصوصيته (بل) من حيث انه فرد من أفراد محل العلة كالزنا ، وإلا لاختص حكم الزنا بما عز ، بل يوجب تشخص الحكم (ما) أى دليل يقتضيه (شهادة خريمة) أى كتشخص حكم شهادته ، وهو الاكتفاء بها وحدها لدليله ، وهو كونه منفردا بين الصحابة ، يفهم أن جواز الشهادة للنبي صلى الله عليه وسلم بمجرد اخباره من غير حضور فى تلك البيعة ، وذلك يقتضى انفراده فى الاكتفاء إكراما له (ولايتعدد فى مثله) أى فى مثل ما ذكر من شهادة خريمة (علة) لأن علة الحكم فيه أمر شخصى لاتعدد فيه أصلا (وأما الاستدلال) بأنه (لو امتنع) تعدد العلة (امتنع تعدد الأدلة فقد منعت الملازمة) أى لانسلم أن امتناع تعدد العلة يستلزم امتناع الأدلة منعا مستندا (بأن الأدلة الباعثة) وهو العلة (أخص) من الأدلة المطلقة ، ولا يلزم من امتناع الأخص امتناع الأعم . (المانعون) تعدد العلة قالوا (لو تعددت) العلة (لزم التناقض ، وهو) أى التناقض (الاستقلال) بالعلية (وعدمه) أى عدم الاستقلال بها (للثبوت) أى لثبوت الحكم (بكل) من ذلك المتعدد (بلا حاجة الى غيره وهو) أى ثبوت الحكم به من غير حاجة الى الغير (الاستقلال وعدمه) أى عدم الثبوت (لاستقلال غيره به) تعليل لعدم استقلاله ، لكن على وجه يلزم منه عدم مدخليته فى الحكم بالكلية فضلا عن الاستقلال به ، وهذا تناقض فى جانب العلة (واستغناء المحل) أى محل الحكم (فى ثبوت الحكم له عن كل) من العلل (بالآخر) أى بالعلة الأخرى لاستقلاله فى حصول الحكم للمحل ، والتذكير باعتبار كونه وصفا (وعدمه) أى عدم استغناء المحل فى ثبوت الحكم له عن كل ضرورة احتياج العلول الى علته التامة ، وهذا تناقض فى جانب المحل (مطلقا) متعلق بكل من الاستقلال والاستغناء وعدمه (والثبوت بهما) أى العلتين لكون كل منهما علة تامة والثبوت (لاهما) باعتبار أن كلا منهما استغنى عنه باعتبار ملاحظة الأخرى

وهذا تناقض في جانب الحكم (في المعية) على تقدير اجتماع العلتين بحسب الزمان في التأثير (وتحصيل الحاصل في) صورة (الترتيب) وعدم اجتماعهما في الزمان ، فان الحكم يتحقق على هذا التقدير بالأولى ، وتحققه بالثانية تحصيل الحاصل * (والجواب) منع لزوم التناقض الذي هو اجتماع النقيضين في الوجود بحسب نفس الأمر ، و (الاستقلال) الذي يلزم على تقدير تعدد العلة إنما هو (كونها) أي العلة (بحيث إذا انفردت ثبت) الحكم (بها : أي عندها) لأن العلة الشرعية لا تأثير لها في وجود المعلول في الحقيقة ، ومعنى عليتها ما ذكر (و) هذه (الحيثية) المعبر عنها بالكون المذكور ثابتة (لها في) صورة (المعية و) في صورة (الترتيب) ونقيض هذه الحيثية ، وهو كونها بحيث إذا انفردت لا يثبت بها الحكم غير ثابتة فلا تناقض ، فقد عرفت أن الاستقلال بالمعنى المذكور (لا بمعنى إفادتها) أي العلة (الوجود) أي وجود المعلول في الخارج (كالعقلية) أي كإفادة العلة العقلية للوجود (عند القائل به) أي بما ذكر من إفادتها الوجود ، وإنما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا يفيد إلا الفاعل المختار جل ذكره (فاتنى الكل) أي جميع ما ذكر من التناقض وتحصيل الحاصل على التفصيل الذي عرفته * (قالوا) أي المانعون تعدد العلة (أيضا أجمعوا) أي الأئمة (على الترجيح في علة الربا) أي (القدر والجنس أو الطعم أو الاقتيات ، وهو) أي الترجيح (فرع صحة استقلال كل) من الأمور المذكورة ، إذ لو لم يصح استقلال كل واحد منها بالعلية لامعنى لترجيحه ، بل يجب حينئذ أن يضم إليه أمر آخر ويجعل المجموع علة (و) أيضا فرع (لزوم انتفاء التعدد) إذ لو جاز التعدد لقالوا به ولم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحد نفي ماسواه * (والجواب أنه) أي الترجيح المجمع عليه (للاجتماع على أنها) أي العلة (هنا) أي في الربا (إحداها) أي إحدى العلة المذكورة فقط (وإلا) أي وان لم يكن الاجتماع على هذا الوجه (جعلوها) أي العلة (الكل) أي المجموع ، لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلية ، ولادليل على إلغاء واحد منها فوجب اعتبارها ، وذلك بالقول بالجزئية ، سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح . لا يقال إذا كان المختار عندكم جواز تعدد العلة فاجعلوا كل واحدة منها علة مستقلة . لأننا نقول : مرادنا من التعدد ما ذكر من كون كل واحدة بحيث إذا انفردت ثبت بها لاجتماعها في إفادة الحكم بأن يكون كل واحدة مستقلة في الافادة فانه محال . قال (القاضي) فيما ذهب إليه من جواز التعدد في المنصوصة دون المستنبطة (إذا نص على استقلال كل) أي كل واحد (من متعدد) بالعلية (في محل و) الحال أنه (لامانع منه) إذ لا مانع من أن يعين الله سبحانه للحكم أمارتين (ارتفع احتمال التركيب) أي كون العلة مجموع ذلك المتعدد (و) كون كل واحد

منه جزءا منها (مالم ينص مع الصلاحية بأحد الأمرين من الجزئية والاستقلال) أى ومادام لم ينص في التعدد بأحد الأمرين وهما جزئية كل واحد منه واستقلاله في العلية مع صلاحية كل واحد للعية ، ويجوز أن يكون المعنى وكل متعدد لم ينص فيه الى آخر ما ذكرنا (فتعيين أحدهما) أى الجزئية والاستقلال دون الآخر (تحكم) لاستوائهما في الاحتمال (فظهر أن اعتقاده) أى القاضى (جواز التعدد فيهما) أى المنصوصة والمستنبطة (غير أنه لا يقدر على الحكم به في المستنبطة للاحتمال) أى لاحتمال جزئية كل واحد كما يحتمل الاستقلال (فإذا اجتمعت) تلك الأمور الصالحة للعية (يثبت الحكم على كل تقدير) لأنه على تقدير الجزئية اذا اجتمع جميع أجزاء العلة فقد تحققت بلا شبهة ، وأما على تقدير الاستقلال فالأمر ظاهر * (والجواب منعه) أى منع لزوم التحكم على تقدير التعيين لجواز استنباط الاستقلال عقلا (بالعلم بالحكم مع أحدها) أى الأمور الصالحة للعية (في محل كما) أى كالعلم بالحكم (مع أخرى) من تلك العال (في) محل (آخر) فالولا استقلال كل واحدة منها بالعية لما ثبت الحكم معها وحدها (فيحكم به) أى بالاستقلال (لكل في محل الاجتماع) بالمعنى المذكور آنفا المعبر عنه بالحيثية المذكورة . (وعاكسه) أى الذى يقول بعكس مذهب القاضى من جواز التعدد في المستنبطة دون المنصوصة ، يقول (يقطع في المنصوصة بأنها) أى العلة المنصوصة (الباعث) لشروع الحكم (فانتفى احتمال غيرها) أى احتمال كون العلة غير المنصوصة (كلا وجزءا) تميز عن نسبة الغير الى الضمير : أى انتفى احتمال الغير مطلقا سواء كان مغايرة ذلك الغير اياها باعتبار جميع الأجزاء أو باعتبار بعضها (والمستنبطة وهمية) أى عليتها ظنية غير مقطوعة (لا ينتفى فيها) أى في المستنبطة (ذلك) الاحتمال ، فيجوز أن يكون في نفس الأمر غيرها كلا وجزءا * (والجواب منع السكل) أى لانسلم القطع في المنصوصة لاحتمال أن يكون النص ظنى المتن : أى والدلالة ، وأيضاً لانسلم وهميته المستنبطة لجواز أن يتحقق هناك أمارات كثيرة تفيد القطع بعليتها . قال (الامام) فيما ذهب اليه من جواز التعدد دون وقوعه (لوم يمتنع) التعدد (شرعا) قيد به دفعا للتناقض . قال المحقق النفتازانى : ظاهره مخالف للقول بالجواز ، ثم بين أن المراد جوازه عقلا وامتناعه شرعا (وقع عادة ولو نادرا) . فى الشرح العضدى أن الامام زعم أن هذا الدليل الغاية القصوى فى القوة ، وخلق الصبح فى الوضوح ، ثم ذكر فيه : أما الملازمة فلا أن امكانه واضح ، وما خفى إمكانه يمكن أن يتوهم امتناعه فلا يقع ، لكن ما كان إمكانه واضحا معلوما لكل أحد مع التكرار والتكرار لموارده مما تقضى العادة بامتناعه لا يقع أصلا ، وأما انتفاء اللازم ، فلا أنه لو وقع لعلم عادة ، ولما لم يعلم علم أنه لم يقع انتهى . (والثابت بأسباب الحدث

متعدد كما تقدم) دفع لما يرد عليه ، من أنه كيف يقطع بعدم الوقوع مع تعدد أسباب الحدث والقتل * وحاصل الجواب أن محل النزاع تعدد علل حكم واحد ، والحكم فيما ذكرتم متعدد ، فالحدث الحاصل بالبول غير الحاصل بالرعاف ، ولذا قيل إذا نوى رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر وإنما خصّ الحدث لأنه محلّ الالتزام على ما سبق ، لأن المتعدد في القتل واحد : إذ لا نزاع في ارتفاع أحدهما دون الآخر فيه * (أجيب بمنع عدم الوقوع ، بل ما ذكر) أي بل هو واقع في الحدث والقتل على ما سبق (وكون الثابت بكل) من أسباب الحدث والقتل (غيره) أي غير الثابت (بالآخر) من تلك الأسباب (ان أثبتته) أي أثبت الخصم السكون المذكور (بالانفكاك نفيًا) أي لا تنفاه أحدهما وبقاء الآخر (فتقدم اقتصاره) أي اقتصار الانفكاك على حكم القتل لتعدد المستحق (واتفأؤه) أي انتفاء الانفكاك (في الحدث ظاهر ، وتجوزة) أي تجوز تعدد الحدث بتعدد الأسباب (لا يكفيه) أي الامام (لأنه مستدل) على دعوى عدم الوقوع فيلزم عليه الحكم بتعدد الحدث المنازع فيه قطعاً ليمّ استدلاله . (ثم اتفق المعتدون) أي القائلون بتعدد العلة (أنه) أي الحكم يثبت (بالأول) من الأوصاف الصالحة للعلة (في) صورة (الترتيب) وعدم اجتماعهما معا (وفي) صورة (المعية ، قيل) الحكم يثبت (بالمجموع فكل) أي من تلك الأوصاف (جزء) من العلة وإن كان كل واحد منها يصلح للعلة استقلالاً ، وذلك لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح (وقيل واحدة) منها (لا بعينها) في نظرنا (والمختار) أن الحكم يثبت (بكل) أي بكل واحد من تلك الأوصاف استقلالاً (لأنه لو امتنع) ثبوته بكل استقلالاً ، والمفروض أنه يصلح للاستقلال (كان) ذلك الامتناع (لاجتماع الأدلة الشرعية على مدلول) واحد يعني لا موجب لامتناعه اللازم اجتماعها عليه (وهو) أي الاجتماع المذكور (حق اتفاقاً) يعني أن العلة ليست في الحقيقة إلا أدلة وأمارات تدل على ثبوت الحكم في محل كسائر الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة ، وكم من حكم له أدلة منهما يستقل كل واحد منها في الدلالة عليه ، وكذلك الأدلة العقلية فكم من مطلب أقيم عليه عدة من البراهين بخلاف العلة العقلية المؤثرة في وجود المعلول فإنها لا يمكن فيها ذلك على الخلاف الذي وقع فيها أيضاً على ما عرف في الكلام . قال الذهاب إلى أن العلة (المجموع) المركب من تلك الأوصاف (لو استقل) كل واحد منها (في) صورة (المعية) في الزمان (لزم التناقض) كما مرّ (بلزوم الثبوت) أي بثبوت الحكم (بكل) لاستقلاله به (وعدمه) أي الثبوت بكل لثبوته بغيره استقلالاً (ومرّ جوابه) من قوله والجواب الاستقلال كونها بحيث إذا انفردت ثبت بها أي عندها والحيثية لها في المعية والترتيب لا معنى افادتها الوجود كالعقلية عند القائل

به انتهى ، وقد مرّ تفسيره (والتحكم) معطوف على التنازع : أى ولزم التحكم أيضا فإن القول بعلة كل واحد بعينه مع عدم رجحانه على الآخر تحكم * (قلنا) انما يلزم التحكم (لو لم يثبت) الحكم (بكل) أى بكل واحد وقد عرفت معناه فى الجواب عن التناقض (كالمشاهد) أى كالثبوت بكل المشاهد (فى) الأدلة (السمعية) الدالة (على حكم) واحد . قال الناهب الى أن ما يثبت به الحكم منها (غير المعين : لولاه) أى لولا أن ثبوته بغير المعين (لزم التحكم فى التعيين) والقول بأنه يثبت بواحد منها معين (و) لزم (خلاف الواقع فى الجزئية) والقول بأن العلة انما هو المجموع وكل واحد منها جزء العلة (لثبوت الاستقلال) أى الاستقلال (لكل) واحد منها بالعلة فى الواقع * (الجواب) عن دليل هذا القائل (اختيار) شق (ثالث) وهو القول بأن كل واحد منها علة استقلال (كما ذكرنا * ولنا فى) جواز (عكس ما تقدم) فى الشرح العضى لا خلاف فى جواز ثبوت الحكمين بعلة واحدة بمعنى الأمانة ، واما بمعنى الباعث فقد اختلف فيه والمختار جوازه ، واليه أشار بقوله (تعدد حكم علة) قوله تعدد بالجبر عطف بيان لعكس ما تقدم (بمعنى الأمانة المجردة) عن الباعثة للحكم (كالغروب) أى كغروب الشمس (لجواز الافطار ووجوب) صلاة (المغرب بلا خلاف وتسمية هذا) أى الأمانة المجردة (علة اصطلاح) أى مجرد اصطلاح من الأصوليين من غير رعاية المعنى الأصلى للعلة بخلاف تسمية الوصف المثير للحكم ، فانه روى فيه ذلك لأنه كالعلة الغائية كما يفهم من قوله (وبمعنى الباعث فى) المذهب (المختار لابعده فى مناسبة وصف) واحد من أوصاف العلة (الحكمين) تقدير الكلام لنا قولنا لابعده الخ مبتدأ وخبره (كالزنا) فانه وصف واحد علة (للحرمة ووجوب الحد) وهما حكمان مختلفان بالذات (قولهم) أى المانعين جوازه (فيه) أى فى كون الوصف الواحد علة للحكمين أو فى كونه مناسباً لهما (تحصيل الحاصل لحصول المصلحة بأحد الحكمين) يعنى أن مناسبة الحكم أن مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد تحصيل المصلحة المقصودة منه ، فإذا حصل الحكم الثانى حصلها مرة أخرى ، وانه تحصيل الحاصل (انما يلزم) خبر المبتدأ أعنى قولهم (لو لم يحصل بالوصف مصلحتان) فانه اذا جاز حصول المصلحتين بالوصف فالحاصل بكل حكم مصلحة أخرى فلا تحصيل للحاصل (أو لا تحصيل) المصلحة (المقصودة) من الوصف (الا بهما) قوله لا تحصيل معطوف على لم يحصل * ولا يخفى أن مضمون قوله لا تحصيل الخ انحصار حصول المقصودة فى تحقق الحكمين واذا دخل كلمة لو عليه أفادت نفي المضمون المذكور ، فالمعنى حينئذ أن تحصيل الحاصل لا يلزم عند انتفاء الأمرين جميعاً عدم حصول تحقق مصلحتين بالوصف ، والانحصار المذكور ، فإذا لم ينتف

أحدهما لا يلزم ، أما الأول فقد بيناه ، وأما الثاني فغير ظاهر : لأنه إذا لم تنحصر المقصودة في تحقق الحكمين معا لزم حصولها بدون تحققهما معا ، وكون حصول المقصودة بدونهما مخلصا عن تحصيل الحاصل غير موجه ، وما في الشرح العضدي من قوله الجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز أن يحصل الحكم الآخر مصلحة أخرى ، أو أن المصلحة المقصودة لا تحصل إلا بهما واضح فإن المصلحة المقصودة إذا لم تحصل إلا بمجموع الحكمين كيف يلزم بالثاني تحصيل الحاصل فالوجه أن يحمل كلام المصنف على ما يوافق الشرح المذكور بأن يقتدر في كلامه لفظ يكن ويعطف مدخول أو على مدخول لم فالتقدير لو لم يكن لا يحصل إلى آخره : أي لو لم يكن مضمونه وهو الانحصار المذكور * (ومنها) أي ومن شروط علة حكم الأصل (أن لا تتأخر) العلة (عن حكم الأصل) ثبوتا (والا) أي وإن لم يشترط عدم تأخرها ويجوز ثبوتها بعده (ثبت) حكم الأصل (بلا باء ، وأيضا ثبت بذلك) التأخر (أنه لم يشرع) الحكم (لها) أي لأجل تلك العلة المتأخرة (ومثل) تأخر العلة (بتعليل نجاسة مصاب عرق الخنزير) أي المحل الذي أصابه عرق الخنزير (بأنه) أي عرقه (مستقذر ، وهو) أي التعليل بالاستقذار في الأصل (تعليل نجاسة اللعاب) أي فرع تعليل نجاسة اللعاب (به) أي بالاستقذار (لأنه) أي العرق من حيث النجاسة (قياس) أي مقيس (عليه) أي على اللعاب ، أو المعنى لأن التعليل بالاستقذار ما له قياس مصاب العرق على مصاب اللعاب فيجب اعتبار النجاسة في اللعاب ليصح قياس مصاب العرق عليه بجامع الاستقذار (وهو) أي وصف الاستقذار (متأخر عنها) أو نجاسة اللعاب (وهو) أي المتأخر الذي ادعى (غير لازم لجواز المقارنة) أي لجواز أن يكون وصف الاستقذار مقارنا لنجاسة اللعاب في الثبوت ، الحاصل أن الممثل يوهم عدم ثبوت الاستقذار عند ثبوت حكم الأصل : وهو نجاسة اللعاب أو مصابه ، لأنه إنما ذكر عند الحاق المصاب العرق به ولم يعرف أن تأخر الذكر لا يستلزم تأخر الثبوت ، ثم الشرط مقارنة الوصف للحكم بحسب اعتباره في المحل شرعا لا بحسب ثبوت المحل في الخارج (و) المثال (المتفق عليه) كونه من الممثل (تعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون لأن ولايته قبله) فإن ولايته مقدمة على عروض الجنون للصغير (وأما سلبها بعروضه للولي) أي أما التمثيل بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي كما في الشرح العضدي (فعكس المراد) لأن العلة : وهي الجنون العارض للولي مقدم على الحكم الذي هو سبب ولايته . قال المحقق التفتازاني غاية ما أدّى إليه نظر الناظرين : أي في توجيه كلامه أنه من وضع الظاهر موضع المضمرة ، والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له انتهى . كأنهم أرادوا بالصغير في قوله عن الصغير الولي الصغير فإن سلب الولاية حاصل

بسبب مقدم : وهو الصغر والجنون العارض متأخر عن السبب المذكور والا لا يتم توجيههم (وأما منعه) أى منع تأخر وصف العلة عن الحكم (إذا قدر) الوصف المذكور (أمانة) مجردة عن الباعثية (لأنه تعريف المعرف) تعليل للنع : يعنى أن الأمانة إنما تكون معرفة لما هو أمانة له فإذا فرض ثبوت الحكم قبله لزم معرفته أيضا قبله فيلزم تعريف المعرف (فلا) جواب أما : أى فلا يصح (لاجتماع الأمارات) أى لجواز أن يجتمع لشيء واحد أمارات لكونها بمنزلة الدليل وتعدد الأدلة أكثر من أن تحصى (وليس تعاقبها) أى الأمارات (مانعا) عن كون الثانى أمانة ومعرفة لثلاث يلزم تحصيل الحاصل ، لأن الثانى يعرفه بوجه آخر (و) من شروط العلة (أن لا يعود) التعليل بها (على أصله بالابطال) أى لا يلزم منه بطلان الحكم المعلن بها لأن ذلك الحكم أصله ، اذ التعليل فرع الثبوت وبطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع فصحبته تستلزم بطلانه ، فلو صحّ لصحّ و بطل فيجتمع التقيضان ، واليه أشار بقوله (فتبطل هي : مثاله) الواقع (للسافعية تعليل الحنفية) الحكم المستفاد بقوله عليه الصلاة والسلام (لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل سواء بسواء) وهو (يعمّ مالا يكال قلة) أى لا يكال عادة لقلته (بالكيل) متعلق بتعليل الحنفية (نفرج) مالا يكال من دائرة عموميه بسبب اعتبار هذه العلة لأن علة حكم النهي لابد أن تتحقق فى كل ما يتحقق فيه فوجب عمومها يبطل عموم موجب الأصل بحسب منطوق النص (و) تعليلهم فى قوله صلى الله عليه وسلم (فى أربعين شاة شاة بسدّ خلة المحتاج) أى حاجته (فاتتقى وجوبها) أى وجوب عين الشاة منتقلا عن خصوصيتها (الى التخيير بينها وبين قيمتها ، وتقديم دفعه) أى دفع لزوم ابطال تعليلهم بسدّ الخلة حكم الأصل (فى التأويلات) بالمعنى والنص فارجع اليه (و) تقدّم دفع (الأول) وهو لزوم ابطال تعليلهم بالكيل حكم أصله (فى) بحث (الاستثناء ، ثم المراد عدم الكيل) فى تعليلهم لجواز بيع مالا يدخل تحت الكيل متفاضلا ، فان هذا الجواز بسبب عدم تحقق الكيل الذى هو سبب منع التفاضل يعرف كونه مرادا (بأدنى تأمل) ولا يخفى عليك أن المتبادر من قوله ثم المراد الى آخره بيان المراد بالتعليل المستفاد بقوله تعليل الحنفية الى قوله بالكيل وهو غير صحيح لأن العلة فى ذلك التعليل لا الكيل على ما بيناه لكنه لما لم يظهر ابطال ذلك التعليل حكم بالأصل الا فى مسألة جواز بيع مالا يكال الامثلا بمثل متفاضلا ويحتاج هذا الجواز الى علة تبين مرادهم فى هذا التعليل * فان قلت العلة فى التعليل الأول القدر والجنس لا الكيل فقط * قلت مراده من الكيل القدر وانما اكتفى بذكره لأن مدار الابطال عليه (و) مثاله (للحنفية تعليل) حكم (نصّ السلم) يعنى تعليل الشافعية اياه (ينخرج احضار السلعة) مجلس البيع فانه قد يكون هامؤنة وثقل (المبطل) صفة لتعليل

بما ذكر (لأجل معلوم) وقد دلّ قوله عليه الصلاة والسلام « من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم » على اشتراطه في السلم ، وأما الإبطال فلا أن مناط جواز السلم اذا كان خرج احضارها ، ففي كل مبيع تحقق الخروج المذكور تحقق الجواز وان كان على سبيل الحلول من غير أجل (وأما الافتتاح) أى جواز افتتاح الصلاة (بنحو الله أعظم) أو أجل كما هو مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى (فبالنص) أى فثبوته بالنص قوله تعالى - وربك فكبر - : لا بالقياس حتى يرد عليه أنه يبطل موجب النص (إذ التكبير) المأمور به في الافتتاح انما هو (التعظيم) وهو ذكر يدلّ على عظمته سبحانه ، فيعمّ الله أعظم ونحوه (وتقدم) . قال الشارح سهو ، فانه لم يتقدم وانى لم أحط بالنفي ، ويجوز تقديم تفسير التكبير صريحا أو ضمنا . (ومنها) أى شروط العلة (أن لا تخالف نصا) بأن تفيد في الفرع حكما يخالف نصا . ثم أشار الى مثاله بقوله (تقدم اشتراط التملك في طعام الكفارة) المستفاد من قوله تعالى - فكفارتها إطعام عشرة مساكين - (كالكسوة) أى كاشتراطه في الكسوة المستفاد من قوله تعالى - وكسوتهم - فانه لا يقال كسائه إلا اذا ملكه ، بخلاف أطعمه فانه يقال إذا أباح ، واثبات الاشتراط في الفرع الذى بنوا عليه الاطعام قياسا على الكسوة كما يشير إليه مخالف لعموم كيوم (٧) الاطعام نقله كونهما كفارة (و) تقدم (شرط الايمان) في الرقبة المحررة كفارة (في اليمين) متعلق بالاشتراط والشرط على سبيل التنازع (كالقتل) أى قياسا على اشتراطه في الرقبة المحررة كفارة في القتل (يبطل) الاشتراط والشرط وفي بعض النسخ يبطلان (إطلاق نص الاطعام) كما أشرنا اليه (و) إطلاق نص (الرقبة) في قوله تعالى - أو تحرير رقبة - فانها تعمّ الرقبة المؤمنة والكافرة (أو إجماعا) معطوف على قوله نصا ، فاللعنى لا يخالف شيئا منهما ، ومثاله (مامر من معلوم الانعام) أى التعليل الذى علم إلغاؤه وعدم اعتباره إجماعا ، فلا تقاس صلاة المسافر على صومه في عدم وجوب الأداء في السفر بجماع السفر ، لأن الاجماع على وجوب أدائها فيه (و) من شروط العلة (أن لا تكون) العلة (المستنبطة) . معارضة (بمعارض) موجود (في الأصل : أى وصف) فيه (يصح) للعلية حال كونه (غير ثابت في الفرع) وهذا الاشتراط مبنى (على عدم تعدد) العلة (المستقلة) بمعارض موجود في الأصل : أى وصف فيه يصحّ للعلية ، لأنه لو جاز تعددها وثبت بعضها في الفرع لم يضرّ عدم ثبوت البعض الآخر فيه ، واليه أشار بقوله (لا) يشترط عدم المعارض المذكور (مع جوازه) أى تعددها ، بل يجوز وجود المعارض المذكور معه (إلا مع عدم ترجيحه) أى التعدد (على التركيب فيه) أى في الأصل الذى هو محل اجتماعها بأن تكون تلك الأوصاف بحيث تصلح للعلية ، منفردة ومجموعة ، ولم يترجح الاحتمال الأول على الثانى ،

فانه حينئذ لا يجوز وجوده ، لأنه يلزم على احتمال التركيب عدم وجود العلة في الفرع ، يرد عليه أنه على تقدير البناء على عدم جواز التعدد لافرق بين أن يكون ذلك المعارض موجودا في الفرع ، وأن لا يكون موجودا فيه فلا وجه لتقييده بعدم الثبوت فيه ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه على تقدير ثبوته فيه يمكن أن يجعل المجموع علة ، وعلى تقدير عدمه فيه لا يمكن ذلك فافترقا فتأمل * (وما قيل و) من شروط العلة أن (لا) تكون المستنبطة معارضة بمعارض موجود (في الفرع تقدم) ذكره في شروط الفرع . (و) من شروطها (أن لا توجب) المستنبطة (زيادة في حكم الأصل كتعليق) حرمة بيع الطعام بحجسه متفاضلا المستفادة من (حديث الطعام) أي لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء (بأنه) أي يبعه متفاضلا (ربا) فيما يوزن كالنقدين (فيلزم التقابض) في المجلس فيه كما في الأصل ، وهو النقدان (وليس) لزوم التقابض مذكورا (في نص الأصل) الذي استنبطت منه العلة ، وهو الحديث المذكور ، فعلم أن المراد بالأصل ههنا أصل العلة ، لأصل الفرع المقيس * (وقيل ان كانت) الزيادة (منافية له) أي لحكم الأصل اشترط عدم إيجاب العلة لها (وهو) أي هذا التقييد (الوجه) أي الوجه المرضي ، واختاره السبكي ، لأنه حينئذ يلزم النسخ بالاجتهاد ، وهو غير جائز (ويرجع) ما آل هذه العلة (إلى ما يبطل أصله ، والا) أي وان لم يكن هذا التقييد (لا يوجب) اشتراط عدم إيجاب العلة إياها (و) من شروطها (أن لا يكون دليلها) أي الدليل الدال على علية العلة بعمومه أو بخصوصه (متناولا حكم الفرع) لأنه يمكن إثبات حكم الفرع بالنص من غير احتياج إلى القياس المستلزم ادعاء اشتراك الأصل في الفرع في العلة ووجودها فيهما فانه تطويل من غير حاجة ، وقد يمنع تأثير العلة أو وجودها فيهما * (والوجه نفيه) أي هذا الشرط (لجواز تعدد الأدلة) فليكن كل واحد من القياس والدليل المذكور دليلا على الحكم ، ولما كان هذا مظنة سؤال ، وهو أنه اذا كان للحكم طريقان ، فكان أحدهما مستقلا والآخر متوقفا عليه تعين الأول ولغى الثاني ، فيلزم الرجوع عنه : أجاب عنه بقوله (ولا يستلزم) تناول المدلول حكم الفرع (الرجوع عن القياس ، بل) يستلزم (الافادة) للحكم (به) أي بالقياس حال كونه (غير ملاحظ غيره) أي غير القياس (و) الافادة (بغيره) أي بغير القياس ، وهو الدليل المذكور * فان قلت : كيف يفاد بالقياس بدون ملاحظة الغير ومدار القياس على دليل علة * قلت : إثبات العلة مطلب آخر مفرع عنه عند إثبات الحكم لا يلاحظ (أما لو تنوع في دلالاته) أي دلالة الدليل المذكور (على حكم الفرع) من غير نزاع في دلالاته على علية العلة بأن يكون النص مخصصا

مثلا ، فالمستدل : أى المعارض لا يراه حجة إلا فى أقلّ الجمع ، فلو أراد إدراج الفرع فيه تعسر
فثبت فيه به العلية فى الجملة ، ثم يعمم به الحكم فى جميع موارد وجود العلة ، كذا فى الشرح
العضدى ، واليه أشار بقوله (جوازه اتفاق لأنه يثبت به العلية ، ثم يعمم بها) . وفى الشرح
المذكور ، وأيضا فقد تكون دلالة على العلية أوضح من دلالة على العموم كما تقول : حرمت
الربا فى الطعام للطعم ، فإن العلية فى غاية الوضوح والعموم فى المفرد المعروف محلّ خلاف ظاهر .
ثم لا يخفى عليك أن مقتضى قوله لا يراه حجة إلخ ، اذ لا يحتجّ به للعلية أيضا إلا أن يقال المراد
نفى حجته فى حق الأفراد التى تدرج تحت عمومها ، وعلية العلة ليست منها ، بل يثبت منه
بطريق الاقتضاء وال لزوم الى غير ذلك . (والمختار جواز كونها) أى العلة (حكما شرعيا ، مثاله
للحنفية) ماورد عن الخنعمية أنها قالت يا رسول الله : ان فريضة الحج أدركت أبى وهو شيخ
كبير لا يستمسك على الراحلة أفأحجّ عنه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على
أبيك دين) فقضيته أما كان ذلك يقبل منك ؟ قالت نعم : قال فدين الله أحق (فأس) صلى الله
عليه وسلم أجزاء الحجّ عنه بأجزاء قضاء الدين عنه (بعلة كونه) أى المقضى (دينا ، وهو) أى
الدين (حكم شرعى هو) أى ذلك الحكم الشرعى (لزوم أمر فى الذمة) فإن هذا اللزوم
اعتبار من اعتبارات الشرع مترتب على خطابه تعالى المتعلق بأداء الحق . (و) أيضا مثاله
(قولهم) أى الحنفية (فى) عدم صحة بيع (المدير : مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى) قيد
الاطلاق احتراز عن المدير المقيد كأن مات فى هذا المرض فأنت حرّ (فلا يباع كأمّ الولد)
فالأصل أمّ الولد ، والفرع المدير ، والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى *
(وقيل لا) يجوز أن تكون تلك العلة حكما شرعيا (للزوم النقض) أى تخلف المعلول
عما فرض علة (فى التقدّم) أى فى صورة تقدّمها بالزمان على الحكم (و) لزوم (ثبوت الحكم
بلا باعث فى) صورة (التأخر) أى تأخر ما فرض علة عن المعلول (و) لزوم (التحكم فى)
صورة (المقارنة) اذ ليس أحدهما حينئذ أولى بالعلية من الآخر لكون كل منهما حكما شرعيا
(ومنع الأخير) أى لزوم التحكم فى المقارنة (لتمييز المناسبة) المعتبرة فى العلية بينهما تمييزا
يفيد تعيين أحدهما بالعلية دون الآخر (وغيرها) أى غير المناسبة من الأمور الدالة على العلية
المذكورة فى مسالك العلة (وتقدّم) فى جواب المانع تعدد العلة (ما) يجب به (فما قبله)
أى ما قبل الأخير وهو لزوم كون الحكم بلا باعث والنقض فى التقدّم من أن تأثير العلل الشرعية
ليس بمعنى افادتها الوجود كالعقلية حتى يمتنع فيها التقدّم أو التخلف (ثم اختير) لاختاره الآمدى
وابن الحاجب (تعيين كونها) أى كون حكم العلة التى هى الحكم الشرعى (لجلب مصلحة)

يقتضيها حكم الأصل لكونه مشروعا لحصولها (كبطلان بيع الخمر) أى كتهليل بطلانه (بالنجاسة) التى هى حكم شرعى لمناسبتها بطلانه لكونها تمنع عن الملاسة ، وفى شرع بطلان بيعها بسبب النجاسة جلب مصلحة هى تكميل المقصود من البطلان وهو عدم الانتفاع (لا لدفع مفسدة) يقتضيها حكم الأصل (لأن) الحكم (الشرعى لا يشتمل عليها) أى على مفسدة مطلوبة الدفع (وحقق) فى الشرح العضى (جوازها) أى جواز كون حكمها لدفع تلك المفسدة (لجواز اشتماله) أى الحكم الشرعى (على مصلحة راجحة ومفسدة تدفع بحكم آخر كوجوب حد الزنا لحفظ النسب على الامام ثقل يؤدى الى مفسدة اتلاف النفوس فعلى بوجوب شهادة الأربع) قال المحقق التفتازانى مامعناه ان حد الزنا حكم شرعى مشتمل على مصلحة راجحة هى حفظ النسب وهو حد ثقل لكونه دائرا بين رجم كفى المحسن ، وبين جلد وتغريب عام كفى غيره ، وفى كثرة وقوعه مفسدة ما : من اتلاف النفوس وايلامها فشرع المبالغة والاحتياط فى طريق ثبوته : أعنى الشهادة دفعا للمفسدة القليلة ، وهذا معنى كون ذلك علة له باعثة عليه فوجوب الحد المفضى الى كثرة الاتلاف ، والايلام حكم شرعى . فعلى بوجوب الأربع دفعا للمفسدة الكثيرة لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة انتهى . فالحاصل أنه لولا هذا الدافع للمفسدة المذكورة لما شرع وجوب الحد المفضى اليها فوجوب الأربع مصحح لمشروعية الحد المذكور باعثة له . ولا يخفى أن توقف صحة مشروعية الحد على وجوب الأربع لا يستدعى كونه باعثا لها والكلام فى العلة بمعنى الباعث ، والحق أن الاشتمال على المفسدة المطلوب دفعها بشرع الحكم انما هو شأن العلة كالسكّر والقتل المشتمل على البغضاء والاضافات لعل وجوب الحد لاشتماله عليها ، والدافع لها وجوب الأربع كما يفيد أول كلام المحقق ، لآعكسه كما يفيد آخر كلامه ، والمصنف وافق الآخر حيث قال فعلى بوجوب شهادة الأربع به ، فكأنه وقع سهو القلم بينهما ، والصواب معلى به وجوب الأربع ، ومعلى به وجوب شهادة الأربع ، والله تعالى أعلم (والمختار) كما هو قول الجمهور (جواز كونها) أى العلة (مجموع صفات ، وهى) أى العلة التى يقال لها (المركبة اذ لا مانع منه) أى من جوازه (فى العقل ووقع) كونها لذلك معطوف على قوله لا مانع فهو دليل آخر على الجواز يفيد على الوجه الآكد (كالقتل العمد العدوان) المركب من الأوصاف الثلاثة لحكم القصاص . (وقولهم) أى الشارطين فى العلة كونها وصفا واحدا المانعين تركبها (لو كان) أى لو تحقق كونها مجموع صفات (والعلى صفة زائدة) أى والحال أنها صفة زائدة على ذات العلة التى هى مجموع الصفات (فقيامها) أى العلة (ان) كان (بجزء) واحد منها (أو بكل جزء) منها على حدة (فهو) أى الجزء الواحد على الأول أو كل جزء على الثانى (العلة) والمفروض

خلافه ، وهو أنها المجموع لا الواحد بعينه أولا بعينه ولا كل واحد (أو بالمجموع من حيث هو مجموع) وهذا هو الشق الثالث للترديد والاحتمال منحصر فيها (فلا بدّ من جهة وحدة) بها يكون المجموع شيئا واحدا (والا) أى وان لم يكن له جهة وحدة (لم تقم) العلية (به) أى بالمجموع من حيث هو لعدم أمر آخر سوى الأوصاف المتعددة ، فالعلية اما قائمة ببعض منها أو بكل واحد على مامرّ (ويعود معها) أومع جهة الوحدة للمجموع (الكلام) فى جهة الوحدة (بقيامها) أى باعتبار قيام تلك الوحدة بأن يقال بم تقوم ؟ اذ لا بدّ لها من محل فهمى (اما) قائمة (بكلّ الى آخره) أى بكل جزء أو بجزء واحد ، وكل واحد منهما خلاف المفروض فهمى قائمة بالمجموع من حيث هو مجموع فلا بدّ له من جهة وحدة أخرى ، واليه أشار بقوله (فتتحقق وحدة أخرى ويتسلسل * قلنا) قولهم المذكور فى ابطال تركب العلة (تشكيك فى) جواز أمر (ضرورى) أى بديهى جوازه بل وقوعه ، وذلك لأن خلاصة دليله جارية فى كل وصف قائم بمجموع أمور متعددة ، ووقوعه أظهر من أن يخفى ، وأكثر من أن يحصى ، واليه أشار بقوله (للقطع بنحو خبرية الكلام) من كونه استفهما أو تجبها الى غير ذلك (وهو) أى الكلام (متعدد) لأنه مركب من الحروف المتعددة ، والخبرية ونحوها صفة زائدة عليه فان قامت بكل حرف كان كل حرف كلاما أو بحرف واحد الى آخر ما تقدم (وانما هي) أى هذه الشبهة لما نعى تركيب العلة بقوله (مغلطة يطردها) أى يوردها على سبيل الأطراد الامام (الرازى للشافعى) أى لاثبات مذهبه (فى نفي التركيب) فى كثير من المواضع ، ثم الحكم أن النقص المذكور دلّ على بطلان دليلهم اجمالا (والحلّ) أى حلّ شبهتهم تفصيلا بتعيين محل الخلل فى دليلهم (أنها) أى العلية قائمة (بالمجموع باعتبار جهة وحدته المعينة هيئته) عطف بيان لجهة وحدته : يعنى هيئته الحاصلة بالتركيب القائمة بذات المجموع من غير اعتبار جهة وحدة أخرى قبلها : يعنى قيام العلية به باعتبار قيامها بذات المجموع المغايرة لكلّ جزء من حيث اتصافها بالوحدة الاعتبارية الحاصلة بالتركيب ، لا من حيث تعددها باعتبار الأجزاء * واذ قلنا العلية قائمة بالمجموع تعين محل قيامها (فلا يتصور) بعد ذلك (الترديد) فى محل القيام بأن كل جزء أو جزء واحد الى غير ذلك . (ثانيا) بعد الترديد الأوّل فلا يتصور (ولا وحدة أخرى مع أنها) أى العلية كالوحدة صفة (اعتبارية) فالوحدة تنقطع بانقطاع اعتبار العقل فلا تسلسل ثم بين حقيقة العلية بقوله (كون الشارع قضى بالحكم عندها) أى العلة فيه مسامحة ، والمراد كونها بحيث قضى الشارع بالحكم عندها فيه لما سيحجى (والمستدعى) الذى يستدعى (محلا) موجودا يقوم به انما هو الصفة (الحقيقية) الموجودة فى الخارج (والا) أى وان لم تكن العلية

اعتبارية (بطلت عليّة) الوصف (الواحد) أيضا (بازوم قيام العرض بالعرض) فان العلة أيضا عرض ، واذا كانت العلية صفة حقيقية كانت عرضا فلزم قيام العرض بالعرض (وجعلها) أي العلية (صفة له) أي للشارع (تعالى باعتبار جعله) أي الشارع ذلك الوصف علة (يضعف) خبر لجعلها (بأنها) أي العلية (كون الوصف كذلك) مجعولا علته (لا) أن العلية (جعله) أي عين جعل الشارع ذلك علة . (وقولهم) أي مانع كونها مجموع الأوصاف (نفي كل جزء علة انتفائها) أي لو كانت العلة أوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية لأن تحققها موقوف على تحقق جميع الأوصاف فيلزم انتفاؤها ، لا انتفاء كل وصف (ويلزم النقض) من جملة مقول القول أن مقتضى ترك العلة عليّة نفي كل جزء لانتفائها ويلزم النقض لهذه العلية (بانتفاء جزء آخر) من أجزاء العلة (بعد انتفاء جزء أول) منها لأن بانتفاء الآخر لا يتحقق انتفاء العلة (لاستحالة اعدام المعدوم) وانها قد عذمت بانتفاء الجزء الأول منها فانتقض الكلية المذكورة : أعني أن انتفاء كل جزء منها علة لانتفائها لتخلفها في الصورة المذكورة ولزم تخلف المعاول من علته (انما يجيء في) العلل (العقلية ، لا) العلل (الموضوعة) من الشارع (علامة عند اشتغالها) ظرف للوضع اشارة الى منشئه ومناسبتها الى ما جعلت علامة له أعني الحكم المعلق بها (على المصلحة) متعلق باشتغالها (على الانتفاء) متعلق بعلامة * ولا يخفى عليك أن هذا المتعلق يدل على أن المراد بالموضوعة انتفاءات الأجزاء للعلة المركبة ، وقوله عند اشتغالها على المصلحة يفيد أن المراد بها نفس العلل الشرعية لأنها المشتملة على المصلحة لا الانتفاءات المذكورة ، فيبينها تدافع ، اللهم الا أن يلتزم أن انتفاءات الأجزاء على تقدير علتها لانتفاء العلة المركبة علل شرعية مشتملة على المصلحة ، وأن معاولها وهو الانتفاء المذكور حكم شرعي ، وفيه ما فيه ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد بها الانتفاءات الموضوعة علامة على الانتفاء غير أن وضعها لذلك عند اشتغال تلك العلية المركبة على المصلحة فتأمل (اذ حاصله) أي حاصل كون انتفاء كل جزء علة لانتفاء الكل ووقوع تلك الانتفاءات مجتمعة أو متعاقبة (تعدد أمارات) على العدم ، ولا محذور فيه .

مسئلة

(لا يشترط في تعليل انتفاء حكم بوجود مانع) من ثبوته كعدم وجوب القصاص للابن على الأب لما نعت الأبوة (أو) بسبب (انتفاء شرط) له كعدم وجوب رجم الزاني لانتفاء احصائه الذي هو شرط وجوب رجه (وجود مقتضيه) أي وجود مقتضى ذلك الحكم كما هو مختار

ابن الحاجب والرازي وأتباعه (خلافا للبعض) كآمدى وغيره وعزاه السبكي الى الجمهور (لأن كلا منهما) أى وجود المانع وانتفاء الشرط (وعدم المقتضى) باستقلاله (علة عدمه) أى الحكم (بجاز اسناده) أى اسناد عدم الحكم (الى كل) من الثلاثة ، أما استناد عدمه الى وجود المانع عند وجود المقتضى فظاهر ، وأما عند عدمه فما أفاده بقوله (بمعنى لو كان له) أى للحكم (مقنض منعه) أى المانع الحكم ، وأما استناده الى انتفاء الشرط فلا يختلف فيه الحال باعتبار وجود المقتضى وعدمه كما لا يخفى (والا) أى وان لم يكن المانع الذى أسند عدم الحكم اليه عند عدم المقتضى بالمعنى المذكور (حقيقة المانعية) لا يتحقق الا بالمانع (بالفعل وهو) أى المانع بالفعل (فرع) وجود (المقتضى) لأنه اذا لم يتحقق ما يقتضى وجود الشيء لا يكون ذلك الشيء في معرض البروز من القوة الى الفعل حتى يتصور هناك منع عن البروز والوجود ، واليه أشار بقوله (فاذا لم يوجد) الحكم (لعدم وجوده) أى المقتضى (فيمنع) المانع (ماذا) أى فان قلنا بمانعيته عند ذلك يقال يمنع أى شيء ؟ والحكم ليس بصدد الوجود (واذكر ما تقدم في فك الدور) ودفعه (لهم) أى للقائل بجواز نقض العلة (في مسألة النقض) لها من بيان الفرق بين المانعية بالفعل والمانعية بالقوة ، وتفصيل ذكر هناك فارجع اليه ، وفي المحصول انتفاء الحكم لا انتفاء المقتضى أظهر في العقل من انتفائه بحضور المانع وهذا يفيد أن اسناد عدم الحكم الى المانع في صورة عدم المقتضى بما يجوزه العقل أيضا فافهم وفقك الله تعالى للتوفيق بين أقوال المشايخ .

المرصد الثالث

في معرفة الطرق الموصلة الى الظن بعلية العلة فانه نظري ، وبيان المسالك الصحيحة ، وما يتوهم صحته (طرق اثباتها) أى اثبات علية الوصف المعين للحكم . وقوله طرق اثباتها خبر لقوله المرصد الثالث (مسالك العلة) جمع مسالك ، وهو الطريق الذى يسلكه المجتهد في اثبات العلية : وهي اما (متفقة) بين الفريقين على صحتها ، واما مختلف فيها ، ولم يذكر هذا صريحا اكتفاء ببيان الخلاف في كل قسم منه (تقدم منها) أى من المتفقة (المناسبة) المعبرة (على الاصطلاحين) للشافعية بأنها عندهم التأثير على اختلاف في تعبيره ، فعندهم كون الوصف ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو إجماع أو اعتبار جنسه الى آخر الأقسام ، وعند الشافعية الأول فقط ، فكل من الفريقين يقول بصحتها على تعبير الحنفية ، وأما على تعبير الشافعية ففيها خلاف كما صرح بقوله (والخلاف في الاخالة) بين الفريقين في كونها طريقا مثبتا لاعتبار الشرع الوصف علة للحكم

(و) المسالك (الثاني) من المتفقة (الاجماع) على كون الوصف علة (فلا يختلف) في هذين المسلكين (في الفرع الا ان كان ثبوتها) أي المناسبة (أو طريقه) أي طريق نقل الاجماع (ظنيا) كالثابت بالآحاد (أو ذاته) أي الاجماع ظنيا (كالسكوت) أي كلاجماع السكوتى وقد مرّ تفسيره في مباحث الاجماع بناء (على الخلاف) الواقع في أنه ظني أو قطعي مطلقا أو اذا كثر وتكرر فيما تعمّ به البلوى كما مرّ (أو يدعى فيه) أي في الفرع (معارض) باقامتها الدليل على اختصاص عليته بالأصل، أو يكون الخصم ممن يجوز تخصيص العلة ببعض المحال ويدعى تخصيصها بما سوى الفرع لما منع فيه والخصم يمنع وجود المانع. ثم مثل ماهو علة بالاجماع بقوله (كالصغر في ولاية المال) فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليها ولاية النكاح. قال الشارح: ولا خفاء في أنه من علل الولاية في النكاح بخلاف انتهى * قلنا مقصود المصنف مجرد التمثيل لما هو علة بالاجماع. (و) المسالك (الثالث النص) وهو (صريح) من الكتاب والسنة يدل على العلية (لوضع) أي لأجل كونه موضوعا للعلية ولا يلزمه لزوماينا أو محتاجا الى النظر وهو (مراتب كعلة) كذا أو بسبب كذا (أولاً أجل كذا) كقوله عليه الصلاة والسلام «انما جعل الاستئذان لأجل البصر، وفي الصحيحين انما جعل الاستئذان من أجل النظر» (أو كي) مجردة عن حرف النفي كقوله تعالى - كي تقرّ عينها - أو بها - كيلا يكون دولة - (أو إذن) كقوله عليه الصلاة والسلام «إذن تكفي همك ويغفر لك ذنبك» بعد قول الصحابي أجعل لك صلاتي كلها (ودونه) أي دون هذا القسم في قوة الدلالة (ما) يكون (بحرف ظاهر فيه) أي في التعليل مع كونه محتملا لغيره احتمالا مرجوحا (كالكذا) نحو قوله - لتخرج الناس من الظلمات - (أو به) أي بكذا - جزاء بما كانوا يعملون - (أو ان) حال كونها (شرطا أو) أن (الناصفة) - أفنضرب عنكم الذکر صفحا ان كنتم قوما مسرفين - بكسر الهمزة في قراءة نافع وحزة والسكائي، وفتحها في قراءة الباقيين (أو) ان (المكسورة المشددة بعد جلة والمفتوحة) نحو، ان عذاب ربك بالكفار ملحق وان الحمد والنعمة لك، فان في أن فيهما الوجهين اذ هذه الحروف قد تجيء لغير العلية فاللام للعاقبة، والباء للحاجية، وان لمجرد اللزوم من غير سببية، وأن لمجرد نصب المضارع، وان وأن لمجرد التأكيد، وأنكر السبكي كون ان بالكسر للتعليل: قال وانما ترد للشرط والنفي والزيادة، وان فهم التعليل في الشرطية فهو من تعليل الحكم على الوصف (ودونه) أي هذا القسم (الفاء في الوصف) الصالح لعلية الحكم المتقدم على الوصف كقوله عليه الصلاة والسلام في قتل أحد: زملوهم بكلومهم ودمائهم (فانهم يحشرون) يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما (أو) في (الحكم) الواقع بعد ماصح لعلية كقوله تعالى - والسارق والسارقة -

(فاقطعوا) أيديهما ، وإنما كان هذا دون ما قبله (لأنها) أي الفاء بحسب الوضع (للتعقيب) والترتيب (والباعث مقدّم عقلا) على الحكم (متأخر خارجا) عنه تارة في الجملة ، فسوّغ ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما ، فالعلية إنما تفهم بالنظر والاستدلال ، فإذا دخلت على الحكم الواقع بعد الوصف الصالح للعلية ظهر بالتأمل أن ترتيبه على الوصف باعتبار باعثة الوصف وتقدمه العقلي عليه ، وفي العكس ظهر بالتأمل أن تأخر الوصف باعتبار تأخره الخارجى فالعلية بحسب الذهن ، والخارج إنما يفهم بطريق الاستدلال لا بوضع الفاء لها ، وإلى ما قلنا أشار بقوله (فلاحظوا) أي التقدم العقلي والتأخر الخارجى (فيها) أي في الفاء عند دخولها على العلة والحكم (واذن) أي واذ كان فهم العلية بملاحظة التقدم والتأخر المذكورين والتأمل في معنى الكلام (فلا دلالة لها) أي للفاء وضعا (على علية ما بعدها) لما قبلها (أو) على (حكميته) أي على كون ما بعدها حكما شرعا لعلية ما قبلها (بل) إنما تدلّ على أحدهما (بخارج) عما وضع له الفاء ، وهو الاستدلال المذكور (ودونه) أي هذا القسم (ذلك) أي دخول الفاء على الحكم (في لفظ الراوى سها فسجد) . عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها في صلاته فسجد سجدتي السهو (وزنى ما عز فرجم) دلالة على العلية باعتبار ترتيب الحكم على الوصف المستفاد من وضع الفاء ، فكان هذا دون ما قبله (لاحتمال الغلط) من الراوى في فهم السببية (ولا ينفى) احتمال الغلط (الظهور) لعدم الغلط المفيد للظن لكون الاحتمال مرجوحا * (وقيل هذا) إيماء وليس بصريح ، والقائل الآمدى والبيضاوى (كما قيل في) قوله عليه الصلاة والسلام : إنها يعني الهرة ليست بنجسة (أنها من الطوافين) عليكم والطوافات ، وذكرهما بصيغة التريض يدلّ على أن المختار دخولهما في الصريح على مفعله المصنف (وإيماء) معطوف على قوله صريح (وتنبيه) لقب آخر لهذا القسم ، وهو (ترتيبه) أي الحكم (على الوصف) الصالح لعليته (في فهم لغة) لاوصفا ، بمعنى أن من يعرف اللغة يفهم (أنه) أي الوصف (علة له) أي للحكم من الترتيب المذكور (والا) أي وإن لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم (كان) ذلك الترتيب (مستبعدا) من العارف بمواقع التركيب (وهو) أي هذا القسم (إيماء اللفظ) من قبيل المنطوق ، وقد مرّ في بيان اصطلاح الشافعية في الفصول المتعلقة بالمفرد (ولا يخصّ) هذا الإيماء (الشارع إلا أنه) أي عدم كون الوصف علة (فيه) أي في الشارع (أبعد) لكون فصاحته في الدرجة العليا ، وقد أُلّف منه اعتباره للناسبات ، فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظنّ الاعتبار وجعله علة (ولذا) أي ولكونه أبعد من الشارع (يجب فيه) أي في الوصف

الذى هو علة (المناسبة) لذلك الحكم ، وقد مرّ تفسيرها (من الشارع) أى حال كونه صادرا منه (للقطع بحكمته) المستلزمة لرعاية المناسبة بينهما ، لأنها عبارة عن فعل الشيء كما ينبغي ، عن السبكي : أن الفقهاء على أنه لا يجب على الله تعالى رعاية المصالح ، ولكن لا يقع حكم إلا بحكمة ، والمتكلمون من أهل السنة يقولون : قد يقع بحكمة ، وقد يقع ولا حكمة : قال وهو الحق انتهى . واختار المصنف قول الفقهاء في هذا المقام ، لأنه الأوجه وعدم بلوغ فهم البشر الى الحكمة لا يستلزم عدمها : اللهم إلا أن يقال مرادهم من نفي الحكمة التي تفهمها العقول على أنه لو فرض ترك رعاية الحكمة في بعض الأحكام كان ذلك تنبيها على أنه لا يجب عليه تعالى رعايتها ، ولك أن تقول : هذا أيضا حكمة فتدبر (دون غيره) أى لا تجب المناسبة في الوصف الذي صدر من غير الشارع لعدم القطع بحكمته (كأكرم الجاهل) إذا صدر من غير الشارع (وإن قضى بحكمته) أى بحكم قائله ، وكان هذا باعتبار الزمان السابق (ومنه) أى الایماء قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى القاضى) بين اثنين (وهو غضبان) إذ فيه تنبيه على أن الغضب علة عدم جواز الحكم ، لأنه يشوش الفكر ويوجب الاضطراب ، ثم إن وجود الایماء عند ذكر الوصف والحكم معا متفق عليه (فإن ذكر الوصف فقط كأحلّ الله البيع) فإن الوصف ، وهو حلّ البيع مذکور ، والحكم وهو الصحة غير مذکور ، بل مستنبط من الحلّ لأنه لو لم يصحّ لم يكن مفيدا لغايته فكان قيحا ، والقيح حرام (أو) ذكر (الحكم) فقط (كأكثر) العلل (المستنبطة) نحوقوله عليه الصلاة والسلام « حرمت الخمر » : الحديث رواه أبو حنيفة وغيره ، فإن الحكم فيه مذکور وهو التحريم ، والوصف وهو الشدة المطربة مستنبطة منه (ففي كونها) أى كون العلة (ايماء) أى مومى اليه عند ذكر أحدهما فقط (تقدّم) على صيغة المجهول صفة كاشفة لايماء (على غيرها) من المستنبطة بلايماء ، وقوله ففي كونها خبر مبتدأ محذوف بقرينة ما بعده ، أعني ثلاثة (مذاهب) الأول (نعم) ايماء بناء (على أن الایماء اقتران) الوصف بالحكم (مع ذكرهما) أى الوصف والحكم ، وفي الكلام مسامحة ، لأن الایماء ليس نفس الاقتران ، بل مفاده (أو) مع ذكر (أحدهما) وتقدير الآخر سواء كان المذکور الوصف أو الحكم (و) الثاني (لا) يكون ايماء (على أنه) أنى الایماء انما يكون (مع ذكرهما) أى الحكم والوصف ، وإذا لم يذكّر فلا اقتران ، والایماء عند الاقتران . (و) الثالث (التفصيل مع ذكر الوصف) ايماء (لا) مع ذكر (الحكم لأنه) أى الوصف هو (المستلزم) للحكم (فذكره) أى الوصف (ذكره) أى الحكم (فيدلّ الحكم على الصحة) لما مرّ ، فإن الایماء بالاقتران ، والاقتران ذكرهما معا ، وذكّر الوصف مستلزم

لذكر الحكم ، وأما ذكر الحكم وحده فلا يستلزم ذكر الوصف (مثال المتفق) عليه أنه إيمان قول الأعرابي للنبي صلى الله عليه وسلم (واقعت أهلى ، فقال) صلى الله عليه وسلم (كفر) ، وفي صحيح البخارى أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال يا رسول الله هلكت : فقال ويحك ، قال وقعت على أهلى فى رمضان ، قال أعتق رقبة ، قال ما أجد : قال فصم شهرين متتابعين ، قال لا أستطيع ، قال فأطعم ستين مسكينا ، قال ما أجد : الحديث . قال الشارح هذا الذى ذكره المصنف رواية بالمعنى * قلت : لعله جاء فى بعض الروايات (والمستبعد فيه) أى فى هذا الكلام (إخلاء السؤال عن جوابه) وذلك لأن غرض الأعرابي واقعت عليه ، لأنه لبيان حكمها ، فلم يكن قوله كفر ذكرا للحكم جوابا له للزم إخلاء السؤال عن الجواب فيكون السؤال مقدرا فى الجواب كأنه قال واقعت فكفر (ومنع تأخير البيان عن وقته) أى وقت البيان المحتاج اليه (شرعى) خبر لقوله منع الى آخره : أى المنع المذكور حكم شرعى ، ولا يقع من الشارع ما هو ممنوع شرعا * (والظاهر عليه عين الوقاع) للاعتاق وأخويه (وكونه) أى كون الحكم من الاعتاق وغيره (لما تضمنه) الوقاع من هتك حرمة الصوم مثلا كما ذكره صدر الشريعة (احتمال) غير ظاهر (وحذف بعض الصفات) الذى لامدخل له فى العلية (فى مثله) أى فى مثل هذا النوع من الإيماء (واستيفاء الباقي يسمى تنقيح المناط) أى تلخيص ما ربط الشارع الحكم به عن الزوائد (فى اصطلاح غير الحنفية كحذف أعرابيته) أى السائل فى الخبر المذكور (والأهل) أى وكحذف كون المواقع أهلا ، اذ لا فرق فى الأحكام بين كون المكلف أعرابيا أو غيره ، وبين كون كل محلّ الوقاع أهلا له وبين أن لا يكون أهلا ، فان الزنا بايجاب الكفارة أجدر (وتزيد الحنفية) على الحذف المذكور (كونه) أى حذف كون الفعل المفطر (وقاعا) اذ لا مدخل لخصوصه فى العلة لمساواته لغيره فى تفويت ركن الصوم وهو الامساك الخاص (فيبقى) بعد حذف الزوائد (كونه) أى كون هذا الفعل ، أعنى الوقاع (إفسادا عمدا بمشهى) فيكون المناط لوجوب الكفارة ، فيجب بعمدا كل أوشرب لمشهى كما يجب بالعمد من الجوع (و) يسمى (النظر فى معرفة وجودها) أى العلة على التفصيل (فى آحاد الصور) أى فى أفراد مواد تحقق العلة (بعد تعرفها) أى معرفتها إجمالا فى نفسها (بنص) كما فى جهة القبلة فانها مناط وجوب استقبالها ، وهى معروفة بقوله تعالى - وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره - وكون هذه الجهة جهة القبلة مظنون (أو إجماع) كالعدالة فانها مناط وجوب قبول الشهادة وهى معلومة بالاجماع ، وأما عدالة شخص معين فظنونة تعرف بالاجتهاد (تحقيق المناط) مفعول ثان للتسمية (ولا يختلف فيه) أى فى تحقيق المناط ، وكونه

مسلكا صحيحا لمعرفة وجود العلة فان النص أو الاجماع أفاد تعريفها اجالا ، وليس سوى المقارن سبيل الى معرفة وجودها في الآحاد (ككون هذا) الشاهد (عدلا فيقبل) قوله في الشهادة وهذا لا ينافي الخلاف في وجود العدالة في هذا المعين ، وإنما المتفق عليه أن طريق معرفة وجودها في الآحاد النظر المستجمع شرائط الصحة (والأكثر على الأول) أى القول بتنقيح المناط ، وغيره لا يقول بالغاء مالا قطع لعدم مدخلية بل يظن لكنه دون تحقيق المناط كما نقل عن الغزالي وغيره (و) يسمى النظر (في تعريفها) أى اثبات العلة (لحكم نص عليه) أو أجمع (فقط) أى لم ينص على علته ولم يجمع ، بل إنما عرفت باستخراج المجتهد لها برأيه واجتهاده (تخرج المناط) كالنظر في اثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم الخمر ، وهذا دون الأولين وقد أنكره كثير من الناس (وهو) أى تخرج المناط (أعم من الاخالة) لأنه يصدق على ما ثبت بالسبر (وفي كلام بعض) كإن الحاجب (افادة مساواتها) أى الاخالة لتخرج المناط ، فانه قال المناسبة الاخالة ويسمى تخرج المناط تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص وغيره * (وعنه) أى عن تساويهما (نسب للحنفية) أى اليهم (نفيه) أى نفي القول بتخرج المناط كما في البديع من أنهم ينفون الاخالة لأن علة الوصف لحكم شرعى أمر شرعى لا بد من اعتبار الشرع له بنص أو اجماع (واعتذر بعض الحنفية عن عدم ذكرهم) أى الحنفية (تنقيح المناط بأن مرجعه الى النص) أو الاجماع والمناسبة فذكرها يغنى عن ذكره ، وأيد المصنف ذلك الاعتذار بقوله (ولا شك أن) قبول (معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفى وغيره والا) أى وإن لم يقبل معناه (منع الحكم فى موضع وجود العلة) فيمنع وجوب الكفارة على غير الأعرابي وعلى من جامع فى رمضان غير أهله لعدم حذف الزوائد من الصفات التى لا مدخل لها فى العلة (غير أن الحنفية لم يضعوا له) أى لمعنى تنقيح المناط (اسما اصطلاحيا كما لم يضعوا المفرد) لما وضع لمعنى واحد فقط كما وضعوا المشترك لما وضع لمعان (و) لم يضعوا (تخرج المناط وتحقيقه) أى ولم يضعوا تحقيق المناط (مع العمل بها فى الكل ، وكون مرجع الاستدلال اذا نقح النص المناط) أى كون مرجعه النص عند التنقيح فان حذف الزوائد عن المناط المنصوص رجوع الى خلاصة النص (لا يصلح علة لعدم الوضع) كما يفيد اعتذار صدر الشريعة وذلك لأن التنقيح تصرف مخصوص به يتبين حقيقة المناط المنصوص ليستحق أن يوضع له اسم خاص (بل ذلك) أى عدم الوضع (راجع الى الاختيار) لذلك فان الانسان مخير فى مثل ذلك لا يجب عليه الوضع ومرجع الاختيار الاحتراز عن تكثير الاصطلاح مع العلم بالمسمى بموجب العمل به (وقولهم) أى الشافعية الايماء (اقتران) لحكم (بوصف لولم يكن هو) أى ذلك الوصف (أو نظيره)

أى الوصف (علة) لذلك الحكم (كان) ذلك الاقتران (بعيدا، ثم تمثيل الثانى) أى النظر (بقوله) صلى الله عليه وسلم (و) قد (سأله) الخثعمية (عن وفاة أبيها وعليه الحج أفيجز به حجها عنه) ومقوله قوله صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على أهلك دين فقضيته الخ غير مطابق لأن النظر دين العباد، وليس) دين العباد (العلة) لأنه نفس الأصل، ودين الله تعالى الفرع (بل) العلة للحكم الذى هو سقوط ما فى الذمة بفعل المتبرع (كونه) أى المقضى (دينا، وذكره) أى الشارع دين العباد (ليظهر أن المشترك) بينهما وهو الدين المطلق (العلة، وتقدم التمثيل به) أى بهذا الحديث (للحنفية للعلة الواقعة حكما شرعيا، ولذلك) أى ولأن ذكر الشارع اياه لظهور كون المشترك علة (يسمى مثلة تنبيهها على أصل القياس) وهو الدين المشترك بينهما (وبقوله) صلى الله عليه وسلم معطوف على الضمير المجرور فى قوله وتقدم التمثيل به، وعطفه الشارح على بقوله وسأله فيكون التقدير، ثم تمثيل الثانى بقوله لعمر فاحتاج الى الخبر، لأن ما هو خبر فى جانب المعطوف عليه وهو غير مطابق لا يصلح للخبرية هنا، وهو ظاهر، وما ذكرنا مع قربه غير محوج الى الخبر، وكأنه عدل عنه لعدم اشتراكهما فى قوله للحنفية الخ.

وأنت خير بأنه لا يضر فى العطف لجواز أن يختص المعطوف عليه ببعض القيود عند وجود القرينة (لعمر) رضى الله تعالى عنه (و) قد (سأله عن قبلة الصائم) بأنها (هل تفسد) الصوم : ومقول قوله صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو تضمنضت بماء ثم مججته أ كان يفسد) * فان قلت قد ذكر تقدم التمثيل بحديث الخثعمية بتقريب تمثيل الشافعية نظير الوصف به، فاقرب ذكر تقدم التمثيل بحديث عمر * قلت بقرينة كونه من التنبيه على أصل القياس، وانما تقدم التمثيل به فى بحث اعتبار الشارع العلة (وقيل ليس) هذا المثال (منه) أى من التنبيه على أصل القياس (اذ لا يناسب كونه) أى التضمنض بالماء (مقدمة) لافساد الصوم لأنه مقدمة الشرب والشرب من مفسداته (غير مفضية) الى الافساد لعدم فساده بالمضمضة (عدم الفساد) منصوب بقوله لا يناسب : يعنى أن المضمضة لامناسبة بينها وبين عدم الفساد بسبب كونها من مقدمات الفساد وان لم تكن مفضية اليه، والعلة يجب أن تكون مناسبة للحكم (بل) انما يناسب عدم الافساد مناسبة مسوغة للعلة (وجود ما يمنع منه) أى من الافساد، والتضمنض ليس كذلك لأن نسبته الى الافساد وعدمه على السوية، واليه أشار بقوله (ووجود ما يتفق معه) أى الفساد تارة (ولا يتفق) معه أخرى (لا يلزم علة) أى وجود أمر كذلك لا يلزم علة الفساد (فانما هو) النظر المذكور (نقض توهمه) أى توهم عمر رضى الله تعالى عنه عليه

للإفساد (ومنه) أى الإيماء (أن يفرق بين الحكمين بذكر وصفين كالأجل سهم والفارس سهمان) فإن الفرق بين الحكمين من حيث العدد فى مثل هذا المقام : أعنى عند وجود ما يقتضى عدم الفرق بين الحكمين ككون الرأجل والفارس متساويين فى أصل الجهاد بذكر وصفين هما الرأجلية والفارسية مشيرين الى وجه الفرق بين الموصوفين فى الحكم إيماء الى أن علة الحكمين الوصفان المذكوران (أو) يذكر (أحدهما) أى أحد الوصفين فقط (كأثر القتال) فانه لم يذكر الوصف الآخر وهو غير القتال لكنه يفهم بقرينة المقابلة ، فتخصص القتال بالمنع من الأثر (بعد ثبوت عمومته) أى الأثر له ولغيره يشعر بأن علة المنع القتل ، فالتفريق بين منع الأثر والأثر بوصف القتل المذكور مع منع الأثر لو لم يكن لعلية القتل لمنع الأثر لكان بعيدا (أو) يفرق بينهما (فى ضمن غاية) كقوله تعالى - ولا تقربهن (حتى يطهرهن) فانه فرق بين منع القربان وإباحته المفهومة من ذكر الغاية المدلول عليها بقوله تعالى - فإذا تطهرن فأتوهن - بذكر الغاية وهو الطهر ، فلو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا (أو) فى ضمن (استثناء) كقوله تعالى - فنصف ما فرضتم (الا أن يعفون) أى الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فتفريقه بين لزوم النصف وعدمه فى ضمن الاستثناء لو لم يكن لعلية العفو للإتفاء لكان بعيدا (أو) فى ضمن (شرط) كقوله عليه الصلاة والسلام (إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) وفى لفظ مسلم ، فإذا اختلفت هذه الأجناس ، فبيعوا كيف شئتم لعله جاء بهذا اللفظ أيضا ، والا فهو نقل بالمعنى ، فالتفريق بين منع بيع الجنس بجنسه متافاضلا وبين جوازه بغير جنسه لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ، ثم هذا المثال مما نحن فيه (لو لم تكن) أى لم توجد (إلما) داخله على الحكم لأنه حينئذ من قبيل الصريح كقوله تعالى - فاقطعوا أيديهما - (على ما قيل) وهو متجه (وذكر فى اشتراط المناسبة فى صحة (علل الإيماء) ثلاثة مذاهب : الأول (نعم) يشترط لاجماع الفقهاء على لزوم الحكم فى الأحكام ، ولأن الغالب فى الأحكام التعليل بالعلل المناسبة ، فانه أقرب الى الإتيان من التعبد المحض فيلحق بالأعم الأغلب . (و) الثانى (لا) يشترط لأن العلية تفهم بدونها (و) الثالث (المختار) لابن الحاجب وغيره أنه (ان فهم التعليل من المناسبة) كما فى لا يقتضى القاضى وهو غضبان (اشتطت) معنى الاشتراط حينئذ اللزوم وعدم التحقق بدون المناسبة (والا) أى وان لم يفهم التعليل من المناسبة بل بغيرها من الطرق (فلا) يشترط ، لأن التعليل يفهم من غيرها فلا حاجة اليها . قال المحقق التفتازانى : ولا يخفى ضعف هذا فان وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضى عدم اشتراط أمر آخر لصحة العلية واعتبارها فى باب القياس (قيل وانما يصح)

عدم الاشتراط (إذا أريد بالمناسبة ظهورها) عند النظر (والا فلا بد منها) أى المناسبة (فى العلة الباعثة) التى لا يتحقق بدونها (بخلاف الأمانة المجردة) عن الباعثة. قال المصنف : (وأنت تعلم أن الفرض أنها) أى العلة (علمت من إجماع النص ، فكيف يفصل الى أن تعلم) العلة (بالمناسبة : يعنى فقط فتشترط) المناسبة (أو) تعلم (لا بها) أى المناسبة (فلا) تشترط . (و) المسالك (الرابع السبر التقسيم) وهو (حصر الأوصاف) الموجودة فى الأصل الصالحة للعلية ظاهرا فى عدد (ويكفى) المستدل المناظر (عند منعه) أى منع حصولها أن يقول (بحث فلم أجد) ما يصلح للعلية غيرها لأن الظاهر أنها لو كانت لما خفيت على المجتهد الباحث (أو) يقول (الأصل) فى الأشياء (العدم) فالأصل عدم غير الأوصاف التى وجدت فلا يعدل عنه الا عند قيام دليل الوجود ، ولا دليل (ثم حذف بعضها) أى الأوصاف المحصورة ، وهو ماسوى الذى ظن عليه (فيتعين الباقي) بعد الحذف للعلية ، فظهر أن السبر اختيار الوصف هل يصلح للعلية أولا ، والتقسيم هو أن العلة اما كذا واما كذا ، نقل عن المصنف أنه كان المناسب تقديم التقسيم فى اللفظ لتقدمه فى الخارج الا أن اللقب وقع هكذا (ولو أبدى) المعارض وصفا (آخر فالتخار لا ينقطع) المستدل ، بل عليه دفعه بإبطال التعليل به (الا ان لم يطله) أى المستدل كون المبدى علة وصلاحيه لها فانه يلزم الانقطاع حينئذ ، وانما لا ينقطع بمجرد منع الحصر مصروفا بسنده (لأنه) أى المستدل (لم يدع الحصر قطعاً) فبجرد احتمال وصرف آخر لا يضره (ويكفيه) أى المستدل عند المنع المذكور (علمته ولم أدخله) فى الحصر (لعدم صلاحيته) لكذا . وقيل ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعارض وصفا زائدا لأنه ظهر بطلان حصره وقد عرفت جوابه (وطرق الحذف بيان إلغائه) أى المحذوف ثم بين كيفية إلغائه بقوله (بثبوت الحكم بالباقي) بعد الحذف من الأوصاف المحصورة (فقط فى محل) بأن يوجد الحكم فى محل لا يوجد فيه سوى الباقي من تلك الأوصاف (فلزم) من ثبوته بالباقي فقط فى ذلك المحل (استقلاله) أى استقلال الباقي فى العلية ، والا لم يثبت الحكم معه (وعدم جزئية الملنى) فى العلية : أى عدم مدخلية (والا) أى وان لم يكن بيان الالغاء ثبوت الحكم بالباقي فقط ، بل بأن يقال لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه ، وحيث لم يذنف عند انتفائه لم يكن علة (فهو) أى مرجع بيان الالغاء المبين بهذا الطريق (العكس) المفسر فيما سبق بانتفاء الحكم لا انتفاء الوصف وقد عرفت بأنه مبنى على منع تعدد العلة المستقلة كما ذهب اليه قوم ، والمختار جواز التعدد فلا يشترط الانعكاس فى العلة (غير أنه) أى المحل الذى ثبت فيه الحكم بالباقي فقط (أصل آخر) للاحاق الفرع غير الأصل الذى فيه الباقي مع غيره من غيره من تلك الأوصاف (فالقياس

(عليه) أى على الأصل الآخر متعين لأنه (يسقط) من الاسقاط (مؤنة الحذف) أى الغاء ماسوى الوصف الذى ادعى عليته لأنه لم يوجد فى هذا الأصل غيره خلاف الأصل الذى هو فيه مع غيره فلا بد من الغاء الغير فيه كما اذا استدلت على ربوية الفرة قياسا على البرّ الذى فيه الطعم والقوت والكيل فلا يتعين أحدها للعلية الا بالغاء ماعداه ، بخلاف ما اذا قيس بالملح الذى ليس فيه سوى الكيل فانه متعين ، فليس فيه مؤنة الحذف والالغاء (وبعد أنها) أى المعارضة بإبداء أصل آخر وادعاء تعين ذلك للإصالة سقوط مؤنة الحذف (مشاحة) أى مضايقة ومناقشة (لفظية) لثبوت الحكم لكل من الأصلين بلا تفاوت (قد تكون أوصافه) أى أوصاف الأصل الآخر كالملاح (أكثر) من الأصل الأول كالبّرّ فيلزم أن تكون مؤنة الحذف أكثر (وكونه) بالجرّ عطفًا على المجرور فى قوله ثبوت الحكم : أى ويكون المحذوف (مما علم الغاؤه) فى الشرع (مطلقا) أى فى جميع الأحكام كالاختلاف فى الطول والقصر والسواد والبياض الى غير ذلك (أو) لكونه مما علم الغاؤه (فى ذلك) الحكم المبحوث عنه وان اعتبر فى غيره (كانه كورة والأنوثة فى أحكام العتق) فانه قد اعتبر الاختلاف فيهما فى الشهادة والقضاء والامامة الصغرى والكبرى والارث (وأن لا يظهر له) أى للمستدل معطوف أيضا على المجرور المذكور ، والباء مقدرة ، يعنى بيان الالغاء بأن لا يظهر له (مناسبة) بين المحذوف وبين الحكم بعد البحث عنها (ويكنى) له أن يقول (بحث) عن المناسبة (فلم أجدها) فلكونه مجتهدا يعتمد على بحثه ، فعدم وجدانه دليل العدم ، ولعدالته يصدق ، ولا سبيل الى معرفة وجدانه إلا بأخباره (فان قل) المعارض (الباقي كذلك) أى غير مناسب لافى بحث فلم أجده مناسبة (تعارضا) أى وصف المستدل ، ووصف المعارض ، لأنه أيضا مجتهد عدل (ووجب) على المستدل (الترجيح) لوصفه الحاصل من سبره على الوصف الحاصل من سبر المعارض ، وهذا لأنه فى مقام المناظرة ، والا فالمجتهد يجب عليه العمل بظنه وان كان ظنّ غيره أرجح فى نفس الأمر ، وانما لم يجب على المعلن بيان المناسبة (إذ لو أوجبنا بيانها على المعلن انتقل) عن طريق السبر (الى الاخالة) اذ هي تعيين العلة بإبداء المناسبة ، وهي انقطاع (وقد يقال لما اختلف حاله) أى المعلن (بحقيقة المعارضة) من المعارض (فكأنه) أى التعليل (ابتداء) غير التعليل الأول ، فلا يضرّ ذلك الانتقال (مع أنها) أى هذه الطريقة ، يعنى عدم الانتقال من مسلك الى مسلك آخر طريقة (تحسبانية) غير ضرورية ، فان انتقل من السبر الى الاخالة فله ذلك ، ولا يعدّ ذلك انقطاعا كما سيذكره المصنف فى فصل الأصول (وله) أى للمعلن أن يرجح وصفه الحاصل من سبره (بالتعدى) اذا كان وصف المعارض قاصرا على الأصل ، والمتعدى مجمع عليه ، والقاصر مختلف فيه ، أو يقال :

المتعدى أكثر فائدة كما أشار إليه بقوله (وكثرة الفائدة) فهذا مكمل للترجيح المذكور . ويمكن أن يكون إشارة الى مرجح آخر ، وذلك بأن يكون متحققا في محال متعددة من الأصول والفروع فيستنبط منه أقيسة متعددة وأحكام كثيرة * (فان قلت علم بما ذكر) من عدم ظهور المناسبة من طرق الحذف حتى لو قال المعارض : ان المستبقي كذلك بتحقيق المعارضة فيخرج المعلن الى الترجيح (اشترط مناسبة) أى الوصف المستبقي (فلم تتفق الحنفية) مع الشافعية وغيرهم (على قبوله) أى قبول هذا الطريق بعد اشتراط المناسبة فيه * (قلنا يجب على أصولهم) أى الحنفية (نفيه) أى نفي قبوله (وان رضى الجصاص والمرغيناني) منهم ، دفع لما يأتى : من أنه كيف يجب على أصولهم نفيه مع اختيار الشيخين المذكورين إياه مع كمال معرفتهما أصولهم * وحاصله أن البرهان اذا قام على وجوب نفيه على أصولهم يحكم بموجب البرهان وان كان مرضيهما خلافا فلعلهما خالفاهم في تلك الأصول ، أو غفلا عن موجبهما الى غير ذلك (لأن الباقي بعد نفي غيره) أى بعد حذف غير الباقي من الأوصاف (لم يثبت اعتباره) شرعا (بظهور التأثير) وهو ظهور أثر الوصف شرعا ، أعنى اعتباره عليه جنسه أو عينه في جنس الحكم أو عينه كأنه أراد بالتأثير أثر الوصف الى آخره ، والا يلزم التكرار (والملاءمة) تصريح بما علم ضمنا لما مر : من أن التأثير يستلزم المناسبة ويسمونها ملاءمة * فالحاصل أن الحنفية انما يشترطون التأثير بالمعنى المذكور في العلة ، والحاصل بالسبر وان اعتبر فيه المناسبة من أين له التأثير المذكور ، ومجرد المناسبة لا تزيد عن الاخالة وهى غير معتبرة عندهم (فلذا) أى فلما ذكرنا من لزوم التأثير (رده) أى رجوع الحاصل بالسبر (من قبله من متأخريهم) أى الحنفية (الى النص أو الاجماع . قال) المتأخر المذكور (أو المناسبة) . قال الشيخ شمس الدين التفتازانى فى فصول البدائع : انما لم يذكره مشايخنا مع صحته طريقا واستعمالهم إياه كثيرا ، لأن ما له فى التحقيق الى أخذ الباقية من النص والاجماع أو المناسبة والتأثير انتهى . (وفيه نظر) لأن كلامه يدل على أن رده الى كل واحد من الثلاثة يستدعى قبوله وليس كذلك (إذ بين أنها) أى المناسبة الحاصلة فى المستبقي من أوصاف السبر (لا تستلزم التأثير) فان أراد المناسبة مع التأثير كما يفهم من عبارة الشيخ المذكور بمنع الرد إليها ، وان أراد ما هو أهم لا يفيد القبول عند الحنفية لاعتبارهم التأثير كما مر غير مرة (وشرطه) أى المتأخر المذكور (فى بيان الحصر) أى حصر ما يمكن أن يكون علة من أوصاف السبر فى المستبقي (أن يثبت عدم عليه غير المستبقي بالاجماع أو النص) قوله أن يثبت الى آخره مفعول شرطه وخبره قوله (لا يوجب كونها) أى كون عليه المستبقي (ثابتة بالاجماع) أو النص (إلامع)

ضميمة أخرى من (القطع بالحذف والحصص) أى مجرد عدم ثبوت علية غير المستبقي لا يستلزم علية لجواز أن لا يكون المستبقي أيضا علة : نعم إذا انضم إليه الاجماع على أن الصالح للعية مطلقا منحصر في هذه الأوصاف ، وأجمع أيضا على أن ما عدا المستبقي محذوف ملغى ، فيثبت إثبات إجماعا علية المستبقي ، لأن الحكم لا يكون بلا علة كما مر (وليس) القطع المذكور (بلازم للشافعية) أى عند الشافعية القائلين بحجبيته ، وكذا عند من وافقهم فيه (بل رتبته) أى ثبوت العلية للمستبقي ، وفي بعض النسخ مرتبته (الاخالة) أى رتبته الاخالة (فالتخلاف فيه ثابت ، و) المسلك (الخامس الدوران) ويسمى الطرد والعكس ، اختلفوا فيه هل هو مسلك صحيح أم لا ؟ (نفاه) أى نفي كونه مسلكا صحيحا للعية (الحنفية ومحققو الأشاعرة) كابن السمعاني والغزالي والآمدي وابن الحاجب (والأكثر) قالوا (نعم) هو مسلك صحيح . (ثم) اختلف القائلون بصحته هل يفيد القطع أو الظن (قيل يفيد ظنا) بالعية ، قاله الامام الرازي وعراقيو الشافعية ، وعليه جمهور الجدليين (وقيل) يفيد (قطعا) وهو معزى الى بعض المعتزلة (وشرط بعضهم لاعتباره) أى الدوران (قيام النص) الدال على الحكم (في حال وجود الوصف وعدمه) والحكم لا يضاف الى النص ، بل الى الوصف (كالوضوء وجب للقيام) إلى الصلاة حال كون القائم (محدثا ، ولم يجبه) أى للقيام (دونه) أى دون الحدث ، فوجوب الوضوء معتل بالحدث دائر معه وجودا وعدمه ، والنص وهو القيام الى الصلاة قائم : أى موجود في حال وجود الحدث وعدمه من غير أن يضاف الحكم إليه ، فانه إذا قام إليها محدثا يجب الوضوء للحدث لا للقيام إليها ، وإذا قام إليها غير محدث لا يجب (ومقتضى النص) أى قوله تعالى - إذا قمتم الى الصلاة - الآية (الوجوب) أى وجوب الوضوء على القائم إليها مع عدم الحدث (كما) مقتضاه وجوبه على القائم إليها (معه) أى مع الحدث ، وذلك لأن الجزاء وهو الأمر بالفعل لازم للشرط وهو القيام الى الصلاة ، وانما شرط هذا لاعتبار الدوران ، لأنه عند كون الحكم دائرا مع الوصف وجودا وعدمه ، وعدم كونه مضافا الى النص حال وجود الوصف ، وعدم دلالة ظاهرة على علية الوصف (والقضاء) حال كون القاضي (غضبان بلا شغل بال جائز ، والنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى) القاضي بين اثنين (وهو غضبان) المفيد حرمة القضاء في حال الغضب (قائم) في حال وجود الوصف : أى شغل البال وعدمه ، والحكم دائر مع عدم شغل البال وجودا وعدمه ، فإذا كان غضبان غير مشغول البال يجوز قضاؤه ، وإذا كان مشغول البال بغير غضب بل بنحو جوع وعطش مفترطين ، أو وجع شديد

أو مدافعة الأخبثين لا يجوز قضاؤه ، فعلم أن الحكم لا يضاف إلى النص لأن مقتضاه أن لا يقضى في الغضب ، ويقضى في غير الغضب : إما بطريق المفهوم عند القائل به ، وإما بالاباحة الأصلية ، أو بإطلاق النصوص عند غيره (ولا دليل له) أي لهذا الشرط على اعتبار هذا الشرط (غير الوجود) أي وجود ما شرطه في هذين النصين ، وأنت تعلم أن الوجود لا يستلزم الاشتراط (و) قد (منع) وجود الشرط المذكور فيهما (بأن مراده) تعالى وهو أعلم بمراده إذا أردتم القيام إلى الصلاة (وأنتم محدثون) كما هو مأثور عن ابن عباس ومنصوص في التيمم ، وهو بدله ، والبدل لا يفارق الأصل في مثله ، وإلا لم يكن بدلا بل كان واجبا ابتداء على ما قالوا (و) بأن (الشغل) للقلب (لازم) للغضب فلا يوجد الغضب بدونه ، فلم يوجد جواز القضاء مع قيام النص (فالنص) محمول (على ظاهره) . ولا نسلم أن من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب : أما عندنا فلعدم المفهوم ، وأما عند القائل به فيشترط عدم التساوي بين المنطوق والمفهوم ، وعند شغل القلب بغير الغضب مما ذكر من الأسباب ، فالتساوي بينهما موجود . (النافون) لكون الدوران مسلكا صحيحا * (قالوا تحقق انتفاؤها) أي العلية (مع وجوده) أي الدوران (في المتضايين) كالأبوة والبنوة ، والفوقية والتحتية : فانه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر ، وكما اتقى اتقى ، ولا علية ولا معالوية بينهما اتفاقا (و) في (غيرهما) أي المتضايين (كالحرمة مع رائحة المسكر) المخصوصة به ، فانها تدور معها وجودا وعدما (وايست) الرائحة (العلة) للحرمة (ولوائفت إلى نفي غيره) أي غير المدار من الأوصاف التي لا يدور معها الحكم (بالأصل) بأن يقال والأصل عدم علية الغير (أو السبر) بأن يحصل الأوصاف وينفي ما عدا المدار (خرج) كون المدار علة (عنه) أي عن ثبوته بالدوران . (ويدفع) هذا الدليل (بأنه) أي انتفاء العلية (فيما ذكر) من المتضايين وغيرهما (لما نفع) من العلية (كما تبين) قريبا ، والتخلف لما نفع غير قادح (فلا ينفي) انتفاؤها لما نفع (ظنها) أي العلية (إذا تجرد) المدار (عنه) أي عن المانع (والكلام فيه) أي فيما تجرد عن المانع . قال (الغزالي) من النافين : الدوران عبارة عن اطراد الوصف وانعكاسه ، ولا يفيد شيء منهما العلية ، إذ (الاطراد) حاصله (عدم النقص) وأن لا يوجد الوصف في صورة بدون الحكم ، والنقص من جهة مفسدات العلة ، وانتفاء المفسدات كلها لا يكفي في صحة العلية فضلا عن انتفاء واحد منها ، إذ عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية (فأين المقتضى للعية أولا) كما يقال : اثبت العرش ثم انقش ، فلا بد أولا من بيان وجود المقتضى ثم بيان عدم المانع . (وأما الانعكاس فليس شرطا لها) أي للعلة (ولا لازما) لها . في الشرح العضدي : شرط في العلة الانعكاس ، وهو أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم

ولم يشترطه آخرون ، والحق أنه مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين مختلفتين ، لأنه إذا جاز ذلك صح أن ينتفى الحكم بوجود الوصف الآخر * (أجيب) عن احتجاج الغزالي بأن (المدعى) إثبات العلوية (بالمجموع) المركب من الاطراد والانعكاس (لابكل واحد منهما) وقد يكون للهيئة الاجتماعية أثر ليس لسكل واحد . (القاطعون) أى القائلون بأن الدوران يفيد العلوية قطعاً * قالوا (إذا وقع الدوران) أى تحقق (وعلم انتفاء مانع المعية في التضاييف) أى المانع الذى هو المعية المنافية لتقدم أحدهما على الآخر فانهما يوجدان معاً ذهناً وخارجاً ، وفيه أن المعية الزمانية لاتنافى التقدم الذاتى (و) علم انتفاء مانع (عدم التأثير كالشرط المساوى) فان الشرط عبارة عن علة لاتأثير لها ، وقيد بالتساوى ليتحقق الطرد ، أعنى الدوران وجوداً : إذ مع الأعم لا يلزم وجود المشروط (و) علم انتفاء مانع (التأخر) الكائن (في العلوية) فان وصف التأخر لازم للعلوية مانع عن كونه علة (قطع بها) أى بالعلوية جواب للشرط المتقدم (للعادة المستمرة) فيمن تكرر دوران غضبه عن اسم حتى علمه من لأهلية فيه للنظر كالصبيان) يعنى إذا دعى شخص باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم بالضرورة أن ذلك سبب الغضب حتى أن من لا يتأتى منه النظر كالأطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب ويقصدون إغضابه فيدعونه به ، ولولا أنه ضرورى لما علموه ، فهذه العادة المستمرة تنضى بفائدة الدوران العلم بسببية المدار لما يدور معه قطعاً ، فانه لا موجب فيها لحصول العلم المذكور سوى الدوران * (أجيب بأن النزاع) إنما هو (في حصول العلم بمجرد) أى الدوران (والظن) بالعلوية إنما يحصل في المثال المذكور (عنده) أى عند الدوران حال كونه منضماً (مع غيره) أى الدوران (من التكرار) بيان للغير (لا) مع (عدمه) أى عدم غير المدار (بعدم وجدانه) أى الغير (مع) وقوع (البحث) والتفتيش (عنه) أى عن الغير كما ذكره في الشرح العضدى في تقرير الجواب من قوله: الجواب محل النزاع ليس هو حصول العلم به ، بل حصوله بمجرد : وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع ، إذ لولا انتفاء غير ذلك إما بأنه بحث عنه فلم يوجد ، وإما أن الأصل عدمه لما ظن انتهى . فعلم أن الظن إنما يحصل بمساعدة الغير لا بمجرد (فضلاً عن) حصول (العلم) بمجرد ، وإنما جعل التكرار غير الدوران ، لأنه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم . ولا شك أن تكرر الوجود مع الوجود أمر زائد على أصل الوجود مع الوجود . ولا شك أن انضمام أمر وجودى إليه في الدلالة على العلوية أدخل في نفي الاستقلال فيها من انضمام أمر عدمى إليه (ودفع) هذا الجواب (بأنه) أى إنكار حصول العلم بالدوران في مثل ما ذكر (إنكار للضروريات) أى البديهيات (وقدح في التجريبيات ، فان الأطفال

يقطعون به) أى بكونه مفيدا للعلية (بلا أهلية استدلال) * ولا يخفى عليك أن المجيب لا ينكر أصل حصول العلم بالعلية ، بل ينكر حصوله بمجرد الدوران ، فلا يلزم عليه إنكار الضروريات فتدبر * (ويجيب) عن هذا الدفع (بأن مثله) أى الدوران (يصلح لاثبات العلية لغير الأحكام الشرعية المبنية على المصالح) وهو العقليات ، فانها لا تختلف باختلاف الزمان والمكان (أما هي) أى الأحكام الشرعية (فلا بد في بيان عللها من مناسبة أو اعتبار من الشارع) . وقد سبق أن المناسبة عندنا تستلزم التأثير : وحاصله اعتبار جنس الوصف أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه ، والاعتبار من الشارع عبارة عما ذكر ، وكلمة أول التتويج في التعبير (إذ في القول) باثبات العلة (بالطرد فتح باب الجهل) اكتفى بذكر الطرد ، لأن العمدة في الدوران أولأن العكس لا يعتبر في العلة لما مر من جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين ، وأما كونه فتح باب الجهل فلا أن العلم عبارة عما يوجد من الشارع ، أو من العقل بالبرهان القطعي ولا يتحقق شيء منها في الطرد ، ويجوز فيه وجود المعارض والمناقض ، وبالجملة يحتمل أن لا يعتبر عاية المدار الشرع احتمالا قويا (و) فتح باب (التصرف في الشرع) وهو نوع استهزاء بقواعد الدين ، وتطريق لكل قائل أن يقول ما أراد في الأحكام الشرعية إلى غير ذلك ، (وهذا) الجواب (دفع) لحنة القاطعين (من) قبل (الحنفى) فانه يعتبر في العلة المناسب والاعتبار من الشارع (وقوله) أى المجيب (من مناسبة) أريد بها المناسبة المخصوصة (أى المناسب المقبول اجما) أى مناسبة المناسب الذى قبل اجما (وهو) أى المناسب المقبول اجما (الضرورى) أى الوصف المشتمل على مصلحة ضرورية لم تهدر في ملة كحفظ النفس (أو المصلحة) أى المشتمل على مصلحة حاجية دون الأول كالبيع والاجارة وقد مرّ بينهما (لا) من قبل (الشافعى لأنه) أى الشافعى (لا يمتنع أن يثبت طريقا للعلية) أى لاثباتها (لا يجب فيها) أى في تلك الطريق (ظهور المناسبة كالسبر والدوران) وانما قال لا يجب فيها ظهورها لأنه قد يظهر فيها لكنه غير لازم (وان شرطها) أى الشافعى المناسبة (في نفس الأمر) يعنى لم يصرح بالاشتراط ، لكنه لزم عليه في نفس الأمر (على معنى أنه) أى تعليله في موارد (يدل على ثبوتها) أى المناسبة بينهما (في نفس الأمر ، وقد يختلف) أى يقع الاختلاف (فيه) أى في ثبوتها (كما في الدوران ، وقيل منشأ الخلاف فيه) أى في افادة الدوران العلية (عدم أخذ قيد صلاحية الوصف) للعلية (أمامه) أى مع ذلك القيد (وهو) أى القيد المذكور (مراد) للقائل بافادة الدوران العلية (فلا خفاء في حصول ظنّ عليته) أى الوصف المدار بعد تحقق القيد المذكور (بالدوران ، بخلاف ما) اذا (لم يظهر له فيه) أى في

المدار (مناسبة كالرائحة) أى رائحة المسكر وظن عليتها (للتحريم) فإنه غير موجه لعدم ظهور المناسبة بينها وبين التحريم على وجه يقتضى عليتها له (وأما الشبه) المعدود من المسالك للعلة (عند الشافعية فليس من المسالك) فى نفس الأمر (لأنها) أى المسالك إنما هي (المثبتة لعلية الوصف) للحكم (والشبه تثبت عليته بها) أى بالمسالك .

وقد اختلفت عباراتهم فى تفسيره ، واختار المصنف مالمخص فى الشرح العضدى فقال (والمراد به ههنا (ما) أى الوصف الذى (مناسبته) للحكم (ليست بذاته) أى بالنظر الى ذات ذلك الوصف (بل) مناسبته له (بشبهه) الوصف المناسب بذاته شها يقتضى الظن بعليته للحكم (فيحتاج) فى اثبات عليته (الى المثبت) لها ، وكذا قيل فيه : وصف لم يثبت مناسبته الا بدليل منفصل عنه (فلا يصح انكاره) أى انكار علية الشبه (بعد اثباته) أى اثبات كونه علة بالدليل (غير أنه لا يثبت) كونه علة (بالاخالة) بل بالنص أو الاجماع أو السبر عند القائل به (والا) لو ثبت بالاخالة أيضا (كان) الشبه (المناسب المشهور) وهو المناسب بذاته ، وليس اياه ، بل بينهما تقابل ، ثم بين مثاله بقوله (كطهارة) بالرفع على الحكاية : أى كأن يقال فى الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث فى تعيين الماء ، ان ازالة الخبث طهارة (تراد للصلاة فلا يجزى فيها غير الماء كالوضوء) فإنه طهارة يراد للصلاة لا يجزى فيه غير الماء ، فالشبه كونها طهارة تراد للصلاة لأن المناسبة بينه وبين تعيين الماء ليست بذاته بل بشبهه : وهو الوضوء الذى هو لازالة الحدث فان الشارع قد اعتبر فيه خصوصية الماء فى الصلاة ومس المصحف والطواف ، واطلاق الشبه على الوضوء لكونه مشتبه به ، اذ ازالة الخبث وهو الوضوء يشبه به والكون المذكور مشترك بينهما واطافة الشبه بمعنى المشتبه إليه لأدنى ملاسة ، واذا عرفت أن المناسبة بينهما ليست لذاته بل لشبهه فلا بد من اثبات كون الوصف المذكور علة للحكم ، واليه أشار بقوله (فان ثبت بأحد المسالك أن كون الطهارة تراد للصلاة يصح علة تعيين الماء لزم) فقوله أن مع اسمها وخبرها فاعل ثبت واسمها كون ، وقد أضيف الى اسمه ، وقوله تراد للصلاة خبر كون ، وقوله يصح خبر أن ، وقوله علة تعيين الماء تميز عن نسبة يصح إلى ضميره : أى يصح الكون المذكور من حيث عليته للتعين ، وقوله لزم جزاء الشرط : أى لزم على ذلك التقدير اعتبار علية كون المذكور (وإلا) وان لم يثبت بأحد المسالك ما ذكر (لا يوجب) أى تعيين الماء (مجرد اعتباره) أى اعتبار الشارع تعيين الماء (فى) ازالة (الحدث) أى فى الوضوء ، فان غايته اعتبار خصوص الماء فيه ، وهذا لا يستلزم أن يكون علة ذلك الاعتبار الكون المذكور (وعلى هذا) أى على اشتراط ثبوت ذلك بأحد المسالك (فرجعه) أى الشبه (الى اثبات علية وصف بأحد

المسالك وليس شيئاً آخر) فانتفى ما صرح به الآمدى وغيره من أنه من مسالك العلة ، ونقل الشارح تصريحهم بأن المثبت لمناسبة الوصف الشبهى للحكم اعتبار الشارع اياه فى بعض الصور باثبات الحكم فى محل وجود ذلك الوصف الموهم كونه مناسباً لا يلتفت اليه بعد هذا البيان الواضح اظهر أن ثبوت الحكم فى محل وجود الوصف لا يستلزم عليته * قالوا وظاهر مذهب الشافعى وعليه أكثر أصحابه قبوله ولم يقبله آخرون منهم الباقلانى والصيرفى وأبو اسحاق الشيرازى كأصحابنا (ويقال) الشبه (أيضاً لأشبهية) أحد (وصفين) كائنين (فى فرع تردّد) ذلك الفرع (بهما) أى بسبب ذينك الوصفين (بين أصليين) بحيث يمكن إلحاق ذلك الفرع لكل منهما (كالآدمية والمالية) فانهما وصفان كائنان (فى العبد المقتول) وقد (تردّد) العبد المقتول (بهما) أى بالآدمية والمالية (بين الأصليين الانسان والفرس) فان نظرنا الى آدميته إلحقناه بالانسان الحرّ وأوجبنا على قاتله الدية ، غير أن الدية عند أبى حنيفة ومحمد قيمته لا تزداد على عشرة آلاف درهم الا عشرة ، وان نظرنا الى ماليته إلحقناه بالفرس فأوجبنا عليه القيمة بالغة ما بلغت كما ذهب اليه أبو يوسف والشافعى ، لكن العبد أشبه بالحرّ ، لأن مشاركته مع الحرّ فى الأوصاف والأحكام أكثر ، اكونه ناطقاً بالالصناعات الى غير ذلك ، فالأشبهية فى الحقيقة للموصوف بالوصفين ، لكنه أضيف اليهما لأن أحدهما سبب لأشبهيته * (واعلم أن الحنفية ينسبون الدوران لأهل الطرد وكذا السبر) ينسبونه اليهم (اذ يريدون) أى الحنفية بأهل الطرد (من لا يشترط ظهور التأثير) فى الوصف الذى يدعى عليته (وعلمت) فى المرصد الأوّل (أنه) أى التأثير عند الحنفية (يساوى الملاءمة عندهم) أى الشافعية ، فيه أن التأثير عند الحنفية أعمّ من الملاءمة لصدقه على مؤثر الشافعية أيضاً على مامر ، فكأنه لدورانه لا يتجاوز الملاءمة بعد المؤثر (وعلى هذا) أى على التساوى المذكور (فن الطرد) بالمعنى المذكور (الاخالة) لأنها ابداء المناسبة بين الوصف والحكم من غير اعتبار ظهور التأثير (ويؤيده) أى كون المراد من الطرد عندهم ما ذكر (تصريحهم) أى الحنفية (بأن عامة أهل النظر مالوا الى الاحتجاج به) أى بالطرد (ومعلوم تصريحهم) أى الحنفية (بأن علل الشرع لابدّ فيها من المناسبة) فلا يحتمل أن يريدوا بالطرد مالا مناسبة فيه أصلاً ، لأنه خلاف ما أجمع عليه من لزوم المناسبة فى الجملة (فليس أهله) أى الطرد (عندهم) أى الحنفية (الا من ذكرنا) أى من لا يشترط ظهور التأثير الذى شرطه الحنفية (فلا أحد يضيف حكم الشرع الى مالا مناسبة له أصلاً) أى الى وصف لا مناسبة بينه وبين الحكم يجعله علة له (كالطول والقصر) فانهما فى عدم المناسبة بحيث لا يضيف اليهما أحد حكماً من الأحكام ، ولهذا لا يجد التعليل بأحدهما فى

التعليل بأمثالهما في الشرع في مذهب من المذاهب أصلاً ، بخلاف الذكورة والأنوثة فإنه قد يعمل بهما (فالطرد ما) أى وصف (لامناسبة له) مناسبة (يثبت اعتبارها اتفاقاً) أى لو ثبت اعتبارها مناسبة بالاتفاق ، بل اختلف في اعتبارها منهم من اعتبرها ، ومنهم من لا يعتبرها (والخلاف فيما به الاعتبار (فالحنفية) يقولون (ليس) ما به الاعتبار (الا التأثير الذى هو الملاءمة) (المعتبرة (للشافعية) بما مر (والشافعية) تعتبر المناسبة (بغيرها) أى الملاءمة (أيضاً ، ولا يختلف) بصيغة المجهول (فى أن الشارع اذا وضع أمراً) لأن يكون (علامة) دالة (على حكم كالدلوك) أى كوضعه زوال الشمس أو غروبها علامة (على الوجوب) أى وجوب الصلاة بقوله تعالى - أقم الصلاة لدلوك الشمس - (أضيف) ذلك الحكم (إليه) أى إلى ما جعل علامة عليه من غير توقف على بيان مناسبة أو ملاءمة (لكنه) أى ذلك الأمر (ليس علة) لذلك الحكم (إلا مجازاً) لمشاركته إياها فى كونه علامة للحكم ، والعلة له حقيقة إنما هو الخطاب ، واصطلاحاً ما شرع الحكم عنده لحصول مصلحة . (واعلم أن الأمانة فى اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العلامة) أى ليست بمشهوره بشهرة كشيء العلامة ، بل العلامة عندهم أشهر (وتقسيمهم) أى الحنفية (الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم إلى مؤثر فيه) أى فى الحكم (ومفض إليه) أى موصل إلى الحكم (بلا تأثير) هما (العلة والسبب ، وإلا) أى وان لم يكن الخارج مؤثراً ولا مفضياً إليه (فان توقف عليه) أى على هذا الخارج (الوجود) أى وجود الحكم (فالشرط والا) أى وان لم يكن الخارج مؤثراً ولا مفضياً إليه ، فان توقف عليه : أى على هذا الخارج الوجود : أى وجود الحكم فالشرط ، وان لم يتوقف عليه الوجود (فان دل) ذلك الخارج (عليه) أى على الحكم بأن يكون العلم بتحقيقه مستلزماً للعلم بوجود الحكم (فالعلامة) . قوله تقسيمهم مبتدأ ، وما بعده متعلق به ، وخبره محذوف بقرينة السياق والسباق ، يعنى يفيد ما قلنا من أن العلامة ليست بعلة حقيقية ، ثم ذكر تقسيمهم ههنا توطئة لتفصيل كل واحد منهم من هذه الأقسام وتقسيمه الى أقسام سوى العلة كما أشار إليه بقوله (فالعلة) الحقيقية وما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك أو بالمجاز (تقدمت بأقسامها) فى تمة من المرصد الأول (وهذا) الذى نشرع فيه (تقسيمهم ما سواها) أى العلة (فالسبب نجب) أن تكون (العلة بينه) أى بين السبب (وبين الحكم) لأنه لا بد له من علة مؤثرة فيه أو موضوعة له ، والسبب طريق مفض إليه من غير تأثير فيه ووضع له (فلما تضاف) العلة (إليه) أى الى السبب (كالسوق) للدابة (المضاف إليه العلة وطؤها) عطف بيان للعلة : أى وطء الدابة نفساً أو مالا ، فالسوق سبب التلف ، وليس بعلة له لأنه (لم يوضع للتلف) بل لسير الدابة لما يراد به (ولم يؤثر فيه) أى فى التلف (بل

طريق (مفض (اليه) والعلة المؤثرة وطء الدابة بقواثمها (فالسبب في معنى العلة) أى اذا كان السبب بحيث تضاف اليه العلة فهو في معنى العلة لحدوث العلة به فان السوق يحمل الدابة على ذلك كرها (فله) أى لهذا السبب (حكمها) أى العلة (فيما يرجع الى بدل المحل) أى محل الحكم وهو الاتلاف هنا : يعنى الضمان (لا) فيما يرجع الى (جزاء المباشرة ، فعليه) أى على السائق (الدية) اذا واطئت انسانا فقتلته لأنها بدل المحل ، والسوق وان جاز للحاجة اليه لكن بشرط السلامة ، والقصد ليس بشرط الضمان في حقوق العباد ، والمجماء انما يكون فعلها جبارا اذا لم يكن لها قائد ولا سائق (لا) عليه (حرمان الارث ونحوه) من الكفارات لا القصاص لأنها جزاء المباشرة (والشهادة) بالجر عطا على السوق ، مثال آخر للسبب المضاف اليه العلة (للقصاص) أى لوجوبه فان الشهادة (لم توضع له) أى للقصاص (ولم تؤثر فيه بل) هي (طريقه) أى القصاص (وعلته) أى القصاص (المتوسط) أى ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (المختار المباشر للقتل : لكن فيه) أى السبب الذى هو الشهادة (معنى العلة لانها) أى الشهادة مؤدية الى القتل بواسطة ايجابها (القضاء) على القاضى فيحكم بوجوبه (و) بواسطة (اختيار الولي) أى ولي المقتول (إياه) أى القتل (على العفو) فان الاختيار فرع القدرة الحاصلة بالشهادة فانها سلطته عليه (فعليهم) أى الشهود (برجوعهم) عن الشهادة (الدية) لانها بدل المحل (لا القصاص لانه) أى القصاص (جزاء المباشرة) للقتل فان الجزاء يجب أن يكون مماثلا للفعل الموجب له (وعند الشافعى يقتص) من الشهود الراجعين (اذا قالوا تعمدنا الكذب وعلم من حاطم أنه لم يخف عليهم قبولهم) أى قبول شهادتهم ، وان كانوا ممن يجوز أن يخفى عليه مثله لقرب عهدهم بالاسلام حلفوا عليه ، ولا يجب القصاص وعزروا ، وتجب دية مغلظة في أموالهم الا أن تصدقهم العاقلة فيكون عليهم ، وانما يقتص منهم عند ذلك (جعللا للسبب) القوى (المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) في إيجاب القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست المماثلة ثابتة (بين المباشرة والتسبب وان قوى) السبب وتأكد ، وفي الكشف والتحقيق وقال القاضى الامام أبوزيد لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حدثت بالأولى صارت العلة الأخيرة حكما للأولى مع حكمها ، لان حكم الثانية مضاف اليها ، وهي مضافة الى الأولى فصارت الأولى بمنزلة علة لها حكما انتهى ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يخلو عن شبهة ، والحدود تندرى بالشبهات فتأمل . (ومنه) أى السبب في معنى العلة (وضع الحجر) في الطريق (واشراع الجناح) فيه ، الجناح رهوس الأخشاب التى تخرج من فوق البيت بمقدار ذراع أو أكثر حتى يبنى عليه بعض بيت العلو ، واشراعه اظهاره واخراجه (والحائط المائل

بعد التقدم) أى ترك هدمه بعد أن مال الى الطريق ، أو الى دارجاره بعد مظالبة بعض الناس أو الجار نقضه (فالوجه أنه) أى كلا من هذه (مثله) أى مثل السبب فى معنى العلة (لتعديده فى ابقاء الفعل) المسبب للتلف ، لأنه من (السبب) فى معنى العلة لأن العلة لا تضاف اليه لأن سببية ترك هدم الحائط مثلا ليست فى رتبة سببية السوق للتلاف (وإمالاتضاف) العلة (اليه) أى السبب (لكونها) أى العلة (فعلا اختياريا كدلالة السارق) أى كدلالة شخص سارق على مال آخر ليسرقه (المتوسط سرقته) التى هى فعل اختيارى يباشره السارق (فالحقيقى) أى فهذا السبب يقال له السبب الحقيقى لتحصنه فى السببية من غير كونه فى معنى العلة لعدم اضافتها اليه لتخلل الفعل الاختيارى بينه وبين الحكم (فلا يضاف الحكم اليه) أى الى السبب كما لا تضاف العلة اليه (فلا يضمن دال السارق) المسروق ، لأن الاتلاف مضاف الى فعل السارق ، لا الى الدال كما سيشرح اليه (ولا يشرك فى الغنيمة الدال) للمجاهدين (على حصن فى دار الحرب) بوصف طريقه (لقطع نسبة الفعل) وهو الاتلاف فى الأول ، والاغتنام فى الثانى (اليه) أى الى السبب وهو الدلالة لتخلل اختيار المباشر بينه وبين الحكم فدلالته سبب محض . قال الشارح : نعم لو ذهب معهم فدهم على الحصن شركهم فى الغنيمة فيه لأن فعله حينئذ سبب فيه معنى العلة (ولا) يضمن (دافع السكين لصبي) ليمسكها للدافع (فقتل) الصبي بها (نفسه) لأن ضربه نفسه صار باختياره غير مضاف الى الدافع . قال الشارح فى تعليقه لأنه أمره بالامساك ، لا بالاستعمال انتهى * ولا يخفى أن هذا يفيد أنه لو أمره بالاستعمال يضمن ، وتعليقهم لعدم الضمان بتخلل الفعل الاختيارى بين هذا السبب وقتله نفسه يدل على عدم ضمانه ، وإن أمره بالاستعمال لتخلل الفعل المذكور بين الأمر والتلاف : نعم عدم الضمان عند الأمر بالامساك دون الاستعمال أظهر (بخلاف سقوطها) أى بخلاف ما إذا دفعها ليمسكها فسقطت بلا قصد (منه) أى من الصبي على وجه أهلكته فانه حينئذ يضمن الدافع لعدم تخلل فعل اختيارى من الصبي متوسط بين الدفع والهلاك ، فالدفع حينئذ سبب فى معنى العلة التى هى السقوط لأنها تضاف اليه ولم يتوسط بينهما الا الامساك الذى هو حكم الدفع (ولا) يضمن (القائل) لغيره (تزوجها) أى هذه المرأة (فانها حرة) فتزوجها واستولدها ثم ظهر أنها أمة شخص (لقيمة الولد) الذى أدّاها الى ذلك الشخص لتخلل الفعل الاختيارى وهو العقد بين الاخبار والاستيلاء (بخلاف تزويج الولي أو الوكيل) أى وليها أو وكيلها (بالشرط) أى بشرط أنها حرة (المغرور) مفعول التزويج ، يعنى المقدم الى الزواج بناء على الشرط الذى ظهر خلافه آخر فانه حينئذ يرجع الزوج بقيمة الولد على الولي أو الوكيل فان الشرط

من الولي والوكيل بمنزلة قوله أناضامن بما يلحقك بسبب هذا التزويج ، وقيل لان الاستيلاء حكم التزويج لكونه موضوعا لطلب النسل ، وفيه ما فيه (ولا يلزم) على هذه المسائل بطريق النقض أن يقال (المودع والمحرم) اذا دل سارقا وصائدا (على الوديعة والصيد) فسرق وصاد (يضمنان) أي المودع والمحرم المسروق جزاء الصيد (وهما مسببان) على صيغة الفاعل يعني فعلهما سبب محض لتخلل الفعل الاختياري بينه وبين الحكم ، ثم علل عدم اللزوم بقوله (لان ضمان المودع بترك الحفظ) المتزعم بمقد الوديعة ، وهو مباشر ما يخالف التزامه بدلالة السارق (و) ضمان (المحرم بازالة الأمن) عن الصيد وقد التزمه بالاحرام (المتقررة) صفة الازالة (بالقتل) فقد باشر الازالة بدلالة القاتل عليه ، ولذا قال (فهو) أي كل واحد منهما (مباشر) للجناية على الوديعة والصيد ، فزمانه بالباشرة لا بالتسبب (بخلافها) أي بخلاف الدلالة (على صيد الحرم) والدال غير محرم فانه اذا قتله المدلول لا يضمن الدال (لان أمنه) أي صيد الحرم (بالمكان) وهو الحرم الأمن الى آخر الدنيا (ولم يزل) منه (بالدلالة) فكان سببا محضا (بخلاف غيره) أي غير صيد الحرم من صيود الحرم (فانه) أي أمن غيره (بتواريه) وتستره ببعده عن أعين الناس (فالدلالة عليه) أي على غير صيد الحرم (ازالة أمنه وهو) أي هذا السبب الذي هو ازالة الأمن (الجناية على احرامه) يعني أن ازالة الأمن في غير صيد الحرم انما وجب لكونه جناية على الاحرام لانداتها ، والا لزم ايجاب الضمان في حق غير المحرم أيضا ، ثم حقيقة الدلالة احداث العلم في الغير فلزم عدم كون المدلول عالما بمكان الصيد قبل الدلالة وأن لا يكذب الدال فلو كان عالما أو كذب لا يضمن الدال ، ويجب أيضا أن يتصل القتل بالدلالة حتى لو أخذه بدلالته ثم انفلت ثم أخذه فقتله لم يضمن الدال لانتهاء دلالته بالانقلاب ، واليه أشار بقوله فيما سبق المتقررة (وفتوى المتأخرين بالضمان بالسعاية) أي بأن يسعى في حق غيره بغير حق الى حاكم ظالم فيغرمه المال ظلما (بخلاف القياس) لتخلل الفعل الاختياري من الظالم ، وهو الأخذ ظلما بين السعاية واتلاف المال ، وانما أفتوا (استحسانا لغلبة السعاة) بغير الحق الى الظلمة في زماننا ، وبه يفتي سدا لهذا الباب (وينبغي مثله) أي الافتاء بالضمان ، بخلاف القياس استحسانا (لو غلب غصب المنافع) فانه على خلاف القياس لعدم كونها محرزات تجددتها ، والغصب اثبات اليد المبطلة ، وابطال اليد المحقة ، وذلك فرع في الاحراز ، وانما قال ينبغي الى آخره زجرا للغصبة عن ذلك (ويقال لفظ السبب مجازا على المعلق من تطليق واعتاق ونذر بما) أي بشرط متعلق بالمعلق (لا يريد) المعلق (كونه) أي وجوده : كان دخلت فأنت طالق أو فلانة حرة أو فعلى لله صيام سنة قبل وجود الشرط

والتقييد بقيد لا يريد كونه موافق لما قل بعض الشراح من أن التعليق بشرط يبيده وينقض إلى وجود الشرط المفضي إلى الحكم (وعلى اليمين) بالله بالنسبة إلى الكفارة قبل الخنث (إذا ليست) المذكورات (مفضية إلى الوقوع) في المعلقات (و) إلى (الخنث) في اليمين أما الأول فلا أنه أراد بها منع نفسه من الشرط احترازاً عن الوقوع ، وأما الثاني فلأنها شرعت لأبرة ، وإليه أشار بقوله (بل) هي (مانعة) من الوقوع والخنث (وانما) يكون (ها) أي لهذه المذكورات (نوع افضاء) إلى الحكم (في الجملة ولو) كان ذلك الافضاء (بعد حين) عند تحقق الشرط والخنث ، وانما قل نوع افضاء لأنه لو لم يكن التعليق واليمين لما وقع شيء مما ترتب على الشرط والخنث وإن قيل ، ولأن المرء حريص لما منع فلا يخلو عن وجه (فهى) أي هذه التعليقات واليمين سبب (مجاز) أي مجازي بتلك الراضحة من الافضاء المذكور (وإذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق به (علة حقيقية) للوقوع لتأثيره فيه مع الاضافة إليه واتصاله به كالبيع للملك (بخلاف السبب في معنى العلة لأنه لم يؤثر في السبب) وهو الحكم (وإن أثر في علة) أي علة الحكم على ما عرفت في سوق الدابة إذا وطئت انساناً فقتلته (فلم تنف حقيقة السببية) في السبب بمعنى العلة (بوجود التأثير) ولو أثرت في نفس الحكم لانتفت (ثم للمعلق المجاز) أي الذي هو سبب مجازاً (شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أي الحنفية (خلافاً لزفر) فانه لا يقول بشبهه (وثمرته) أي الخلاف تظهر (في تنجيز الثلاث) بعد تعليق بعضها أوجيعها على شرط لم يوجد بعد (يبطل) تنجيزها (التعليق عندهم ، خلافاً له) حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر ووجد المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ، ويقع عنده (وهى) أي هذه المسئلة (طويلة في فقههم ، والمبنى) في الإبطال وعدمه (الاحتياج) أي احتياج المعلق في البقاء (إلى بقاء المحل للشبهة) بالعلة الحقيقية (وعنده) أي وعدم احتياج المعلق في البقاء إلى بقاء المحل (لعدمها) أي عدم شبهة العلة الحقيقية للمعلق ، وانما قلنا بشبه العلية فيه لأنه كاليمين بالله شرع لتأكيدها المضمون بالجزاء ، أو هو كونه بحيث إن فات لزم الجزاء أو الكفارة فالبر المؤكد أمر ثابت بسبب هو التعليق واليمين ، وهذا الثابت مضمون باللازم المذكور على الوجه الذى ذكر ، وكل شيء يكون الثابت بسببه مضموناً به لشبهة الثبوت فاللازم المذكور له شبهة الثبوت ، ومن ضروريته تحقق شبهة الثبوت بسببه الذى هو التعليق واليمين ، ألا ترى أن وجوب رد العين ثبت بسبب الغصب مضموناً بالقيمة عند فواته ، ويصح الإبراء عن القيمة حال قيام العين ، وكذا الكفالة بها والرهن ، فلولا أن للقيمة شبهة الثبوت لم يصح ذلك ، وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا يستغنى عن المحل بحقيقته . وقال زفر ليس فيه شبهة الحقيقة لأنه فرض للتطبيق

مثلا وفرض الشيء غيره فلا يستدعي محلا ، ولذا صح تعليق طلاق المطلقة ثلاثا بتزويجها فيقع لوتزويجها بعد التحليل فلم يستدع ابتداءه المحل ، فبقاؤه وهو أسهل أولى ، واشتراط الملك عند ابتداء التعليق ليكون الجزء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيجعل تأكيده البر المقصود من اليمين ، ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر بالتزويج مثلا ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل التعليق بزوال الملك بأن يطلقها دون الثلاث ، فكذا بزوال الحل بأن يطلقها ثلاثا * قلنا شبهة الثبوت للعلق بالنكاح محقة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته ، وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط للعلق بالنكاح قيام المحل بخلاف العلق بغيره ، وأيضا ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ، ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل ، لا الملك استدعى ملك الطلاق اياه أيضا ، فالمنافى لها زوال الحل لا الملك كذا في مراة الأصول ، ولا يخفى أن المدعى شبهة العلة للعلق ، والدليل يفيد شبهة الثبوت فيه ، وبيان تحقق شبهته في السبب الذي هو التعليق زائد على المقصود : اللهم الا أن يكون اشارة الى دليل آخر على الاحتياج الى بقاء المحل ، ثم المراد بنفي شبهة الحقيقة في قول زفر شبهة العلق بالمنجز الذي هو علة للطلاق مثلا ، وقوله الى آخره لا حاجة لزفر اليه ، وقوله ومع هذا أى مع اشتراط ابتداء التعليق في المنازع فيه ، وبالجملة هو اطناب من غير تنقيح (وجرت عادتهم) أى الخفية (أن يعينوا) أى بان يعينوا (أسباب المشروعات) لاختلاف في أن الشارع هو الله المنفرد بإيجاب الأحكام غير أن جعلها مضافة الى ما هو سبب في الظاهر ليتوصلوا به الى معرفتها تيسيرا على العباد (قالوا : السبب لوجوب الايمان أى التصديق والاقرار) بوجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته على ما عرف في الكلام (حدوث العالم) أى كونه مسبوقا بعدم وافتقاره الى مؤثر واجب لذاته قطعا للتعليل ، ولذا يسمى عالما فانه يحصل العلم بوجود الصانع وهو (كل ماسواه تعالى مما في الآفاق والأنفس) ويجوز أن يكون كل بالجر على البدل من العالم . قال الله تعالى : - سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم - الآية (أى أصل الوجوب) في الزمة ، لا وجوب الأداء (فلذا) أى لأجل كون السبب حدوثه (صح ايمان الصبي العاقل) لتحقق سبب الوجوب ، وأداء الواجب بعد تحقق سبب وجوبه صحيح ، ثم تحقق ركضه وهو التصديق والاقرار الصادر عن نظر وتأمل عن أهله (وقد ثبت الحكم به) أى بالايمان (عليه) أى على الصبي (شرعا اتفاقا تبعا) لأبويه (فيصح) إيمانه (مع اقراره اختيارا) صادرا (عن اعتقاد صحيح) بطريق (أولى) لانه اذا حكم بصحة الايمان من غير اقرار ولا اختيار من غير أهلية بمجرد التبعية فإيمان من استجمع ذلك أولى بالحكم بالصحة (وتقدم

ما فيه) أى فى تحقق أصل الوجوب فى الصبي العاقل من خلاف شمس الأئمة فى الفصل الرابع فى المحكوم عليه وما يتعلق به (فأما وجوب الأداء) للإيمان (فأبو اليسر) أى فقال أبو اليسر هو (بالخطاب) أى يباوغ الخطاب التكليفى بعد البلوغ (عند عامة المشايخ فعذر من بلغ بشاهق) فى القاموس : الشاهق المرتفع من الجبال والأبنية وغيرها (ولم يبلغه) الخطاب المتعلق بالإيمان إذا مات من غير إيمان وإن أدرك مدة أمكن فيها التأمل والنظر فى الآيات (و) عند (الآخرين) منهم القاضى أبوبكر ونفر الاسلام هو (بالأول) أى بحدوث العالم فلا يعذر من ذكر بعدما أدرك المدة المذكورة (وشرط الخطاب) أى باوغه فى أوان التكليف عند الآخرين (فيما) أى فى حكم (يحتمل النسخ) من الأحكام العملية (وهو) أى هذا الاختلاف (بناء على استقلال العقل يدرك إيجابه) تعالى للإيمان (و) على (عدمه) أى عدم استقلاله بذلك كما هو قول عامة العلماء (و) هو المختار (تقدم) الكلام فى هذا فى الفصل الثانى فى الحكم (و) السبب (لوجوب الصلاة الوقت) أى وقتها المشروعة هى فيه ، لضافتها إليه كما قال تعالى - ومن بعد صلاة العشاء - لأنها تفيد الاختصاص وكما له فى السببية ، وتكرر وجوبها بتكرره ، ولعدم صحتها قبله كما قالوا (والوجه) الوجه (قول المتقدمين) منهم وهو (أنه) أى سبب الوجوب (لكل) من (العبادات توالى النعم المفضية فى) نظر (العقل الى وجوب الشكر للإيمان) أى فالسبب لوجوبه (شكر نعمة الوجود وكما للعقل ، والا) أى وإن لم يكن السبب ما قلنا وكان ما ذكر أولا (فالعالم دليل وجوده تعالى دون إيجابه) أى فيقال فى رده العالم دليل وجود مبدأ الواجب لبطلان التسلسل والدور واحتياجه الى المؤثر ، فان جعل الدليل سببا للدلول كان العالم من حيث النظر فيه سببا للعلم بالوجوب ، دون نفس الوجوب لأنه متقدم بالذات على العالم ، وليس دليلا على إيجابه على العقلاء شيئا كما تقدم أنه المختار ، ولو كان دليلا على الإيجاب لأمكن اعتبار سببيته لوجوب الإيمان (و) سبب الوجوب (للصلاة شكر نعمة الأعضاء السليمة) فانه لما كانت الأعضاء كلها تستعمل فى الصلاة ناسب أن تجعل شكرا لسلامتها (و) سبب الوجوب (للصوم شكر نعمة اقتضاء الشهوات) (و) سبب الوجوب (للزكاة شكر نعمة المال) الفاضل عن الحاجة الأصلية (و) سبب الوجوب (للحج شكر نعمة البيت المعمول هدى للعالمين ومثابة للناس) واعترض عليه الشارح بأن السبب نفس النعم المذكورة والشكر سببا لها ، فالوجه إما حذف الجار من قوله للإيمان وما عطف عليه ، وإما حذف شكر ليكون التقدير الإيمان شكر نعمة الوجود أو السبب له نعمة

الوجود ، والجواب أن المصنف أشار إلى أنهم جعلوا النعم المذكورة سببا باعتبار شكرها ، وذلك لأنه الباعث لأقدام الفاعل على الأفعال المذكورة فهو المفضى إليها ، وتلك النعم من حيث ذاتها منشؤه ولا يفضى إليها غالبا (غير أنه قدر ما اعتبر منها سببا بوقته) في بعض تلك الأفعال (كالصلاة) يعني أن نعمة الأعضاء أمر مستمر ، لكن الشارع جعله قطعا واعتبر كل قطعة منه سببا لصلاة ، وقدر تلك القطعة بقياس هو وقته ، وإضافة الوقت لأدنى ملايسة ، لأن المتبادر منها أن يكون الوقت مستغرقا لتلك القطعة ، والوقت الذي جعل سببا للصلاة ليس كذلك ، بل جزء من أجزاء وقت ما هو سبب لها (أو قدره) معطوفا على وقته يعني بوقته تارة وبقدره أخرى كالنصاب في الزكاة (أما الوقت) المقدّر به (بخدير به) أي بالوقت (العلامة) أي يليق به أن يجعل علامة كما سيأتي ، وقد مر تفسيرها وعدم اعتبار التأثير والافضاء والتوقف فيها (و) جعل ما قدر به السبب (للزكاة النصاب) الشرعي الموجب للغنى (لعقلية الغنى) أي لمعقولية كون الغنى (سببا) لأنه يتمكن من مواساة الفقير ، ولذا قال عليه الصلاة والسلام « لا صدقة إلا عن ظهر غنى » . (وشرط النماء) في النصاب لوجوب الأداء (تيسيرا) للأداء ، وتخفيفا للغنى لأنه إذا لم يكن ناميا تفنيه الحوائج المتجددة على الاستمرار قريبا (وأقيم الحول مقامه) أي مقام النماء (لأنه) أي الحول (طريقه) الموصل إليه لاشتماله على الفصول المؤثرة في النماء بالدرت والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الحاجات المتعلقة باختلاف تلك الفصول ، فصار الحول شرطا بتكرره بتكرّر السبب ، لأن المال باعتبار كل نماء غيره بالنماء الآخر (و) جعل ما قدر به السبب (للصوم الجزء الأول من اليوم) الذي لا يتجزأ (لأن إيجاب العبادة) التي هي صوم رمضان إنما ينبغي أن يقع (في وقت شريف) عيني (له) أي للصوم (ولا دخل لليل فيه) أي في الصوم ، ثم صوم كل يوم عبادة على حدة مختصّ بشرائط وجوده منفرد بالانتقاض بنواقضه متعلق بسبب على حدة ، وذهب شمس الأئمة السرخسي ومن وافقه إلى اتحاد السبب للشهر ، وهو مطلق شهود الشهر ، وهو اسم لمجموع الليالي والأيام إلا أن السبب هو الجزء الأول منه لثلا يلزم تقدّم الشيء على سببه : ولذا جازنية الفرض في الليلة الأولى مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب ، كما إذا نوى قبل غروب الشمس ، ولزم قضاء الشهر لمن كان أهلا لوجوب الصوم في أول ليلة منه ثم جنّ واستمرّ حتى مضى الشهر فأفاق ، ولجنّون أفاق في ليلة منه ثم جنّ قبل أن يصبح واستمرّ حتى مضى الشهر فأفاق ، فسببية الجزء الأول في حقه منعقد موقوفا ان أفاق العقل وإلا فلا ، ولو لم يتقرّر السبب في حقه لم يلزمه القضاء . فأجاب المصنف عما ذكر بقوله : (وأما جواز النية من الليل ووجوب القضاء على من أفاق) من جنونه

(في ليلة من رمضان فلا أن الليل تابع) للنهار (في الشرف) أى الشرف الذى هو باعتبار الظرفية للصوم فلا ينافي استقلاله في الشرف من حيث القيام للتهجد وغيره ، فان السببية باعتبار ذلك الشرف لا مطلق الشرف (وتحققت ضرورة في ذلك) أى في جعل الليل تابعا للنهار في جواز النية من الليل دفعا للخرج اللازم لاشتراط قران النية بأول جزء من النهار ، ولا ضرورة فيما نحن فيه ، ولما كان الجواب المذكور متضمنا وجوب الصوم على المجنون اتجه أن يقال : ان المجنون ليس له أهلية الخطاب فكيف يجب عليه ، والقضاء فرع وجوب الأصل أجاب عنه بقوله (والجنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب) يعنى أن الوجوب على نوعين : أحدهما شغل النعمة بالدين من غير مطالبة الأداء في الحال كشل ذمة المشتري بالثمن المؤجل قبل حلول الأجل : وهذا يترتب على السبب كالبيع من غير خطاب الطلب . والثانى وجوب الأول ، والجنون لا ينافي أهلية الأول (بل) ينافي أهلية الوجوب (بالخطاب) بالسبب شرعا في المجنون وما أشبهه (ليظهر) أثره (في الحال في) الواجب (المالى غير الزكاة) من نفقة الزوجية والأولاد والخراج والعشر وضمان المتلفات ، لأن المقصود منه المال ووصوله إلى المستحق وهو لا يتعذر مع الجنون فانه مما يحصل بالنائب ، بخلاف العبادة المحضة كالزكاة فان المقصود من إيجابها أصالة نفس الفعل ابتلاء ليظهر المطيع من العاصى ، وهو لا يتحقق إلا عن اختيار العقل (و) ليظهر (في المال) أى بعد الافاقة (فائدة القضاء) الاضافة يانية (بلا حرج) تقييد للقضاء ، احتراز عما إذا لزم الحرج من إيجاب القضاء (وهو فيه) أى الحرج في القضاء (بالكثرة استيعاب الشهر) عطف بيان للكثرة (جنونا) تمييز عن نسبة الاستيعاب : أى استيعاب الشهر جنونا ، فالمستوعب هو الجنون (وفيه) أى في تقدير الكثرة بالاستيعاب (تأمل) إذ يلزم من الحرج في قضاء الشهر فيما إذا أفاق في ساعة من ليل أو نهار ، وما يلزم منه في قضائه لو استوعبه لا يبعد أن يقال إنما بنى الحكم على الاستيعاب وعدمه لمصلحة الضبط ، والتزم الحرج الواقع في تقض الصور على سبيل النادرة ، ثم قد أيد قول السيرخسى بأن كون اليوم معيارا للصوم ينافي كون الجزء الأول منه سببا ، لأن سبب الوجوب خارج عن محل الأداء لتقدم السبب على المسبب * وأجيب بأن السبب الشرعى قد يقارن المسبب كالعلل العقلية كما في الاستطاعة مع الفعل ، وفيه تفصيل ذكره في محله ، على أن خروج جزء لا يتجزأ من اليوم لا يضر بمعياريته عرفا (و) إنما قلنا سبب الوجوب (للحج البيت للاضافة) كقوله تعالى - ولله على الناس حج البيت - والاضافة من دلائل السببية على ما عرف (ولذا) أى ولكونه سببا للوجوب (لم يتكرر) وجوب الحج لعدم تكرر سببه ، وأما الوقت فشرط جواز أدائه ، والاستطاعة شرط وجوبه (فانفقوا)

أى المتأخرون والمتقدمون في هذه الأسباب (فيما سوى) سبب (الصلاة) كذا فسرہ الشارح .
وفيه أنه سبق ما يدل على الخلاف بين الفريقين من قوله : والوجه قول المتقدمين إلى آخره ،
وبين المتأخرين في سبب الصوم هل هو شهود الشهر ، أو أول جزء من اليوم ؟ غير أنه قال :
والذي يظهر فيما سوى سبب الإيمان ، لأن القائلين بأن سبب وجوب الصلاة الوقت مرادهم
نعم الله تعالى على العباد فيه ، وأنها قدرت بالوقت ، فقد اتفقوا على أن السبب لوجوبها النعم إلا أن
منهم من خصصها بنعمة الأعضاء انتهى * ولا يخفى عليك أنه لو حمل قول المصنف على أنهم
اتفقوا فيما سوى الصلاة من الفروع المذكورة لا يرد اعتراضه باعتبار سبب الإيمان . وأما قضية
الاتفاق على سبب الصلاة فأنما يتم إذا كان سببته النعم عند المتأخرين ، والذي يفهم من
المتن أنه قول المتقدمين ، وتأويل التقدير إنما هو من المصنف وأمثاله ، لكن يرد عليه أن
الصلاة كغيرها اتفاقا واختلافا على التوفيق بين الفريقين وعدمه ، فالوجه أن يعرض عن
التوجيهات الركيكة ويحمل على سهو القلم في وضع الصلاة موضع الإيمان فانه اختلف في سببه
هل هو حدوث العالم أو نعمة الوجود إلى آخره ، وما سواه متفق عليه بالتأويل المذكور
والله تعالى أعلم . (و) سبب الوجوب (لصدقة الفطر الرأس الذي يمونه) أى يقوم بكفايته
ويحمل ثقله (ويلى عليه) . والولاية نفاذ القول على الغير شاء أو أبى ، فلا يكون الرأس
سببا إلا بهذين الوصفين ، نخرج الصغير الذى له مال تجب نفقته فيه ليست مؤنة على الغير
حتى الأب عند أبى حنيفة وأبى يوسف (والإضافة إلى الفطر) في عرف أهل الشرع في
قولهم : صدقة الفطر (الشرط) لوجوبها صفة الفطر ، وذلك لأنها إنما تجب عند أصحابنا
بطلوع فجر يوم الفطر (مجاز) أى في النسبة الإضافية ، لأن حقيقتها إنما تتحقق بين الحكم
وسببه ، وإنما حكم بمجازاتها وسببه الرأس (بدليل التعدد) لوجوبها (بتعدد الرأس) فسر
الشارح التعدد بالتقديرين وقال : لأن الرأس لما صار سببا بوصف المؤنة ، وهى تتجدد في كل وقت
بتجدد الحاجة ، كأن الرأس بتجددها متجدد تقديرا انتهى ، ويرد على هذا أن تعدد الفطر
حقيقى لا يحتاج إلى التقدير فهو أولى بالسببية باعتبار هذا المعنى ، ولك أن تحمل التعدد بتعدد
الرأس على تعدد الوجوب باعتبار متعلقه وهو الصدقة ، فانه يجب في الرأس الواحد صدقة واحدة
وفي الاثنين صدقتان وهكذا ، وهذا هو الظاهر غير أن تعدد الواجب في الصلاة والزكاة باعتبار
تعدد السبب على وجه يناسب مفسر به ، وقد عرفت ما فيه (ولقوله عليه الصلاة والسلام أدوا)
يعنى صدقة الفطر (عمن تمونون أفاد) صلى الله عليه وسلم بهذا ، وأفاد قوله (تعلقها) أى تعلق وجوب صدقة
الفطر (بالمؤن) جمع مؤنة ، والجمع إما باعتبار من تجب عليه ، وإما باعتبار من تجب عنه ، والمراد تعلق

السبب بالسبب ، وذلك لأن من الاتزاعية دخلت على من يمونه ولايحتمل هنا الالوجهين :
أحدهما أن يكون سببا للأمر بالأداء ، وهو المطلوب ، والثاني أن يكون محلا للوجوب في الأصل ثم يسرى عنه إلى المأمور كسراية الدية عن القاتل إلى العاقلة ، لاسبيل إليه ، لأن العبد المسلم لآماله فلا يكلف بوجوب مالي ، والكافر ليس من أهل القرية . ولا يقال : لم لايجوز أن يجب على العبد ثم ينوب المولى عنه ؟ لأنه باعتبار مملوكيته التحق بالبهيمة في حق الوجوب المالي ، وأورد عليه أن الجد إذا كانت نوافله صغارا في عياله لايجب عليه الإخراج عنهم في ظاهر الرواية مع أنه يمونهم لكن في رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يجب إخراجها عنهم (و) سبب الوجوب (العشر الأرض النامية بالحقيقي) أي بالبناء الحقيقي بأن يؤخذ محصولها (لأنه) أي العشر أمر (اضافي) لأنه عبارة عن الواحد من العشرة ، فلم يتحقق خارج لا يتحقق عشره ، وهو (عبادة) أي مؤنة فيها معنى العبادة ، وقد مرّ بيانه (بخلاف الإخراج) الموظف ، فان سبب وجوبه الأرض النامية (بالتقديري) أي بالبناء التقديري (وهو) أي التقديري (بالتمكن من الزراعة) والانتفاع بالأرض ، إذ هو مقدر بما عين من السراهم ، وغيره في بدء الفتح غير متعلق بالخارج (فكان) الإخراج الموظف (عقوبة) لما في الاشتغال بتحصيله بالزراعة من عمارة الدنيا والاعراض عن الجهاد ، وهو سبب المذلة (مؤنة لها) أي الأرض لأنه سبب لبقائها في أيدي أربابها ، وذلك لأن المقاتلة يذبون عن الدار ويصونونها عن الكفار فوجب الإخراج لهم ليتمكنوا من ذلك (فلزما) أي العشر والإخراج (في مملوكة الصبي) أي في أرض هي مملوكة للصبي ، والأرض الموقوفة ، فيجب فيهما العشران كاتنا عشريتين ، والإخراج ان كاتنا خراجيتين (ولم يجتمعا) أي العشر والإخراج (في أرض واحدة) عندنا خلافا للأئمة الثلاثة لأنهما حقان مختلفان ذاتا لما عرفت من معنى العبادة في العشر والعقوبة في الإخراج ، ومحلا لأن العشر في الإخراج والإخراج في الدمة ، وسببا لما عرفت من أن سبب العشر الأرض النامية بالبناء الحقيقي ، وسبب الإخراج بالبناء التقديري ، ومصرفا فان مصرف العشر ، الفقراء ومصرف الإخراج المقاتلة ، ولانفاة بين حقين مختلفين بسببين مختلفين تحققا في كل واحد ، وحجتنا أن اختلافهما ذاتا على الوجه المذكور يمنع اجتماعهما ، وفيه ما فيه ، ولانسلم اختلافهما سببا بل هو الأرض النامية إلا أنه يعتبر في العشر تحقيقا ، وفي الإخراج تقديرا ، واتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم ، فالسبب أحدهما من غير جمع بينهما كالدية والقصاص (وقد يقال جاز) أن يكون السبب (الواحد سببا لمتعدد) الأحكام (كالعلة الواحدة) أي كما جاز أن تكون العلة الواحدة علة لمتعدد منها كالزنا

علة للتحريم ووجوب الحد كما تقدم * (ويجاء بأن جهتيهما) أى جهتي العشر والخراج (متنافية) أى منافية كل واحدة منهما الأخرى : يعنى أن تعدد الحكم عند اتحاد السبب أو العلة يستلزم تحقق الجهتين معا ، لأن الشيء من جهة واحدة يستحيل أن يكون مبتدأ لأمرين مختلفين ، وإذا كانت الجهتان متنافيتين لا يمكن تحققهما معا في محل واحد . ثم بين التنافي بقوله (لأنها) أى الجهة (في أحدهما) أى أرضي العشر والخراج (أما) كونها أرضا تسقى (بماء خاص) وهو الأنهار التي سقتها الأعاجم : كنهر يزدجرد وغيره مما يدخل تحت الأيدي وماء العيون والآبار التي كانت بدار الحرب ثم ملكناها قهرا والمستنبطة من بيت المال (أو) كونها أرضا صارت للمسلمين من (فتح عنوة) أى قهرا (الح) أى إلى آخر ما ذكره الفقهاء وأقر أهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعليها الخراج ، أو صالحهم من جاجهم وأراضيهم على وظيفة معلومة ، وكذا إذا فتحت صلحا وأقر أهلها عليها لأن في ابتداء التوظيف على الكافر الخراج متعين ، وهذه الأراضي كلها خراجية (و) الجهة (في) الأرض (الأخرى) وهى العشرية كونها أرضا موقوفة (بخلافهما) أى السقى بما ذكر والفتح المذكور بأن يسقى بماء السماء أو البحار أو الأنهار العظام التي لا تدخل تحت الأيدي ، وبأن فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين (فلا يجتمعان) أى العشر والخراج (في) محل (واحد) لتنافي لازميتهما : أى الجهتين المذكورتين وتعبه الشارح بأن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة ، وهو فيما إذا أقر أهلها عليها وكذا بعض صور العشر : وهو فيما إذا قسمها بين الغانمين ، كما أن بعض صور الخراج لا يكون مع العنوة ، بل مع الصلح ، أو بأن أحيائها وسقاها بماء الأنهار الصغار وكانت قريبة من أرض الخراج على الخلاف ، فلا يلزم عدم تصور اجتماعهما مطلقا * ولا يخفى عليك أنه غير متجه ، إذ المصنف جعل مدار التنافي بينهما التنافي بين لازميتهما ، وجعل لازم الخراج أحد الأمرين : السقى بما ذكر ، وصور الأحياء المذكورة أولا مندرجة تحته والقرب من الشيء في حكمه والفتح عنوة ، وقال إلى آخره : فقد أشار إلى القيد المميز للخراج عن العشرى فلازم الخراج الفتح مع ذلك قيدا وصلحا على الوجه المذكور ، ولم يجعل الفتح عنوة مدار التنافي فلا يرد عليه شيء ، وأيضا لم ينقل عن الخلفاء الراشدين الجمع بين الحقين ولو وقع لنقل ، ثم إن إخراج المقاسمة بمنزلة العشر في كون الواجب منهما شيئا من الخارج ، ويفارقه في المصرف والقدر وغيره (و) سبب الوجوب (للتطهارة ارادة الصلاة) لقوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) الآية (والاجماع على عدم اعتبار حقيقة القيام بل) الاجماع على اعتبار (الارادة) للصلاة (والحدث) ويحتمل أن يكون عطف الارادة والحدث على قوله إرادة الصلاة ، والمعنى بل السبب لوجوبها مجموع الارادة والحدث ، وأورد أن سبب

الشيء ما يفضى إليه ، والحدث يزيل الطهارة وينافيها * وأجيب بأن المسبب وجوب الطهارة لانفسها ، وهو لا ينافيه (ثم ان تقضها) أى تقضى المدة للطهارة السابقة عليه (لم يمتنع) كونه (سببا لوجوب) طهارة (أخرى) دفع لما يتوهم من أن سببية الحدث للطهارة منافية لسببيته لتقضها (لكن) عدم الامتناع يفيد صلاحيته لذلك ، و (مع) وجود (الصلاحية) يحتاج الى دليل (الاعتبار) أى اعتبار الشارع كونه سببا لها لأن السببية لا تتحقق إلا به وهو مقنود (فالأوجه) أن يقال : سبب وجوب الطهارة (وجوب مشروطها) أى المشروط صحته بالطهارة هو الصلاة لما تقرّر من أن وجوب الشيء يستلزم وجوب شرطه (وأسباب العقوبات المحضة) أى الأحكام التى هى عقوبات محضة ليس فيها معنى العبادة (كالحدود محظورات محضة) كالزنا والسرقة والقذف وغيره (و) أسباب (ما فيه معنى العقوبة والعبادة من الكفارات) بيان لما ، ثم علل كون الكفارات فيها معنى العقوبة والعبادة بقوله (إذ لم تجب) الكفارة (ابتداء تعظيما) لله تعالى كسائر العبادات ، بل جزاء لفعل العبد ، وفيها معنى الحظر والزجر ، وهذا معنى العقوبة . ثم بين كونها فيها معنى العبادة بقوله (وشرع فيها) أى فى الكفارات (نحو الصوم) من الصدقة والاعتاق (ولزمت النية) فيها : أى فى أداء الكفارات ، ثم أسباب ما فيه إلى آخره مبتدأ وخبره (ما يتردد بين الحظر والاباحة) ليلامّ السبب المسبب ويقابل الحظر العقوبة ، والاباحة العبادة ، ولذا لا يصلح المحذور المحض كالقتل العمد واليمين الغموس سببا لها كما لا يصلح المباح المحض كالقتل بحق واليمين المنعقدة قبل الحنث سببا لها (كالافطار) العمد فى نهار رمضان لأنه مباح من حيث انه يلاقى فعل نفسه الذى هو مملوك له ومحذور من حيث انه جناية على مباح الصوم ، وأورد عليه الافطار بالزنا أو شرب الخمر فانه تجب به الكفارة ، وهو حرام من كل وجه * وأجيب بأنه مباح من وجه ، لأن الافطار يلاقى الامساك والامساك حقه والافطار باعتبار كونه جناية على الصوم يكون محظورا ، والزنا وشرب الخمر ليسا بسببين للكفارة ، ألا ترى أنه لو كان ناسيا لانجب الكفارة بهما ، ودفع بأنه ينتقض بالقتل العمد لأنه يلاقى فعل القاتل فلا يكون محظورا محضا ، والذى يظهر أن التزام كون سبب الكفارة فى مثل الافطار بالزنا محظورا محضا ، وعدم تحصيل تلك الملائمة بين السبب والمسبب خير من التأويل المذكور كما لا يخفى على المنصف (والظهار) وهو تشبيه الزوجة أجزء منها شائع أو معين يعبر به عن الكل بما لا يحلّ النظر اليه من المحرمة على التأيد فانه من حيث كونه طلاقا مباح ، ومن حيث انه منكر من القول وزور محذور ، والعود شرط ، وقيل السبب مجموع الظهار والعود ، لأن الظهار كبيرة لا يصلح وحده سببا للكفارة ويصالح مع العود لأنه

مباح * ولا يخفى عليك تحصيل وجه اباحة مثل ما ذكر في الافطار بالزنا ، وقيل السبب العزم على الوطء ، والظهار شرطه عند الشافعي سكوته بعد ظهاره قدر ما يمكنه طلاقها (والقتل الخطأ) إما في القصد بأن يرمى مسلماً ظنه صيداً أو حربياً ، أو في الفعل بأن يرمى غرضاً فيصيب آدمياً ، فهو مباح باعتبار القصد ، محظور باعتبار اصابة معصوم الدم (وفي تحريره) أى تحريره هذا القسم من السبب (نوع طول) لا يليق بالمتون فمن أراد التفصيل فليرجع الى المطولات (و) السبب (لشرعية المعاملات) كالبيع والنكاح وغيرهما (البقاء) للعالم (على النظام) وهو فى الأصل كل خيط ينظم به اللؤلؤ ونحوه يراد به ما ينتظم أمور العالم من تدبير الصانع تعالى (الأكل) قيد به لأنه قد يبقى بدون شرعية المعاملات كما فى الجاهلية ، لكن لاعلى الوجه الأكل ، والمراد النظام المنوط بنوع الانسان (الى الوقت المقدر) بقاؤه اليه ، وذلك لأن اعتدال مزاجه بأمور صناعية فى الغذاء واللباس والسكن ونحوها لا يستقل بها كل فرد فيحتاج الى بنى نوعه ، ثم التوالد والتناسل لا يحصل إلا بالازدواج فيقع بينهم معاملات لا تخلو عادة عن الجور المحل بالنظام فلا بد من أصول كلية قاطعة للنزاع مبنية لكيفية المعاملة (وما تقدم) فى المرصد الأول فى تقسيم العلة (من حفظ الضروريات والحاجيات تفصيل هذا ، و) السبب (للاختصاصات) الشرعية (كالملك) فانه المطلق الحاجز : أعنى يطلق تصرف المالك ويحجز عن تصرف الغير ، وكذلك الحرمة وازالة الملك لا الى أحد (التصرفات) القولية والفعلية (المجعولة أسباباً شرعاً) لها (كالبيع والطلاق والعتاق ، فقد أطلقوا لفظ السبب على ما تقدم) فى فصل العلة اطلاقهم عليه (علة) فاحتاج الى بيان يدفع الالتباس ويميز كلا منهما عن الآخر (فقيل) وقاله صدر الشريعة (ما ترتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره) فيه (وليس . صنع المكلف خص باسم السبب) لأنه مفضل اليه من غير تأثير فيه (وان) كان ما يترتب عليه ولم يعقل تأثيره ثابتاً (بصنعه) أى المكلف (وذلك الحكم هو الغرض من وضعه) أى وضع ذلك المترتب عليه الحكم (فعلة) أى فذلك المترتب عليه الحكم علة (ويطلق عليه سبب) أى لفظ سبب (مجازاً كالبيع للملك) مجازاً (وان لم يكن) ذلك الحكم (الغرض من وضعه : كالشراء ملك المتعة لا يعقل تأثيره) فى ملك المتعة (وليس) ملك المتعة (الغرض منه) أى الشراء (بل) الغرض منه (ملك الرقبة فسيبه) أى فذلك سبب الحكم (وان عقل تأثيره خص) ذلك المترتب عليه الحكم (باسم العلة) ثم أفاد ما حققه بقوله (والاصطلاح الظاهر) للحنفية (أن ما لم يعقل تأثيره : أى مناسبته بنفسه بل بما هو مظهره) أى باعتبار أمر هو مظنة لذلك الأمر بأن يكون بين ذلك الأمر والحكم مناسبة فمن حيث انه مظنة للناسب يحصل له مناسبة بالواسطة (على

ماقمتناه) في فصل العلة (وثبت) شرعا (اعتباره) أى اعتبار ما لم يعقل مناسبتة بنفسه بل بما هو مظنته ، وقد مرّ تفسير الاعتبار (علة) خبر أن ، فعلم أن مدار العلية على مناسبة ما ترتب عليه الحكم : اما بنفسه أو بواسطة ما ذكر وثبوت اعتباره ، فان لم يتحقق فيه أحد الأمرين مع ثبوت الاعتبار فليس بعلة وإن كان يصنع المكلف مع كون الحكم هو الغرض من وضعه ، فينبى ماذ كره المصنف وما ذكره صدر الشريعة عموم من وجه بحسب المفهوم (وما هو مفض) الى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب) وان تحقق الصنع والغرض المذكوران ، وقد عرفت معنى التأثير (وإلا) أى وان لم يكن المراد ما قلنا ، بل بما قاله القائل المذكور (خص اسم العلة بالحكمة) بحذف الباء : أى بالحكمة ، وذلك لأن ما بنى عليه العلية انما يتحقق فى الحكمة ليس إلا (والاصطلاح ناطق بخلافه) أى بخلاف التخصيص المذكور ، وقد مرّ ما يفيد من تفسير كل من الحكمة والعلة على وجه يفارق الآخر (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الآخر مجازا) ومن هذا القليل اطلاق العلة على البيع ونحوه * (وأما الشرط فما يطلق عليه) أى ما يطلق اسمه عليه ، فالمحكوم عليه الشرط الاصطلاحى ، والحكم بيان حاله باعتبار معان تقصد باسمه لغة أو شرعا حقيقة أو مجازا : اما (حقيقى) وهو ما (يتوقف عليه الشيء فى الواقع) كالحياة للعلم فانه لما كان التوقف فيه بحسب نفس الأمر كان حقيقا بأن يسمى شرطا (واما (جعلى) اما (للشارع فيتوقف) وجود المشروط عليه (شرعا) أى توقفا شرعيا كما أن وجود المشروط وجود شرعى (كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة) فان وجودهما الشرعى موقوف على الشهود والطهارة توقفا شرعيا (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم فى دار الحرب) ولم يهاجر الى دار الاسلام ، فان وجوبها عليه موقوف على العلم به حتى لو لم يعلم به حتى مضى عليه زمان لا يلزم عليه قضاء شيء منها * قيل الموقوف على العلم وجوب الأداء الثابت بالخطاب دون نفس الوجوب الثابت بالسبب ، وإلا لما وجبت الصلاة على النائم والمغمى عليه اذا لم يمتد الانغماء ، ولما وجب الصوم على المجنون النسى لم يستغرق جنونه الشهر لعدم العلم * وأجيب بأننا لانسلم عدم حصول العلم فى حقهم لثبوته تقدير الشروع بالخطاب ، وبلوغه الى سائر المكلفين بمنزلة بلوغه إليهم ، كذا قالوا ، وفيه نظر (أو للمكلف) معطوف على قوله للشارع ، ثم بين كيفية التوقف بجعل المكلف بقوله (بتعليق تصرفه عليه) أى على المعلق به بأداة الشرط (مع إجازة الشارع) له ذلك (كأن دخلت) الدار فأنت طالق ، فانه جعل وقوع الطلاق موقوفا على الدخول ، وقد أباح له الشارع التعلق (أو معناه) معطوف على مدخول الباء ، يعنى أو بما هو فى معنى التعليق بها (كالمرأة التى أتزوجها) أى كما إذا قال : المرأة التى أتزوجها طالق ، فان التعليق بها يفيد

إرتباط شيء بشيء على خطر الوجود متوقعا نزول المرتبط على المرتبط به وقد وجد فيه ، ثم ان الوصف : أعني التزوج لما كان لامرأة غير معينة اعتبر لحصول التعيين الذي لا بد منه في وقوع الطلاق ، لأن إضافته إلى مجهول غير صحيحة ، وإذا اعتبر صار بمعنى الشرط في ترتب الحكم عليه (بخلاف) ما لو دخل الوصف على معين بأن أشار إلى أجنبية أو ذكرها باسمها العلم ، فقال (هذه) المرأة التي أتزوجها طالق (وزينب الخ) أي التي أتزوجها طالق فإنه لا يصلح دلالة على الشرط : لأن الوصف في المعين لغو (فياغو) الوصف المذكور فبقى هذه المرأة طالق وزينب فياغو لعدم المحالية وعدم ما يجعله في معنى التعليق بصيغة الشرط ، بخلاف ما إذا كان التعليق بصيغته فإنه يصح في المعينة وغيرها ، كأن تزوجت امرأة أو هذه المرأة فهي طالق ، فان الطلاق يتعلق بالشرط فيهما (ويسمى) هذا النوع مما يطلق عليه اسم الشرط (شرطا محضا) ليس فيه معنى العلية (لامتناع) تحقق (العلة بالتعليق) أي بسبب التعليق لأن ما يتحقق به العلية لا يحصل بسبب تعليق شيء به وهو ظاهر بعد ما عرفت معنى العلة . لا يقال قوله لامتناع الخ إشارة إلى ما تقرّر عند الحنفية ، من أن التعليق يمنع تحقق العلة ، فان قوله أنت طالق علة للطلاق لولا التعليق ، فان هذا المنع لا يدخل له في كون المعلق به شرطا محضا فتدبر (ولما شابه) الشرط (العلة للتوقف) أي لتوقف الحكم عليه ، كما أن العلة يتوقف الحكم عليها (والوضع) أي ولكونه وضع أمارة على الحكم شرعا كالعلة ، وقوله (أضافوا إليه) أي الشرط (الحكم أحيانا) جواب لما ، ثم بين أن تلك الأحيان إنما هي (في) ضمان (التعدي : وذلك عند عدم علة صالحة للإضافة) أي إضافة الحكم إليها ، لأن شبيه الشيء قد يخلفه ، وزاد بعضهم عدم سبب كذلك على ما ذكر لأنه إذا لم تصلح العلة وصلح السبب يضاف الحكم إليه (وسموه) أي الشرط المضاف إليه الحكم معطوف على الجواب (شرطا فيه معنى العلة) باعتبار تلك الإضافة (كشق الزق) الذي فيه مائع تعديا فسال منه وتلف (وحفر البئر في الطريق) تعديا ، فان كلا منهما شرط أضيف إليه الحكم فيضمن الشاق والحافر (لأن العلة) أعني (السيلان لا تصلح لإضافة الحكم) أي (الضمان) للعدوان إليه (إذ لا تعدي فيه) أي السيلان لأنه أمر طبيعي للمائع ثابت بخلق الله تعالى (والشق شرطه) إذ يتوقف عليه السيلان وحكمه (و) هو (إزالة المائع) من السيلان وهو الزق (تعديا) على مالكه (فيضاف) الضمان (إليه) أي الشرط وعلة السقوط في البئر ثقل الساقط ، وهو أيضا طبيعي لا تعدي فيه فلا يصلح لإضافة الضمان إليه وإزالة المائع من السقوط وهو الأرض بالحفر وقع تعديا فأضيف إليه الحكم ، لا يقال الشيء سبب وهو أقرب إلى العلة فيضاف إليه إذ لا تعدي فيه لأنه مباح محض ، ولا بد فيما يضاف إليه من صفة

التعدي ولو تعمد المرور على البئر فوق وقع فيها وذلك يضاف التلف اليه لتحقق التعدي حينئذ
(وكشهود وجود الشرط) كدخول الدار بعد تعليق الطلاق به على رجل لم يدخل بزوجه
(فاذا رجعوا) أي شهود الشرط وحدهم (بعد القضاء) بالطلاق ولزم نصف المهر (ضمنوا)
نصف المهر للزوج ، بخلاف ما إذا دخل بها فانه حينئذ قد استوفى بدل المهر منها ، فالشهود لم
يتلفوا عليه شيئا : وهذا التخريج في تضمين الشهود (لفخر الاسلام * والذي في
الجامع الكبير لا) يضمنون (وعليه) شمس الأئمة (السرخسي وأبو اليسر ، وفي الطريقة
البرعزية : هو) أي ضمان شهود الشرط (قول زفر ، والثلاثة) أبو حنيفة وصاحبه قالوا (لا تضمين *
قل) في تعليل عدم الضمان ، وقائله صاحب الكشف (لأن العلة وان لم تكن صالحة لايجابه)
أي الضمان خللها عن صفة التعدي (صالحة لقطعها) أي الحكم (عن) الاضافة الى (الشرط
إذ كانت) العلة (فعل مختار) فينبه المصنف بقوله (أي القضاء فانه لا يصلح) علة لايجاب
الضمان (والا) لو صلح له (ضمن القاضي) مع أنه فعل بما أوجبه الله تعالى عليه ، فيفسد
باب القضاء (وبه) أي بهذا التقرير (ينتفى ما قيل) وقائله المحقق التفتازاني (انه) أي هذا
المثال (مثال مالا علة فيه أصلا ، ومما فيه) أي ومن الشرط الذي فيه معنى العلة (ولا تصلح) العلة
لاضافة الحكم اليها (شهادة شرط اليمين الأول) صفة شرط اليمين (في قوله) اعبد (ان كان
قيده عشرة) من الأبطال (فهو حر ، وان حلّ فهو حرّ فشهدا بعشرة) أي بأنه عشرة
أبطال (فقضى بعته ثم) حلّ و (وزن فباغ ثمانية) فظهر كذبهما (ضمنا) قيمة العبد لمولاه
(عنده) أي أبي حنيفة (لنفاذه) أي القضاء بالعتق (باطنا) أي فيما بينه وبين الله تعالى
كنفاذه ظاهرا بالأجاء ، وانما نفذ ما قلنا (لابتنائه) أي القضاء (على موجب شرعي) للقضاء
يعني الشهادة فلا بدّ من صيافته قدر الامكان على وجه لا يتضرر المولى ، وذلك بالعتق والتضمين
ومسئلة النفاذ باطنا عنده مشهورة مفصلة في محلها ، ويرد عليه أنه مما يمكنه الوقوف عليه ، وفي
مثله لا ينفذ باطنا ، فأشار الى الجواب بقوله (بخلاف ما اذا ظهروا) أي الشهود (عييدا أو
كفارا) لنقصان الموجب الشرعي لتقصير القاضي في تعرّف حالهم (لامكان الوقوف عليه)
أي على كلّ من رقههم وكفرهم فلم ينفذ قضاؤه باطنا (وفيما نحن فيه سقط) عن القاضي (معرفة
وزنه) لتحقق صدقهم (لأنه) أي عرفان وزنه (بحله) أي القيد ليوزن (وبه) أي بحله
(يعتق) فلا سبيل اليه فينفذ بدون الحلّ (واذا نفذ) باطنا (عتق قبل الحلّ فامتنع اضافته) أي العتق
(اليه) أي الى الحلّ لتقدم العتق عليه (والعلة وهي اليمين) على التسامح من الفقهاء ، وكذا
فسرها بقوله (أي الجزاء) وهو قوله فهو حرّ (فيه) أي في التعليق المذكور (غير صالح

لاضافة الضمان اليه) أى العلة ، والتذكير باعتبار الجزاء (لأنه تصرف المالك) فى ملكه (لا تعد) منه فيه (فتعين) أن يضاف الحكم (الى الشرط وهو) أى الشرط (كونه) أى القيد (عشرة وقد كذب به الشهود تعديا فيضمنونه ، وعندهما) أى أبى يوسف ومحمد (لا) يضمنون قيمته لمولاه (اذ لا ينفذ) القضاء عندهما (باطنا) لأن صحته بالحجة وقد ظهر بطلانها والعدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهرا ، فلا نفاذ الا فى الظاهر (فهو رقيق باطنا بعد القضاء ثم عتق بالحل) لا بالشهادة فلا يضمنون (وما فيه) أى ومثال ما فيه علة (صالحة) لضافة الحكم اليها مع الشرط (شهادتا اليمين والشرط فيضاف) الحكم (اليها) أى اليمين يعنى الى شهادتهما (فيضمن شهود اليمين اذا رجع الكل) أى شهود اليمين وشهود وجود الشرط ، لأن شهود اليمين شهود العلة ، وهو قوله فأنت طالق مثلا على تقدير : إما باعتبار اعميم العلة بحيث يشمل ما فيه معنى السببية ، وإما باعتبار أنه يحصل للمعلق بعد شهادة الفريقين والقضاء اتصال بالحكم * وأورد عليه أن شهود التعليق انما شهدوا بالعلة ، وهو قوله فأنت طالق مثلا على تقدير وجود الشرط لا مطلقا فتحقق العلية موقوف على وجود الشرط ، فشهوده أولى بالضمان * وأجيب بمنع كون شهادتهم بها على ذلك التقدير ، بل شهدوا بسماع التعليق مطلقا ، وحاصله بيان أن المراد بالعلة المشهود بها التعليق المطلق ، لا المطلق القيد وهو علة لو لا المانع ، وانما قيل هو علة لاشتماله على العلة وهى قوله فأنت حر مثلا ، والمانع انما هو انتفاء الشرط ، ولا تعلق بشهادة شهود الشرط بتحقيق العلة غير أنهم يشهدون بشئ يترتب عليه العلة ، لأن المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز ، وفيه نظر ، لأن الشهادة بسماع ما هو علة لو لا وجود المانع لا يترتب عليه شئ بدون ما يدل على ارتفاع المانع وهو شهود الشرط فكل منهما علة ناقصة والمجموع علة تامة ، ومقتضاه تضمين الفريقين جميعا غير أنه نورا الى الجواب بقولهم : ألا ترى أنهم لو شهدوا بالتعليق لم يتحقق الشرط من غير شهادتهم ، ثم رجعوا بعد الحكم يضمنون ولو تحقق التعليق من غير شهادة باتفاق الخصمين ثم شهدوا بوجود الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا ، فعرفنا أن تحقق العلة وتأثيرها غير مضاف الى شهادة الشرط بوجه انتهى * ولا يخفى أن فائدة ذكر الضمان فى الصورة الأولى أن شهود التعليق عند الانفراد يضمنون ، بخلاف شهود الشرط فانهم عند الانفراد لا يضمنون على ما صرح به فى الصورة الثانية المفيدة للقصد بدون الصورة الأولى ، لأنه لو ضمن شهود الشرط عند الاجتماع لضمنوا عند تحقق التعليق باتفاق الخصمين لأن خصوصية الاجتماع لا دخل لها فى التضمين (و) سموا (مالم يضاف) أى الشرط الذى لم يضاف الحكم (اليه أصلا كأول المفعولين من شرطين علق عليهما) طلاق أو غيره (كأن دخلت هذه) الدار (وهذه) الدار فأنت طالق (شرطا مجازا اصطلاحا) لتخلف حكم الشرط

الاصطلاحى عنه ، وهو وجود الحكم عند وجوده ، لأن الحكم يترتب على المجموع فهما شرط واحد فى الحقيقة ، وعلاقة المجاز توقف الحكم عليه كالحقيقى (وهو) أى هذا المسمى (جدير بحقيقته) أى الشرط لتوقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا إفضاء ، وقد علم مما سبق أن هذا معنى الشرط ولا يلزمه الوجود عند الوجود (ويقال) لهذا أيضا (شرط اسمها لاحكاما) أما اسمها فلماذا كرم من علاقة المجاز ، وأما عدم الحكم فلما عرفت من التخلف ، وقد عرفت ما فيه . ومن هذا القسم الطهارة وستر العورة والنيسة (و) سموا (ما) أى الشرط الذى (اعترض بعده) أى توسط بينه وبين التلاف (فعل) فاعل (مختار) فى فعله سواء كان انسانا أو غيره مما يتحرك بالارادة (لم يتصل) هذا الفعل (به) أى بذلك الشرط بأن يتحقق بعد تحققه بغير فاعله حال كون هذا الفعل (غير منسوب الى الشرط) وسيجيء مثال المنسوب اليه (كحل قيد العبد) فانه شرط لتوقف التلاف عليه واعترض بعده اباق العبد وهو فعل اختيارى (شرطا فيه معنى السبب) مفعول ثان للتسمية : وذلك لأنه مفض الى الحكم بلا تأثير (فلا ضمان) على من صدر منه الشرط المذكور (به) أى بسبب صدوره منه لاعتراض ما يصلح لاضافة الحكم اليه بعده ، وهو اباق الآبق (فلا يضمن) الحال (قيمته) أى العبد (ان أبق) لأن الحل إزالة المانع والعلة الاباق ، بخلاف ما اذا اعترض على الشرط فعل غير مختار ، بل طبعى كما اذا شق زق الغير فسال المانع منه قتل ، وما اذا أمر عبد الغير بالابق فأبقى فانه وان اعترض عليه فعل مختار ، فامر الاستعمال للعبد متصل بالابق فيصير الأمر غاصبا للعبد ، فعمله على وفق استعماله كالآلة للأمر فكأنه غير اختيارى (وكذا فى فتح القفص و) فتح باب (الاصطبل لا يضمنهما) أى الفاتح قيمة الطير والدابة وان ذهب منهما فورا ، لأن الفتح شرط اعترض بعده فعل اختيارى من الطير والدابة (خلافا لمحمد) فانه قال يضمنهما اذا ذهب على الفور ، وبه قال الشافعى (جعلاه) أى محمد الفتح (كشرط فيه معنى العلة اذ طبعهما) أى الطير والدابة (الاتقال) أى الخروج عنهما بحيث لا يصبران عنه عادة (عند عدم المانع) منه ، والعادة اذا تأكدت صارت طبيعية لا يمكن الاحتراز عنها (فهو) أى اتقاها (كسيلان) المانع من (الزق عند الشق ، ولأن فعلهما) أى الطير والدابة (هدر) ساقط الاعتبار شرعا لفساد اختيارهما كما اذا صاح فذهبت صار ضامنا فلا يصلح لاضافة التلف اليه (فيضاف التلف الى الشرط) وهو الفتح (وهما) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (منعا اللاحق) أى اللاحق فعل الطير والدابة بالسيلان المذكور (بعد تحقق الاختيار) لهما فان الحيوان يتحرك بالارادة (وكونه) أى فعلهما (هدرا) لا يصلح لايجاب حكم به لأن الوجوب محله الذمة ولاذمة لهما (لا يمنع قطع

الحكم عن الشرط كالمرسل) من ذوات الأنياب (الى صيد فقال) معطوف على فعل مفهوم من صلة اللام: أى الذى أرسل فقال (عنه) أى الصيد (ثم رجع) المرسل (اليه) أى الصيد بعد مآمال عنه (فأخذه ميله هدر) فى اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة (و) مع هذا (قطع) ميله (النسبة) أى نسبة ارساله (الى المرسل) ولهذا لا يحلّ أكل ما صاده فقتله (أما لو نسب) خروجهما (اليه) أى الفاتح (كفتحه على وجه نفره) أى كلاً من الطير والدابة (ففى معنى العلة) أى ففتحه ليس فى معنى السبب ، بل فى معنى العلة (فيضمن) الفاتح . والمختار للفتوى قول محمد صيانة لأموال الناس وهو استحسان ، والقياس قولهما : وأما اذا لم يخرجوا فى فور الفتح بل بعده فكان ذلك دليلاً على ترك العادة المؤكدة وكان ذلك بحكم الاختيار كحلّ القيد (وأما العلامة) التى سبق أنها لمجرد الدلالة على الحكم (فكالأوقات للصلاة والصوم) فانها دالة على تحقق وجوبها من غير افضاء ولا تأثير (وعدّ الاحصان) لايجاب الرجم (منها) أى العلامة ، وهو كون الانسان حراً عاقلاً بالغاً مسلماً قد تزوّج امرأة نكاحاً صحيحاً ودخل بها ، وهما على صفة الاحصان حتى لو تزوّج الحرّ المسلم البالغ العاقل أمة ، أو وصبية ، أو مجنونة ، أو كتائية ودخل بها لا يصير بهذا الدخول محصناً ، وكذا لو تزوّجت الموصوفة بما ذكر من عبد أو مجنون أو صبيّ ودخل بها لا تصير محصنة (لثبوته) أى الاحصان (بشهادة النساء مع الرجال) أى بشهادة رجل وامرأتين ، وجعهما اما باعتبار المراد ، واما باعتبار ارادة الجنس خلافاً للأئمة الثلاثة وزفر ، ولو كان علة ، أو سبباً أو شرطاً لم يثبت بشهادتهم مع الرجال لوجود الشبهة فى هذه الشهادة ، والحدود تندرى بالشبهات ، ثم قوله عدّ الاحصان مبتدأ خبره (مشكل ، بل هو) أى الاحصان (شرط لوجوب الحد كما ذكره الأكثر) منهم متقدمو مشايخنا وعامة المتأخرين (لتوقفه) أى وجوب الحد (عليه) أى الاحصان (بلاعقلية تأثير) له فى الحكم (ولا افضاء) اليه وهذا شأن الشرط (لا) أنه علامة (لتوقف مجرد العلم به) أى لوجوب الحد عليه كما هو شأن العلامة . ولما اتجه على هذا تضمين شهوده اذا رجعوا بعد الرجم . أجاب بقوله (وعدم الضمان برجوع شهود الشرط هو المختار) وقد سبق وجهه (وانما تكلفه) أى تكلف فى جعل الاحصان (علامة المضمن) بشهود الشرط ليندفع عنه الزام تضمين شهود الاحصان على تقدير كونه شرطاً (وهو) أى تكلفه علامة (غلط لأنه لو) كان الاحصان (شرطاً لم تضمن) شهوده (به) أى الرجوع ، وإيراد كلمة لو مكاملة بلسان التكلف ، والا فالتحقيق عنده أنه شرط كما ذكره (اذ شرطه) أى شرط ضمان شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحة) لاضافة الحكم اليها (والزنا علة صالحة لاضافة الحد) اليه فلا يضاف الى الاحصان لو كان شرطاً . ولما اتجه على كون الاحصان شرطاً ، اذ الشرط ما يمنع ثبوت العلة

حقيقة بعد وجودها صورة الى حين وجوده كما في تعليق المعتاق بالدخول والزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاده علة للرجم على احصان يحدث بعده . أجاب بقوله (وتقدمه) أي الاحصان (على العلة) وهي (الزنا غير قادح) في كونه شرطا (اذ تأخره) أي الشرط (عنها) أي العلة (غير لازم) اذ يتقدم (كشرط الصلاة) من ازالة الحدث والخبث ، وستر العورة وغيرها فانه وان كان متأخرا من حيث الوجوب عن علتها : أي الخطاب بها أو تضيق الوقت لأنه قد يتقدم من حيث الوجود وكالعقل فانه شرط لصحة التصرف مقدم عليه (الافى) الشرط (التعليق) استثناء من عدم لزوم تأخر الشرط فان تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) وقائله المحقق التفتازانى (ولافيه) أي ولا يلزم تأخر التعليق أيضا (فقد يتقدم) التعليق (ويكون المتأخر العلم به) أي التعليق (كالتعليق) أي كالشرط التعليق في التعليق (بكون قيده عشرة) بأن قال : ان كان زنه قيد عبدى عشرة أرطال فهو حر ، فان كونه عشرة متقدم بحسب الوجود على علة الحرية ، وهو الجزاء ، وهو قوله : فهو حر ، وان كان العلم بالكون المذكور متأخرا عن هذه العلة . ثم أفاد أن المعلق عليه في نفس الأمر ليس نفس الكون المذكور ، بل ظهوره بقوله : (والظاهر أن التعليق في مثله) يكون (على الظهور وان لم يذكروا) أي وان لم يقل ان ظهر أن وزنه كذا (لأن حقيقته) أي حقيقة التعليق تعليق أمر (على معدوم) كائن (على خطر الوجود فعلى كائن) أي اذا اعتبر في حقيقة التعليق كون المعلق عليه معدوما على خطر الوجود ، فان التعليق الصورى على أمر موجود (تنجيز) معنى ، والعبرة للمعنى ، وذلك لأنه لا فرق بين انشاء الطلاق مثلا بلا تعليق ، وبين تعليقه بأمر موجود حال التعليق في تحقق الايقاع ، وانما قال الظاهر ولم يحزم لاحتمال أن لا يكون تعليقا على الظهور (فكونه) أي الاحصان (علامة) لوجوب الرجم (مجاز) لتوقف وجوب الرجم على وجوده شرعا من غير تأثير ولا افضاء كما هو شأن الشرط واعتبار عدم التوقف في العلامة كما سبق ، واليه أشار بقوله (ولا تتقدم العلامة على ماهي) علامة (له كالدخان) علامة للنار ولا يتقدم عليها وجودا (ومنه) أي ومن هذا القسم المسمى بالعلامة (ولادة المبتوتة) أي المطلقة طلاقا بائنا (والمتوفى عنها) زوجها فانها (علامة العلق السابق) على الطلاق والموت اذا كانت في مدة تحتمله (ولو) كانت تلك الولادة (بلا) تقدم (حبل ظاهر ولا اعتراف) من الزوج بالحبل (عندهما) أي أبى يوسف ومحمد (فقبلا شهادة القابلة عليها) أي الولادة كما روى عن الزهرى من أنه مضت السنة أن كون شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعيوبهن ، واليه أشار بقوله (وهي) أي شهادة المرأة (مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال) وبشهادتها يثبت أصل الولادة (ثم ثبوت نسبه) أي

المولود من الزوج انما هو (بالفراش السابق) القوي الذي يثبت به النسب ، وان أنكر الزوج كونه منه إلا مع الملاءنة (وعنده) أى أبى حنيفة (ليست) الولادة المذكورة (علامة إلا مع أحدهما) أى الحبل الظاهر قبل الطلاق أو الموت واعتراف الزوج (فلا تقبل) شهادة القابلة (دونه) أى دون أحدهما (لأن الولادة والحالة هذه) أى والحال أن كيفية الواقعة عدم ظهور الحبل وعدم اعتراف الزوج به سابقا (كالعلة لثبوت النسب) حرّا ، والجملة الخالية عن المضمّر المستقرّ فيه توسطت بين اسمها وخبرها ، وانما قيد كونه كالعلة بها لأن الولادة عند ظهور الحبل أو الاعتراف سابقا أو الفراش القائم ليست كالعلة فان كلا من ذلك دليل ظاهر يستند اليه ثبوت النسب وتكون الولادة حينئذ علامة فقط (فيلزم النصاب) أى اذا كانت الولادة كالعلة حينئذ فيشترط نصاب الشهادة رجلا ن أو رجل وامرأتان لا ثباتها (ومثله) أى مثل هذا الخلاف واقع (اذا علق طلاقها عليها) أى على الولادة وأريد اثبات الطلاق لوجود المعلق عليه (قبلت) شهادة القابلة على الولادة (عندهما) أى الصاحبين اعتبار الجانب كونها علامة (وعنده يلزم النصاب) فلا تقبل (لأنها) أى شهادتها حينئذ (على الطلاق معنى) وان كانت على الولادة ، وصورة (كما) اذا شهدت امرأة (على ثيابة أمة بيعت بكرا لا تقبل اتفاقا للرد) يعنى اذا اشترى أمة على أنها بكر ، ثم ادعى أنها ثيب وأنكر البائع فشهدت الى آخره ، فانها لا تقبل اتفاقا لاستحقاق المشتري ردها على البائع لفوات الشرط المعقود عليه : أى البسكرة (وان قبلت) شهادتها (فى الثيابة والبسكرة) حتى تثبت الثيابة فى هذه فى حق توجه الخصومة فلا تندفع عن البائع قبل القبض إلا بحلفه بالله ما بها هذا العيب ، وبعده بالله لقد سلمها بحكم هذا البيع وما بها هذا العيب .

﴿ فصل : قسم الشافعية القياس باعتبار القوة ﴾ وما يقابلها (الى) قياس (جلى) هو (ما علم فيه نفي اعتبار الفارق بين الأصل والفرع) انما قال : نفي اعتبار الفارق ، ولم يقل نفي الفارق لأنه لا بد من وجود الفارق بينهما فى كل قياس لكن المقصود نفي فارق يستدعى زيادة اختصاص الحكم بالأصل فانه المعبر فى الفرق لا غيره ، ولا شك أن القياس الذى علم فيه نفي اعتبار الفارق أقوى فى الاحتجاج من الذى لم يعلم فيه ، بل ظن (كقياس الأمة على العبد فى أحكام العتق من التقويم على معتق البعض) وغيره ، وقوله من التقويم الى آخره بيان الأحكام بيان ذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال « من أعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق العبد عليه وإلا فقد عتق منه ما عتق » فانا نقطع بعدم اعتبار الشارع المذكورة والأنوثة ، وأنه لا فارق بينهما سوى ذلك (و) الى (خفى) قياسه (بظنه) أى نفي اعتبار الفارق ولا بعلمه جزما فلا يكون الاحتجاج به قويا مثل الأوّل (كالنبيذ)

أى كقياس النبذ (على الخمر في حرمة القليل منه) أى النبذ فان كونه مثل الخمر في حرمة القليل غير معلوم بل مظنون (لتجوز اعتبار) الفارق بينهما : أى بين (خصوصية الخمر) فانه يجوز عند العقل أن تكون حرمة القليل فيها لخصوصها باعتبار وصف يخصها كالنجاسة العينية ، أو أن قليلها يدعو الى الكثير أكثر مما يدعو قليل النبذ الى كثيره (ولذا) أى ولتجوز اعتبار خصوصيتها في نفس الأمر (قالته الخفية) أى ذهبوا إلى اعتبار خصوصيتها فلم يحرموا القليل من النبذ . (و) قسموه (باعتبار العلة إلى قياس علة) وهو (ما صرح فيه بها) أى بالعلة : كما يقال حرم النبذ كالخمر للاسكار . (وقياس دلالة) وهو (أن يجمع) فيه بين الأصل والفرع (بملازمها) أى بذكر ما يلزم العلة ، وفي التعبير بالملازم دون اللازم اشعار بأن الاعتبار للزوم من الجانبين . ثم مثل الملازم بقوله (كرائحة) الشراب (المشتد بالشدّة المطربة المشتركة) بين النبذ والخمر لدلالته (أى الملازم المذكور) على وجود العلة (وهى) (الاسكار) لأن وجود الملازم يستلزم وجود الملازم فيه ، واليه أشار بقوله (إذ كان) ما ذكر من الرائحة (ملازما لها) أى للعلة التى هى الاسكار (و) الى (قياس في معنى الأصل) وهو (أن يجمع) بين الأصل والفرع في الحكم (بنفى الفارق) بينهما (أى بالغائه) أى الغاء وصف موجود في الأصل دون الفرع واطهار عدم مدخلية في الحكم (كالغاء كونه) أى كون المقيس عليه : وهو الذى جامع أهله في نهار رمضان فأمره صلى الله عليه وسلم بالكفارة على التفصيل المذكور في السنة (أعرايا وكونها) أى التى جامعها (أهلا) أى زوجة له ، واذا أُلغى الخصوصيات (فتجب الكفارة) أى كفارة الجماع في نهار رمضان عمدا (على غيره) أى غير ذلك الأعرابي بالغاء الأول (و) تجب (بالزنا) أى بمجامعة غير الأهل بطريق الزنا بالغاء الثانى (وكذا) الحال في تعديده الحكم عن مورد النص (اذ أُلغى الحنفى كونه) أى المفطر (جاعا فتجب) الكفارة (بعمد الأكل) أى بالأكل عمدا اذا كان المأكول مما يقصد به القوت (ولو تعرض) القائس (لغير نفي الفارق من علة) بيان للغير (معه) أى مع نفي الفارق : يعنى ذكر العلة للحكم ونفي الفارق بين الفرع والأصل (وكان) نفي الفارق (قطعيا خرج) ما تعرض فيه لما ذكر مع النفي القطعى (الى القياس الجلى ، أو ظنيا فالى الحنفى) أى ولو تعرض لما ذكر وكان النفي ظنيا فخرج الى القياس الحنفى ، وليس المراد الخروج من أحد الضدين الى الآخر ، بل البروز من عالم الامكان الى احدى الصورتين * (ولا يخفى أن هذا) التقسيم (تقسيم لما يطلق عليه لفظ القياس) لالقياس المعرف بما ذكر في صدر المقالة (اذ الجمع) أى جمع بيان العلة (بنفي الفارق ليس من حقيقته) أى القياس ، وقد يقال ان القيود التى يحصل بانضمامها الى المقسم الأقسام المتباينة

لا يجب أن نكون داخله في حقيقتها لجواز تقسيم الماهية باعتبار اقترانها في التحقق بأمر متبينة خارجة عن ماهية كل قسم فالتقيد بواحد من تلك الأمور داخل في كل قسم ، والتقيد خارج كتقسيم الانسان الى الأبيض والأسود ، فيجوز أن يكون المقسم كالقياس المذكور فتأمل (و) قسم (الحنفية) القياس (الى جلي) وهو (ماتبادر) أى سبق الى الافهام وجهه (و) الى (ما هو خفي منه) أى مما تبادر * فان قيل قوله أخفى يستدعى وجود الخفاء في المتبادر * قلنا القياس من حيث هو لا يتخلو من نوع خفاء ، فالجلاء والخفاء من الأمور الاضافية . (فالأول) وهو الجلي (القياس) أى يسمى بلفظ القياس فكأنه لكالمه هو القياس لا غيره فلفظ القياس يستعمل في معنيين : أحدهما الأعم المقسم للقسمين ، والثاني ما يقابل الخفي (والثاني الاستحسان فهو) أى الاستحسان (القياس الخفي بالنسبة الى) قياس (ظاهر متبادر) وفيه اشارة الى ما ذكرنا من الاضافة (ويقال) لفظ الاستحسان (لما هو أعم) مما ذكر ، وهو (كل دليل) واقع (في مقابلة القياس الظاهر) لفظ كل مقحم تأكيذا للعموم المفهوم في مقام التعريف (نص) بدل البعض من كل دليل (كالسلم) أى كالنص الدال على صحة بيع السلم ، والقياس الجلي يفيد عدم جوازه لكون المبيع معدوما حال العقد (أو اجماع كالاستصناع) أى كالاجماع الواقع على جواز الاستصناع وهو طلب صنعة لما فيه تعامل من خف وغيره بأن يقول للخفاف : اصنع لى خف جلد كذا صفته كذا ، ومقداره كذا بكذا ، فان المعقود عليه وهو الخف الموصوف بما وصف به الطالب معدوم حال العقد ، فالقياس عدم جوازه ، غير أنه ترك للتعامل من غير تكبر من أهل العلم ، وتقريهم على ذلك اجماع عملي ، ولم يجوزه الشافعي ورغد (أو ضرورة) هي عموم البلوى (كطهارة الحيض والآبار) أى كالضرورة الموجبة للحكم بطهارة الحيض والآبار المتنجسة ، فان الحكم بطهارتها بالنزح مثلا لعموم البلوى ، وإلا فإخراج بعض الماء النجس من الخوض والبر لا يؤثر في طهارة الباقي ، ولو أخرج الكل فما ينبع من أسفل أو ينزل من أعلى يلاقى نجسا من طين أو حجر (فذكره) أى الاستحسان حيث قال : من استحسن فقد شرع (لم يدر المراد به) أى بلفظ الاستحسان عند من يقول به : يعنى القياس الخفي أو كل دليل الخ (وقسموا) أى الحنفية (الاستحسان الى ما قوى أثره) أى تأثير علته بالنسبة الى مقابله (و) الى (ما خفي فساد) وهو خلله ، المخل بالاحتجاج به بالنسبة الى عدم ظهور صحته : أى خفي فساد (بالنسبة الى ظهور صحته) نفسه ، لا بالنسبة الى ظهور صحة القياس ، لأن الخفاء بالنسبة الى القياس انما هو وظيفة ما هو أجل منه وهو ظهور صحته ، واليه أشار بقوله (وان كان) ظهور صحته (خفيا بالنسبة

الى القياس) المقابل له (وظهر صحته) عطف على خفي فاذا نظرت فيه أدنى نظر وجدته صحيحا وإذا تأملت فيه حق التأمل وجدته فاسدا (و) قسموا (القياس الى ماضف أثره، و) الى (ماظهر فساده وخفي صحته) وذلك بأن ينضم الى وجهه معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على وجهه، مقابله الذى هو استحسان (فأول الأول) أى القسم الأول من الاستحسان وهو ما قوى أثره (مقدم على أول الثانى) أى القسم الأول من القياس، وهو ماضف أثره، ووجه التقديم ظاهر (وثانى الثانى) وهو ماظهر فساده وخفي صحته مقدم (على ثانى الأول) وهو ماظهر صحته وخفي فساده لأنه لا عبرة بالظاهر المبنى على بادىء النظر فى مقابلة الباطن المبنى على التأمل التام، فثانى الثانى فى التحقيق أقرب الى الصواب من ثانى الأول وان كان الأمر بالعكس فى الظاهر، وانما ترك بيان النسبة بين قسمي الأول لظهوره وبين قسمي الثانى اعتمادا على فهم المخاطب أن ما هو صحيح فى التحقيق اذا لم يكن ضعيف الأثر أولى مما هو ضعيف الأثر فتدبر (مثال ما اجتمع فيه أول كل) من القياس والاستحسان (سباع الطير) أى سورها كالصقر والبازى إذ (القياس نجاسة سورها) قياسا (على) نجاسة سؤر (سباع البهائم) كالأسد والفيل لا اشتراكهما فى نجاسة اللحم لحرمته والسؤر يقبض اللحم لاختلاطه باللحمة المتولدة منه، وهذا المعنى ظاهر غير قوى الأثر (والاستحسان) طهارة سورها، وهو (القياس الخفي على) طهارة سؤر (الآدمي) بجامع عدم مأكولية لحم كل منهما، وان كان فى الآدمي للكرامة، وفى سباع الطير للنجاسة، لأن الحرمة لا لكرامة آية النجاسة (لضعف أثر القياس) المذكور، تعليل لتقديم القسم الأول من الاستحسان فى المثال المذكور (أى مؤثره) الاضافة لأدنى ملازمة فان المؤثر انما هو مؤثر للحكم واردة المؤثر من لفظ الأثر من قبيل اطلاق المسبب على السبب (وهو) أى مؤثره (مخالطة اللعاب) المتولد من اللحم (النجس) للماء فى السؤر (لانتفائه) أى انتفاء المؤثر المذكور فى سؤر سباع الطير تعليل لضعف أثر القياس (إذ تشرب) سباع الطير تعليل لانتفائه (بمنقارها العظم الطاهر) صفتان لمنقارها لبيان كونه جافا لا رطوبة فيه وأنه طاهر من الميت فمن الخي أولى، وهى تأخذ الماء به ثم تبتلعه ولا ينفصل شيء من لعابها فى الماء (فاتفت علة النجاسة) وهى المخالطة المذكورة (فكان طاهرا كسؤر الآدمي) بجامع انتفاء علتها، وهذا أولى من قولهم بجامع عدم مأكولية اللحم كما ذكر، إذ تعلق بتأثيره فى الحكم بطهارة السؤر دون ذلك، على أن عدم الأكل فى الآدمي للكرامة، وفى المقيس للنجاسة على مامر آتفا (وأثره) أى القياس الخفي (أقوى) من ذلك القياس الظاهر لما عرفت من انتفاء موجب النجاسة، ثم ان كانت مضبوطة تغذى بالظاهر فقط لا يكره سورها كما روى عن أبى حنيفة وأبى

يوسف واستحسنه المتأخرون وأفتوا به وإن كانت مطلقة يكره لأنها لا تتحامي الميتة فكانت كالذجاجة المخلاة ، وعن أبي يوسف أن ما يقع على الجيف سوره نجس لعدم خلق منقاره عن النجاسة عادة * وأجيب بأنها تدلك منقارها بالأرض بعدالاً كل فيزول ماعليه ، ولعدم تقين النجاسة مع البلوى بها فانها تنقض من الهواء على الماء فثبتت الكراهة لا النجاسة (فان قلت سبق عندهم) أى الخفية فى شروط العلة (أن لا تعليل بالعدم ، وهذا الاستحسان قياس علل فيه به) أى بالعدم لان حاصله تعليل الطهارة بعدم مخالطة النجس * (قلنا تقدم) ثمة (استثناء علة متحدة) أى استثناء التعليل بعدم علة ليس لحكمها علة سواها من عموم نفي التعليل بالعدم (فيستدل بعدمها) أى بعدم العلة المتحدة (على عدم حكمها) لان الحكم لا يوجد بدون العلة ، والمفروض أنه لا علة له سوى ما أضيف اليه العدم ، يعنى أن التعليل بعدم العلة المتحدة عبارة عن الاستدلال بالعدم على العدم (لا) أن ذلك التعليل (تعليل حقيقى) إذ التعليل الحقيقى بإبراز علة مؤثرة مستجمعة للشرائط المعتبرة فى العلة المرعية ، وذلك مفقود فيما نحن فيه (ومشاو ما اجتمع فيه ثانياهما) أى القياس والاستحسان وهما القياس الظاهر فساد الخفى صحته ، والاستحسان الظاهر صحته الخفى فساد (بسجدة التلاوة الواجبة فى الصلاة ، القياس) جواز (أن يركع) فى الصلاة (بها) أى بسببها ناويا أداها به سواء كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها ما لم يتخلل بينهما فاصل وهو مقدار ثلاث آيات (لظهور أن إيجابها) أى سجدة التلاوة (لاطهار التعظيم) لله تعالى بالخضوع له موافقة لمن عظم ، ومخالفة لمن استكبر (وهو) أى اظهار التعظيم حاصل (فى الركوع ، ولذا) أى ولو فور التعظيم فيه (أطلق عليها) أى السجدة (اسمه) أى اسم الركوع فى قوله تعالى (وخترأ كما) أى سقط ساجدا لان الخرور السقوط على الوجه ، فقيس سقوطها به على سقوطها بنفسها بجامع الخضوع تعظيماً غير أن السجود أفضل فى أداء الواجب (وهى) أى العلة المذكورة فى القياس المذكور (صحته الخفية) أى وجه صحته الخفية (وفساده الظاهر لزوم تأدى المأمور به) وهو السجود (بغيره) أى بغير المأمور به ، وهو الركوع (والعمل بالمجاز) أى بالمعنى المجازى للفظ السجود وهو الركوع (مع امكانه) أى العمل (بالحققة) وهو السجود ، ولا يخفى أن لزوم ما ذكر انما هو بحسب الظاهر وبعد التأمل تبين أن المأمور به بحسب الحقيقة اظهار التعظيم ولفظ السجود مستعمل فى حقيقته غير أنه ألحق به الركوع بطريق القياس (والاستحسان) الأخرى (لا) لكون القياس المقابل له خفى الصحة ، وكل استحسان أخرى مما يقابله أنه لا يركع بها كما هو قول الأئمة الثلاثة (قياساً على سجود الصلاة) فانه (لا ينوب ركوعها) أى الصلاة (عنه)

أى عن سجودها مع كمال المناسبة بينهما لسكونهما من الأركان وموجبات التحريم ، وعلى عدم تأديها به خارج الصلاة ، وأيضا ركوع الصلاة مستحق لجهة أخرى ، وهو خارجيا غير مستحق لجهة أخرى (وهو) أى هذا المعنى (صحته) أى هذا القياس (الظاهرة لوجه فساد ذلك) القياس متعلق بقوله لا ينوب (من تأدى إلخ) أى المأمور بغيره والعمل بالمجاز مع إمكانه بالحقيقة بيان لوجه فساد ذلك ، وصحة هذا وفساد ذلك مشتركان فى الظهور متحددان فى الوجه (وفساد الباطن) أى باطن هذا الاستحسان (أنه) أى هذا الاستحسان (قياس مع الفارق وهو) أى الفارق (أن فى الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب بطلب يخصه) على سبيل الجمع بدليل قوله تعالى - يأيتها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) - فلو لم يكن خصوصية كل منهما مطلوبا وكان المطلوب اظهار التعظيم مطلقا سواء تحقق فى ضمن الركوع والسجود ، كان حق الأداء غير هذا الأسلوب بأن يذكر أو بدل الواو ونحو ذلك (فنع) كون كل منهما مطلوبا بطلب يخصه (تأدى أحدهما فى ضمن الآخر ، بخلاف سجدة التلاوة) فانها (طلبت وحدها وعقل) فيها معنى صالح للعلية ، وهو (أنه) أى طلبها (لذلك الاظهار) للتعظيم (ومخالفة المستكبرين) عن السجود على ما يفهم من النصوص الواردة فى مواضع سجدة التلاوة (وهو) أى كل واحد من اظهار التعظيم والمخالفة (حاصل بما اعتبر عبادة) أى بركوع اعتبره الشارع عبادة (غير أن الركوع خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين) ركوع الصلاة للأجزاء عنها * فان قلت تعليل الحكم المذكور فيه بالمعنى الذى ذكرناه هو اظهار التعظيم والمخالفة يقتضى أن يؤدى الواجب فيه بكل ما اعتبر عبادة ، ولم يقل به أحد * قلت اظهار التعظيم والمخالفة على وجه الكمال لا يتحقق الا فى تعظيم يخص المعبود وهو منحصر (فيهما) وقد يقال لظاهر النص طلب السجدة بعينها وهى غاية فى التعظيم فليس الركوع فى رتبتهما فتدبر (فترجح القياس) على الاستحسان بقوة أثر الباطن لما عرفت من دفع الإراد عنه وعدم دفعه على الاستحسان (ونظر فى أن ذلك ظاهر وهذا خفى) أى فى ظهور ذلك القياس ، وخفاء هذا الاستحسان نظر (وهو) أى وجه النظر (ظاهر إذ لا شك أن منع تأدى المأمور) أى امتناعه (شرعا بغيره) أى بغير المأمور به (أقوى تبادرا من جوازه لمشاركته) تعليل للجواز المرجوح أى لمشاركه غير المأمور به أى للمأمور به فالباء بمعنى اللام ، ويجوز أن تكون بمعنى مع ، وفى نسخة له ، وهو الظاهر (فى معنى) نيط به الحكم (كالتعظيم) المذكور (أو لاطلاق لفظه) معطوف على قوله لمشاركته يعنى لفظ غير المأمور به (عليه) أى على المأمور به (كقوله

تعالى وخّر را كما : أى ساجدا) فان فى اطلاق لفظ الرا كع على الساجد والعدول عن الظاهر ايماء الى أن المقصود منهما واحد ، ثم علل كون المنع أقوى تبادرا من الجواز المعلل بالاطلاق المذكور بقوله (إذ لا يلزم من اطلاق لفظ على غير معناه الحقيقى جواز ايقاع مسماه) أى مسمى المستعمل مجازا (مكان مسمى) اللفظ (الآخر) الذى وضع بازاء المستعمل فيه مجازا (شرعا) أى جوازا شرعيا ، فاللفظ الأول الركوع ، والثانى السجود فلا يلزم من اطلاق الركوع على معنى السجود ، وجواز ايقاع معنى الركوع مكان معنى السجود فى أداء ما وجب بالطلب المتعلق بالسجود (وان كان المطلق) بصيغة اسم الفاعل (الشارع) ان وصلية لدفع ما يتوهم من أن المطلق اذا كان الشارع والشرع فى يده فما المانع من حمل كلامه على جواز الايقاع لأن الكلام فى عدم لزوم جوازه من هذا الاطلاق ، ولا فرق فى هذا بين أن يكون المطلق الشارع أو غيره فان طريق الاستعارة غير طريق القياس إذ بناء الأول على علاقة المجاز ، والثانى على وجود العلة الشرعية ، وانما لم يتعرض الا الأخير من وجهى الجواز لظهور الأول (ولو فرض قيام دلالة على ذلك) أى جواز قيام الركوع فى الصلاة مقامها (لا يصيره) أى القياس (أظهر) من الاستحسان ، فان وجه عدم جواز نيابة الركوع فى غاية الظهور ، وما ذكر فى مقابله ليس مثله فى الظهور ، والمفروض أخفى من المذكور ، كذا ما بقى فى عالم الفرض ولم يبرز ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه سئل عن السجدة تكون فى آخر السورة أيسجد بها أم يركع ؟ قال ان شئت فاركع وان شئت فاسجد ثم اقرأ بعدها سورة ، رواه سعيد ، وذكره ابن أبى شيبة عن علقمة وإبراهيم والأسود وطارس ومسروق والشعبي والربيع بن خيثم وعمر بن شرحبيل (وحينئذ) أى حين إذ كان منع التأدي أظهر من جوازه (وجب كون الحكم الواقع) أى الذى استقر رأى الحنفية عليه عند المعارضة (من تأديها بالركوع) بيان للحكم الواقع ، والضمير لسجدة التلاوة (حكم الاستحسان) خبر الكون ، وذلك لأن ما يفيد أخفى مما يفيد عدم تأديها به (لا) يصح (كونه) أى كون الحكم الواقع (مما قدم فيه) أى فى حقه (القياس عليه) أى على الاستحسان ، بل هو مما قدم فيه الاستحسان على القياس ، وقيل القياس المفيد للتأدي انما علم من الاستحسان بالأثر المروى عن عمر وابن مسعود * وأجيب بأن هذا على قول من يحتج بقول الصحابي مطلقا سواء كان للرأى فيه مدخل أولا ، والمختار أنه يحتج به اذا لم يكن للرأى فيه مدخل (وظهر) من هذه الجملة (أن لا استحسان) كائن موصوفا بوصف (الامعارضا لقياس) لما عرفت من انه عبارة عن القياس الخفى بالنسبة الى قياس ظاهر (ولزم أن لا يعدى) من محل الى محل آخر (ما) أى حكم ثبت (بغير قياس) أى على خلاف القياس (وهو) أى

القياس الذي لا يعتد بدونه (استحسان أولا) أى أو ليس باستحسان ، يعنى يتم القياس الجلى والخفى ، ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى غير القياس فالمراد حينئذ بقوله استحسان الاستحسان بالأثر ، وقد مر (لأنه) أى ما ثبت بغير القياس (معدول) عن سنن القياس ، ومن شروط حكم الأصل أن لا يكون معدولا عنه (كإيجاب يمين البائع فى اختلافهما) أى عند اختلاف البائع والمشتري (فى قدر الثمن بعد قبض المبيع) مع قيامه (باطلاق النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا اختلف البيعان ولم يكن بينهما بينة والسلعة قائمة فالقول قول البائع أو يتراد أن » والقياس أن لا يمين عليه * فان قلت ليس فى النص إيجاب اليمين * قلت فى عرف الشرع اذا قيل فالقول قوله فى مقام الخصومة يراد مع اليمين ، وأيضا قوله أو يتراد أن معطوف على مقدر أى تحالف البائع أو يتراد أن (لان المشتري لا يدعى عليه) أى البائع (مبيعا لتسامه) أى المشتري (إياه) أى المبيع ، وهو معترف به واذا لم يكن ثمة دعوى من المشتري فى حق المبيع ولا انكار من البائع لا يتوجه اليمين على البائع لأن اليمين على المنكر ، وقد يقال صورة الدعوى من المشتري حاصلة وقد اكتفى بها فى قبول بينة فيكتفى بها فى يمين البائع * أقول يمكن أن يجاب عنه بان قوله عليه الصلاة والسلام ولم يكن بينهما بينة دل على أنه اذا كان قبل قبولها اكتفاء بصورة الدعوى ثبت بالنص على خلاف القياس مقتصرا على مورد (فلا يتعدى) إيجاب اليمين (الى الاجارة) فيما اذا اختلفا فى مقدار الأجرة بعد استيفاء المنفعة بل القول قول المستأجر مع يمينه لانه منكر الزيادة (و) الى (الوارثين) بلفظ المثنى أى وارث البائع ووارث المشتري سواء اختلف وارث البائع مع المشتري أو بالعكس أو الوارث مع الوارث بعدموتهما والسلعة قائمة ، بل القول قول المشتري أو وارثه (خلافا لمحمد) فانه قال بجري التخالف فى جميع الصور (وقوله) أى محمد (إذ كل) من المتبايعين (يدعى) على صاحبه (عقدا غير) العقد (الآخر) وعلى عقد الآخر ، وينكر ما يدعى صاحبه فيحلف كل على دعوى صاحبه فكان على سنن القياس فيتعدى الى الوارث (دفع) خبر قوله (بأن اختلاف الثمن لا يوجب) أى اختلاف العقد (كما) لا يوجب اختلاف الثمن اختلاف العقد (فى زيادته وحطه) فان البيع بألف يصير بعينه بألفين اذا زيد الثمن بعد العقد ، والبيع بألفين يصير بألف اذا حطه عنه بعده ، لانه لو كان الزيادة أو الحط موجبا لاختلافه لازم تجديد العقد بإيجاب وقبول على حدة (بخلاف ما) ثبت (به) أى بالقياس فانه يعتد بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يعتد ما بغير قياس (وهو) أى ما ثبت به نحو (ما) أى تخالفهما (قبل القبض) للمبيع اذا اختلفا فى قدر الثمن فانه على وفق القياس الخفى ، فان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقر

به المشتري من الثمن ، والمشتري ينكر وجوب زيادة الثمن ، والقياس أن اليمين على المشتري فقط لأنه النكر وحده ظاهراً (فتعدى) التخالف (اليهما) أى الوارثين في الصورة المذكورة لكونهما في مقام مورثيهما في حقوق العقد والحكم معقول (والى الاجارة قبل العمل فتحالف القصار ورب الثوب اذا اختلفا في قدر الأجرة) رب الثوب يدعى استحقاق العمل بما يعترف به من الأجرة ، والقصار ينكره ، والقصار يدعى زيادة الأجرة ، ورب الثوب ينكرها (وفسخت) الاجارة بعد التحالف لأنها تحتل الفسخ قبل العمل ، وفي الفسخ دفع الضرر عن كل منهما * (واستشكل اختصاص قوة الأثر وفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان ، و) اختصاص (قلبيهما) أى ضعف الأثر وصحة الباطن مع فساد الظاهر (بالقياس) كما سبق اتباعاً للقوم ، وقوله بالاستحسان متعلق بالاختصاص ، والمستشكل صدر الشريعة ، وقال لادليل على اختصاص ما ذكرته (فأجرى) بصيغة المجهول كما في استشكال (تقسيم) على ما يقتضيه العقل بغير التخصيص (بالاعتبار الأول) أى قوة الأثر وضعفه الى أربعة أقسام لانهما (أما قوياه) أى قويا الأثر (أضعفاه ، أو القياس قويه والاستحسان ضعيفه ، أو بالقلب) أى القياس ضعيفه والاستحسان قويه (وانما يرجح الاستحسان فيه) أى في القلب (و) يرجح (القياس فيما سوى) القسم (الثانى) وهو ضعيفاه (للظهور) كما في الأول (والقوة) كما في الثالث والرابع (أما فيه) أى في الثانى (فيحتمل سقوطهما) أى القياس والاستحسان لضعفهما (ضعف) التقسيم على هذا الوجه في التلويح (بقول نجر الاسلام) ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها (فسمينا ما ضعف أثره قياساً ، وما قوى أثره استحساناً) يريد بيان وجه تسمية الاستحسان * وحاصله أن هذا اللفظ باعتبار أصله ينبئ عن الحسن ، وليس في مقابله هذا الانباء فلا بدله من منزلة ، وهى قوة الأثر المقصود بالذات في العلة التى هى مناط الاستدلال . فعلم من كلامه أن قوة الأثر مخصوص بالاستحسان وضعفه بالقياس . ثم أشار الى دفع التضعيف بقوله (والكلام) فى أمثال هذه التقسيمات (فى) بيان (الاصطلاح وهو) أى الاصطلاح للحنفية واقع (على اعتبار الخفاء فيه) أى الاستحسان (وفى أثره) معطوف على فيه (وفساده) معطوف على أثره ، فعلم أن مدار الفرق بين الاستحسان والقياس فى الاصطلاح على الخفاء والظهور ، لاعلى ضعف الأثر وقوته فأنهما اعتبرا الخفاء فى نفس الاستحسان وفى أثره وفى فساده والظهور فى جانب القياس على هذا الوجه ، وقد نقل الشارح عن نجر الاسلام ما يفيد هذا الذى ذكر ، وأن القوة والضعف من حيث الأثر يوجد فى كل من القياس والاستحسان ، فأنقل عنه فى وجه الضعف يحتاج الى التأويل (وبالثانى) معطوف على قوله

بالاعتبار الأول : أى وأجرى تقسيم لهما بالاعتبار الثانى وهو الفساد أو الصحة من حيث الباطن أو الظاهر وهو أنهما بالتقسيم العقلى (إما صحيحا الظاهر والباطن أو فاسداهما أو القياس فاسد الظاهر صحيح الباطن والاستحسان قلبه) أى صحيح الظاهر فاسد الباطن (أو قلبه) أى القياس صحيح الظاهر فاسد الباطن ، والاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن (فصور المعارضة بينهما) أى القياس والاستحسان (ست عشرة) حاصلة (من) ضرب (أربعة) القياس : صحيح الظاهر والباطن ، فاسد هما ، فاسد الظاهر صحيح الباطن ، قلبه (فى أربعة) الاستحسان نظائرها فانك اذا ضمت واحدا من أربعة القياس مع كل واحد من أربعة الاستحسان حصل أربع صور تركيبية ، وهكذا الى آخرها ، واذا كانت صور المعارضة ست عشرة كان مجموع القياسات والاستحسانات باعتبار الاقترانات اثنين وثلاثين فاحتاج الى بيان كل واحد منها باعتبار الترجيح والاسقاط فقال (فصحيحهما) أى الظاهر والباطن (من القياس يقدم لظهوره أو صحته) على سبيل منع الخلق (على) جميع (أقسام الاستحسان) المعارضة له (و) هى أربعة (لاشك فى رد فاسد هما) أى الظاهر والباطن (منه) أى من القياس سواء كان ما يقابله من الاستحسان صحيحهما أو فاسد هما أو صحيح الظاهر فاسد الباطن أو قلبه ، فان رد فاسد هما منه لا يستلزم قبول ما يقابله (فتسقط أربعة) من القياس حاصلة من تركيب القياس الفاسد ظاهرا وباطنا مع كل واحد من أربعة الاستحسان : كما سقط أربعة من الاستحسان حاصلة من تركيب القياس الصحيح ظاهرا وباطنا مع كل واحد من أربعة الاستحسان بسبب التقديم المذكور ، فقد علم بذلك حال ثمانية من صور المعارضة وحكم طرفى كل منهما من حيث الترجيح والسقوط ، فان بعض الاستحسانات المقابلة لهذه الأربعة ساقط كالفساد ظاهرا وباطنا أو باطنا فقط وبعضها غير ساقط مما سواهما حينئذ (تبقى ثمانية) من القياس أو الصور حاصلة (من) تركيب (باقى حالات القياس) أى حالاته الأربعة المذكورة ، وهما كونه فاسد الظاهر صحيح الباطن وقلبه (مع أربعة الاستحسان) * فالخاصل من تركيب كل واحد من حالتى القياس مع كل واحد من أربع الاستحسان أربعة فيتحقق حينئذ ثمانية من الصور المذكورة للمعارضة ، وحكم هذه الثمانية أنه (يقدم صحيحهما) أى الظاهر والباطن (منه) أى الاستحسان (عليهما) أى على باقى حالات القياس ، وقد عرفت أنهما يتحققان فى الصور الثمانية لصحته ظاهرا وباطنا وعدم تحقق صحته ، كذا فيما يقابله (ويرد فاسد هما) أى الظاهر والباطن من الاستحسان لفساده ظاهرا وباطنا ، ومقابله ان كان فاسد الظاهر صحيح الباطن لا يرد ، وان كان تكسبه يرد (تبقى أربعة) من تركيب باقى كل من القياس والاستحسان (من) الآخرين فباقى الاستحسان صحيح

الظاهر فاسد الباطن وعكسه ، و (باقى) القياس قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه ، وحاصل ضرب الاثنين فى الاثنين يكون أربعة ، وكون هذين الاستحسانين وهذين القياسين باقيين باعتبار هذا التركيب لا ينافى كون (كل) منهما مذكورا فى التراكيب السابقة (فالاستحسان الصحيح الباطن الفاسد الظاهر) اذا قوبل (مع عكسه) أى فاسد الباطن صحيح الظاهر (من القياس مقدم) على عكسه من القياس (وفى قلبه) أى الاستحسان الفاسد الباطن صحيح الظاهر مع عكسه من القياس (القياس) يقدم على الاستحسان (كما مع الاستحسان الصحيح الباطن الخ) أى الفاسد الظاهر (مع مثله) صحيح الباطن فاسد الظاهر (من القياس) يعنى عومل مع قلب الصورة الأولى كما عومل مع الاستحسان الى آخره من تقديم القياس عليه (للظهور) يعنى لما استويا من حيث الصحة بحسب الباطن والفساد بحسب الظاهر رجح القياس لظهوره (ويردّ قلبهما) أى صحيح الظاهر فاسد الباطن من كل من القياس والاستحسان لأن القياس مقدم على الاستحسان (قيل) والقائل صدر الشريعة (والظاهر امتناع التعارض فى هذين) أو التصويرين المشار الى أحدهما بقوله كما مع الى قوله مع مثله ، والى الآخر بقوله ويردّ قلبهما (و) كذا (الظاهر امتناع التعارض وفى قوى الأثر) من القياس والاستحسان (لازوم التناقض فى الشرع) حاصل كلام صدر الشريعة هنا أن الاستحسان الصحيح الظاهر الفاسد الباطن أو بالعكس اذا وقع فى مقابلة قياس موصوف بأحد شقي التردد ان اختلفا نوعا ، فلا شك أن ماصحّ باطنه وفسد ظاهره أقوى مما هو على العكس سواء كان قياسا أو استحسانا ، وان اتحدا نوعا فتحققهما على هذه الصفة خلاف الظاهر ولم نجده ، وذلك لأن صحة القياس تستلزم تعيين الشارع علة تناسب الحكم الذى يفيد ذلك القياس فان صحّ قياس آخر يخالف له مفيد خلاف الحكم الأوّل استلزم تعيينه علة أخرى مخالفة لتلك العلة مناسبة لهذا الحكم ، وهذا تناقض فى الشرع ، ثم قال فعلم أن تعارض قياسين صحيحين فى الواقع ممتنع ، وانما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفساد ، وكذا يمتنع بين قياس قوى الأثر واستحسان كذلك ، وكذا بين قياس صحيح الظاهر والباطن واستحسان كذلك ، وكذا بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن واستحسان كذلك اهـ * أقول : ولا يخفى أن هذا الدليل إنما يفيد عدم تحقق صحى المتعدّ بين معافى نفس الأمر ، لافى نظر المجتهد ، كيف وكلّ من المجتهدين فى المسئلة الخلافية يعتقد صحة قياسه ، وقد لا يظهر عند أحدهما فساد قياس الآخر ، غير أنه ترجح قياسه بمرجح ، ومدار التقسيم على ما يؤدى اليه نظره ، لا على ما فى نفس الأمر لأنه خارج عما يفيد الاجتهاد ، واهلّ المصنّف بصيغة التريض يشير الى ما ذكرنا ، ثم انهم ذكروا فى بعض صور اتحاد النوع رجح القياس للظهور كما سبق ذكره فقال (وبقليل تأمل ينتفى الترجيح بالظهور أى التبادر)

الى الذهن (اذ لا أثر له) أى الظهور (مع اتحاد جهة الايجاب) للحكم بأن يكون المتعارضان من القياس والاستحسان صحيحين ظاهرا وباطنا أو باطنا مع فساد ظاهرهما (بل يطلب الترجيح ان جاز تعارضهما) مع اتحاد جهة الايجاب (بما) يتعلق بالترجيح المذكور (ترجيح به الأقيسة المتعارضة) فى المتبادر ليس منه ، ولا فرق بين المتبادر وغيره (غير أننا لانسمى أحدهما) وهو المتبادر استحسانا اصطلاحا (أى تسمية بحسب الاصطلاح ، وهذا أمر لفظي لا يصلح فارقا بينهما) فلنتمّ المباحث بذكر الترجيحات عند التعارض فنقول :

(وهذا) اشارة الى ما سيذكر من الوجوه فانها حاضرة فى الذهن

(تنمة فيه) أى فيما يترجح به الأقيسة المتعارضة

(يقدم) القياس الذى هو (منصوص العلة) بأن تكون علة ثابتة بالنص (صريحا على ما) أى الثابت علة (بإيماء) اشارة من غير تصريح ، لأن التصريح أقرب الى القطع (و) يقدم (ما) ثبت علة (بقطعى) أى بدليل قطعى (على ما) ثبت علة (بظنى ، و) يقدم (ما غلب ظنه) أى علة على ما لا يغلب ، فان الظن مراتب بعضها أقرب الى القطع (وينبنى تقديم) القياس المشتمل على العلة (ذات الإجماع القطعى) بأن ثبت عليها بالإجماع القطعى ، لا الإجماع الظنى كما عرفت فى مباحث الإجماع (على) القياس المشتمل على العلة (المنصوصة) غيره وان كان قطعا ، كذا ذكره الشارح ، والظاهر أن المراد المنصوصة بغير قطعى ، غير أنه أيد ما ذكره بأن قطعى الإجماع لا يحتمل النسخ بخلاف غيره ويرد عليه ما ثبت بنص قطعى محكم لا يحتمل النسخ ، وتقل عن السبكي تقديم القياس الثابت علة بالإجماع القطعى على الثابت علة بالنص القطعى (و) يقدم (ما) ثبت علة (بالإيماء على ما) ثبت علة (بالمناسبة) عند الجمهور لما فيها من الاختلاف ، ولأن الشارع أولى بتعليل الأحكام ، وذهب اليعضاوى الى تقديم المناسبة على الإيماء لأنها تقتضى وصفا مناسبا بخلاف الإيماء ، لأن ترتيب الحكم يشعر بالعلية سواء كان مناسبا أولا ، وإذا توافقا فى الثبوت بالمناسبة (فما) أى القياس الذى (عرف بالإجماع تأثير عينه) أى عين وصفه (فى عينه) أى الحكم (أولى بالتقديم على ما عرف به) أى الإجماع (تأثير جنسه) أى جنس وصفه (فى نوعه) أى الحكم كما لا يخفى (وهذا) الذى عرف تأثير جنسه فى نوعه (أولى من عكسه) وهو ما عرف بالإجماع تأثير نوعه فى جنس الحكم ، لأن اعتبار شأن المقصود أهم من اعتبار شأن العلة ، وقيل بالعكس ، لأن العلة هى العمدة فى التعدية ، فان تعدية الحكم فرع تعديتها (وكل منهما) أى هذين (أولى من الجنس فى الجنس) أى فيما عرف فيه تأثير جنس الوصف فى جنس الحكم (ثم

الجنس القريب في الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) في غير القريب * ولا يخفى عليك أن القرب في أحد الجانبين خير من البعد فيهما ، ثم الأقرب فالأقرب (وتقدم) في المرصد الأول في تقسيم العلة (أن المركب أولى من البسيط) وذكر هناك وجهه . (وأقسام المركبات) يقدم فيها (ما تركيبه أكثر) على ما تركيبه أقل (وما تركيب من راجحين أولى منه) أي من المركب (من مساو ومراجوح) فضلا عن المركب من مرجوحين (فيقدم ما) أي المركب (من تأثير العين في العين والجنس القريب على ما) أي المركب (من) تأثير (العين في الجنس القريب والجنس في العين ، ويظهر بالتأمل فيما سبق أقسام) آخر ، في التلويح كالمركبين المشتمل كل منهما على راجح ومرجوح فانه يقدم فيه ما يكون في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة انتهى . وقد أشرت بقولي : ولا يخفى الى بعضها آنفا (وللشافعية ترجيح المظنة على الحكمة) أي التعليل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكم على التعليل بنفس الحكمة لمكان الاختلاف في الثاني دون الأول (وينبغي) أن يكون هذا (عند عدم انضباطها) أي الحكمة . حكى الآمدي في جواز التعليل بالحكمة ثلاثة مذاهب : المنع مطلقا عن الأكثرين ، والجواز مطلقا ورجحه الرازي والبيضاوي ، والجواز ان كانت ظاهرة منضبطة بنفسها والافلاو هو مختار الآمدي (ثم الوصف الوجودي) أي التعليل به للحكم الوجودي أو العدمي على التعليل بالعدمي أو الوجودي للعدمي (والحكم الشرعي) أي يترجح التعليل به على التعليل بغيره (والبسيط) أي ويترجح التعليل بالوصف البسيط على التعليل بالوصف المركب لأنه متفق عليه ، والاجتهاد فيه أقل فيبعد عن الخطأ ، بخلاف المركب (والحنفية) على أن البسيط (كالمركب) ولما كان هذا يوهم التدافع بينه وبين ما سبق من تقديم المركب قال (وليس البسيط مقابلا لذلك المركب) المذكور آنفا فان المراد به ثمت وصف متعدد جهات اعتباره من حيث العين في العين والجنس في الجنس أو في الجنس الى غير ذلك ، وان كان في ذاته بسيطا . والمراد ههنا ذو جزئين فصاعدا (وما بالنسبة) أي ويترجح التعليل بالوصف الثابت علته بالنسبة (أي الاخالة على ما بالشبه والدوران) وقد سبق تعريفها وتفصيلها : أي على التعليل بالوصف الثابت عليته بأحد هذين لاشتمالها على المصلحة ، ثم ما بالشبه على ما بالدوران لقربه من المناسبة (وما بالسبر) وقد سبق (عليهما) أي على ما بالشبه وعلى ما بالدوران ، على ما اختاره الآمدي وابن الحاجب (وعلى) ترجيح ما بالسبر عليهما (بما فيه) أي السبر (من التعرض لنفي المعارض وقد يقال فكذا الدوران) يترجح الوصف الثابت به على الثابت بغيره (لزيادة اثبات الانعكاس) لأن العلة المستفادة منه مطردة منعكسة ، بخلاف غيره (ويلزمه) أي تقديم الدوران بما ذكر (تقديم ما بالسبر على

ما بالدوران (لتحقق هذه الزيادة مع أخرى كما أفاد بقوله (لانعكاس علمته) أى العلة الثابتة به (للخصر) أى لخصر السبر الأوصاف الصالحة لأعلية فى عدد . ثم إلغاء البعض لتعيين الباقي ، فان العلة لو لم تنعكس حينئذ للزوم وجود الحكم بلا علة (ويزيد) على الدوران (بنفى المعارض فيبطل ما قيل) والقائل البيضاوى (من عكسه) بيان للموصول : أى تقديم ما بالدوران على ما بالسبر ، وفى الموصول اذا كان السبر مقطوعا به فالعمل به متعين ، وليس من قبيل الترجيح (ولا يتصور) ما ذكر من الترجيحات (للحنفية) لعدم صحة هذه الطرق عندهم ، ومن قل بالسبر منهم لتعيين العمل به عنده ، وما عداه ساقط لا يصلح للمعارضة (والضرورة على الحاجة ، والدينية منها على غيرها) أى عند تعارض أقسام المناسبة الترجيح بقوة المصلحة فترجح المقاصد الخمسة الضرورية : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسب ، والمال على ما سواها من الحاجة وغيرها ، وترجح الدينية من أقسام الضرورية على غيرها مما ذكر على ما مرّ فى المرصد الأول فى تقسيم العلة (وهى) أى الحاجة تقدّم (على ما بعدها) من التحسينية (ومكمل كل) من الضرورية والحاجة والتحسينية (مثله) أى مثل ما يكمل به (فكماله) أى الضرورى يرجح (على الحاجى وعنه) أى عن كون مكمل كل مثله (ثبت) شرعا (فى) شرب (قليل الخمر) من الحدّ (ما) ثبت (فى) شرب (كثيرها ، ويقدم حفظ الدين) من الضروريات على غيره لأنه المقصود الأعظم به السعادة السرمدية (ثم) يقدم حفظ (النفس) على حفظ النسب والعقل والمال ، لأن الكل فرع بقاء النفس (ثم) يقدم حفظ (النسب) على الباقي لأنه بقاء النوع بالتناسل من غير زنا فبتحريمه لا يحصل اختلاط النسب فينسب الولد الى شخص واحد فيهتم بتربيته (ثم) يقدم حفظ (العقل) على حفظ المال ، لأن الانسان بفواته يلتحق بالحيوان ، ومن ثم يجب بتفويته ما يجب بتفويت النفس من الدية الكاملة (ثم) حفظ (المال ، وقيل) يقدم (المال) أى حفظه فضلا عن حفظ العقل والنسب والنفس (على) حفظ (الدين) كما حكاه غير واحد لأنها حق الآدمى الضعيف ، وهو يتضرر بفواته ، والدين حق الله تعالى القوى المتعال عن التضرر بفواته (ولذا) أى لتقديمه على الدين (تترك الجمعة والجماعة لحفظه) أى المال (ولأبى يوسف تقطع) الصلاة (للدرهم) فى الخلاصة ولو سرق منه أو من غيره درهم يقطع الفرض انتهى ، وذكروا أن مادون الدرهم حقير فلا يقطع لأجله الصلاة (وقدم القصاص على قتل الردّة) عند وجوب القتل بكل منهما لكونه حق العبد (ورد) كون تقديم القصاص لأجل ما ذكر (بأن فى القصاص حقه تعالى) ولذا يحرم عليه قتل نفسه ، فالتقديم باجتماع الحقين ، وما ذكره الأبهري من أن القصاص لو كان فيه حق الله تعالى لكان للإمام أن يقتصّ وإن عفا ولىّ الدم كما فى قطع السرقة مدفوع بأن الغالب فى القصاص

حق العبد ، وأما حد السرقة فحق الله تعالى على الخلوص (والأول) أى ترك الجماعة والجماعة لحفظ المال (ليس منه) أى من تقديم المال على الدين (اذ له) أى لتركهما (خلف) يجبران به ، وهو الظهر والانفراد ، وقد يقال : خصوصية الجماعة مطلوبة ، والجماعة سنة مؤكدة ، ولذا يأنى وان صلى الظهر اذا لم يكن له عذر ، وينقص أجره كثيرا بالانفراد ، فلا بد من فوات أمر ديني في كل منهما وان لم يفت أصل فرض الوقت فتأمل (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (بترجيح دليل حكم أصله على دليل حكم الأصل) ككون دليل حكم أصل أحدهما متواترا أو مشهورا أو حقيقة أو صريحا أو عبارة ، بخلاف الآخر (فللنصوص بالذات) أى فذلك الترجيح ثابت للنصوص بالذات ، وللقياس بالتبع ، وقد تقدم في فصل الترجيح (وتركنا أشياء متبادرة) الى الفهم من وجوه ترجيح الأقيسة لظهورها للتيقن ماسبق من المباحث كانضباط علة أحدهما : أو جامعيتها ومانعيتها من حيث الحكمة ، بخلاف الآخر الى غير ذلك (وتعارض المرجحات) للتعارضين من الأقيسة (فيحتمل) الترجيح (الاجتهاد) أى بسوغه (كالملازمة والبسيطة) يعنى أن القياس بعلة ثبتت عليتها بالملازمة ترجح على ما بالبدوران ، فلو كانت الملازمة مركبة ، والمطرودة المنعكسة بسيطة تعارض المرجحات ، واحتمل الترجيح الاجتهاد ، كذا نقل الشارح عن المصنف . (وعادة الحنفية ذكر أربعة) من مرجحات القياس (بقوة الأثر والثبات على الحكم وكثرة الأصول والعكس ، فأما قوة الأثر) أى التأثير (فاذكر من) قوته فى بعض أقسام (القياس ، و) فى بعض أقسام (الاستحسان) فى ضمن التقسيم والتمثيل (ومنه) أى من ترجيح أحد القياسين بقوة الأثر ما ذكر (فى جواز نكاح الأمة) للحر (مع طول الحرية) أى قدرته على تزوجها بتمكّنه من مهرها ونفقتها ، والأصل الطول على الحرية ، فاتسع بحذف الجار ، وإضافة المصدر الى المفعول من قولهم (يملكه) أى نكاح الأمة (العبد) مع طول الحرية باذن مولاه له فى نكاح من شاء من حرّة أو أمة ودفع ما يصلح مهرها لها (فكذا الحر) يملكه مع الطول . وقال الشافعى : لا يجوز له قياسا على الحرّ الذى تحته حرّة ، فانه يحرم عليه اجبا ، فان قياس نكاح الحرّ اياها على نكاح العبد المذكور (أقوى من قياسه) أى نكاح الحرّ (على نكاح الأمة على الحرية بجامع ارفاق مائه مع غنيته) عن ارفاقه اذ الارفاق اهلاك معنى لأنه أثر الكفر والكفر موت حكما فلا يباح الا عند العجز عن نكاح الحرّة . ثم علل كونه أقوى بقوله (لأن أثر الحرية) أى حرّية الناكح (فى اتساع المحل) بأن يحلّ له ما شاء من حرّة أو أمة (أقوى من) أثر لزوم (الرق) للإماء (فيه) أى اتساع المحلّ بأن ينفيه فلا يسهه الانكاح الحرّة ، وانما حكمنا بكون التأثير الأول أقوى (تشريفا) للحرّ فى

الاتساع (كالطلاق) فان كونه ثلاثا يتبع الحرية : غير أننا اعتبرنا في جانب المرأة ، والشافعي في جانب الزوج (والعدة) فاهما في حق الحرية ثلاثة قروء ، وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام . وفي حق الأمة قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والتزوج) فانه يباح للعهر أربع وللعبد ثنتان . ولا شك أن قياسنا يقوى أثره بهذه الشواهد (وكثير) معطوف على الطلاق وكثير من الأحكام المشتملة على الاتساع تشرىفا للحر من التمليكات وغيرها ، فالتوسعة على العبد ، والتضييق على الحر قلب المشروع وعكس المعقول . وما في التلويح من أن هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من مظنة الارقاق : وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم انتهى ، دفع بأنه لا خسة كالكفر ، وقد جاز تجوز المسلم القادر على الحرية المسلمة بالكافرة الكتابية ، وفي كلام المصنف أيضا إشارة الى دفعه حيث قال (ومنع) الشارع من (الارقاق وان تضمنه) أى الشريف (لكنه) أى الارقاق بتزوج الأمة (متنف لأن اللازم) من تزوجها (الامتناع عن) تحصيل إيجاد (الجزء) أى الولد (الحر) اذ الماء لا يوصف بالرق والحرية ، بل هو قابل لأن يوجد منه الحر والرقى فتزوجها ترك مباشرة سبب الحرية ، وحين تخلق يخلق رقيقا (لا) أن اللازم منه (ارقاقه) أى الجزء بأن يتنقل من الحرية الى الرق (ولو ادعى أنه) أى الامتناع من الجزء الحر هو (المراد بالارقاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحرية (أمة لأن ماءه) اذا خلق منه ولد في الحرية (حر اذ الرق من الأم لا الأب) وهو جائز اتفاقا والفرق بين الامتناعين لا عبرة به (و) نقض (بعزل الحر) عن أمته مطلقا ، وعن زوجته الحرية برضاها ، وبنكاح الصغيرة والمجوز والعقيم ، فانه انلاف حقيقة ، والارقاق انلاف حكما * (ومنه) أى من الترجيح بقوة الأثر ترجيح القياس لنفي استئنان تثليث مسح الرأس على القياس لا ستئناؤه كما ذهب اليه الشافعي ، وهو مسح الرأس (مسح فلا يثلى كالحف) أى كمسحه فانه (أقوى أثرا من قياسه) وهو (ركن فيثلى كالمغسول) أى كغسل الوجه أو اليدين أو الرجلين ، وقولنا أقوى أثرا (بعد تسليم تأثيره) أى كونه ركنا في التثليث (فى الأصل) وهو المغسول وهو ممنوع . ثم بين كونه أقوى بقوله (فان شرعه) أى مسح الرأس (مع إمكان) استيعاب (شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب المحل) أى الرأس بالمسح فرضا (ليس بالالتخفيف) وهو فى عدم التكرار * فللحاصل أنا لانسلم أن كون الغسل ركنا أثر فى تثليث المغسول ، وعلى تقدير تسليم تأثيره يعتبر فيه عدم المانع وهو شرعه للتخفيف وهو لمانع موجود فى مسح الرأس (والافقد نقض طرداوعكسا) يعنى أن كل ما ذكرنا كلن بحشاعلى تقدير التسليم ، وان لم يسلم تأثير الركنية فى التثليث ، فهو موجه بأنه قد نقض تأثير الركنية

فيه من حيث الاطراد لكون التثليث قد يفارق الركنية ، ومن حيث الانعكاس لكونه لا يستغرق كل ركن كما أشار اليه بقوله (لوجوده) أى التثليث (ولا ركن فى المضمنة) الجار متعلق بالوجود (والاستنشاق) فان شيئاً منهما ليس بركن من الوضوء مع استئنان التثليث فيهما (ووجود الركن دونه) أى التثليث (كثير) فى أركان الصلاة من القيام وغيره ، وأركان الحج الى غير ذلك ، فلا يصحّ التعليل بالركنية . لا يقال المراد الركنية فى الوضوء لا المطلقة ، لأن الخصوصية ماغاة ، لالتأثير المفروض لأصل الركنية ، فان التثليث يحقق الركن على وجه الكمال (وأما الثبات) أى قوة ثبات الوصف على الحكم الثابت به (فكثرة اعتبار الوصف) من الشارع (فى) جنس (الحكم) فيه مسامحة ، لأن الكثرة ليست عين الثبات بل سببه ؛ وذلك باعتبار الشارع عليه الوصف فى صورة كثيرة من جنس الحكم ، فانه يحصل بذلك قوة فى ثبوت علته له (كالمسح) فانه كثر اعتبار الشارع اياه (فى التخفيف) الذى جنس عدم التثليث لا اعتبره (فى كل تطهير غير معقول) كونه مطهراً (كالتييم ومسح الجبيرة والجورب والخف) فانه لم يشرع فى شيء منها التكرار للتخفيف ، بخلاف الاستنجاء بغير الماء من الحجر ونحوه ، فانه مسح شرع فيه التكرار ، لأنه عقل فيه معنى التطهير (بخلاف الركن فان أثره أى الركن (فى الاكمال وهو) أى الاكمال فيما نحن فيه (الايجاب) بالمسح فى المحل لا التكرار الذى يكاد يخرج المسح من حقيقته الى الغسل (وكقولهم) أى الحنفية (فى) صوم (رمضان) صوم (متعين) فى الوقت المتعين له (فلا يجب تعيينه) فيسقط بمطلق نية الصوم : اذ اليقين أثبت فى سقوط التعيين من الوصف المذكور فى قول الشافعى صوم فرض الح (وهو) أى التعيين (وصف اعتبره الشارع) فى سقوط التعيين من الوصف المذكور فى صور كثيرة كما (فى الودائع والغصوب ورد المبيع فى) البيع (الفاسد) الى المالك حتى لو وجد رده هذه الأشياء بهبة أو صدقة أو بيع يقع عن الجهة المستحقة لتعين المحل لذلك شرعاً (والايمان بالله) وما يجب الايمان به فانه (لا يشترط) فى خروجه به عن عهدة الفرض (تعيين نية الفرض به) أى بالايمان : أو بشيء مما ذكر من رده المذكورات والايمان مع أنه أقوى الفرائض يحصل الامتثال بالمأمور به على أى وجه يأتى به ، وكذا الحج يصحّ بمطلق النية ونية النفل عنده (وأما كثرة الأصول التى يوجد فيها جنس الوصف) فى عين الحكم أو جنسه (أو عينه) أى الوصف فى جنس الحكم أو عينه (على ما ذكرنا للشافعية) فى المقصد الأول فى تقسيم العلة (فقل لا ترجح) للوصف المشتمل على كثرة الأصول على الوصف العارى عنها ، وهذا القول منسوب الى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعى (لأنه) أى الترجيح بها (كثرة الرواة) أى كالترجيح بها اذا لم يبلغوا حد الشهرة أو التواتر فان الخبر لا يرجح

بها فكذا لا يرجح بكثرة الأصول (ولأن كل أصل كعلة) على حدة (فبالقياس) أي فإلترجيح بكثرة الأصول ترجيح بالقياس للقياس وهو المراد بالترجيح بكثرة العلة ، وهو غير جائز . (والمختار) كما عوقول الجمهور (نعم) ترجح (لأن مرجعه) أي الترجيح بها (اشتهار الدليل أي الوصف) المعتبرة عليه في أصول كثيرة (كالخبر المشتهر) أي كاشتهاره ، فكما رجح اشتهار ذلك الخبر رجح اشتهار هذا الدليل (فازداد) بكثرة الأصول للوصف (ظن اعتبار الشارع حكمه) أي حكم ذلك الوصف (بخلاف ما إذا لم يبلغها) أي بخلاف الوصف إذا لم يبلغ بكثرة الأصول الشهرة لما عرفت من أن المرجح في الحقيقة الاشتهار ، وفيه إشارة الى أن المختار مقيد بهذا التقيد والشارح لم يقيد به ، وفسره بما إذا لم يبلغ الوصف كثرة الأصول ، ولا يخفى ما فيه من أن كثرة الأصول إذا لم تبلغه الشهرة لم تلتحق بالخبر المشتهر فتأمل ، وذلك (كالمسح) فإنه وصف يشهد لتأثيره (في التخفيف) وعدم التثايت أصول كثيرة إذ (يوجد) أي المسح مؤثرا في التخفيف (في التيمم ، وما ذكرنا) من مسح الجيرة والجوب والخف (فترجح) تأثيره في التخفيف (على تأثير وصف الركنية في التثايت فلذا) أي لكون المسح ونحوه باعتبار تأثيره في التخفيف مثالا للثبات وكثرة الأصول (قيل) والقاتل فخر الاسلام وصدر الشريعة (هو) أي هذا الثالث (قريب من الثاني) غير أن الملحوظ في الثالث جانب المؤثر ، وفي الثاني الأثر (والحق أن الثلاثة) : قوة الأثر ، والثبات ، وكثرة الأصول (ترجع الى قوة الأثر ، والتفرقة) بينها (بالاعتبار ، فهو) أي الأول ، وهو قوة الأثر (بالنظر الى) نفس (الوصف ، والثبات) بالنظر (الى الحكم وكثرة الأصول) بالنظر (الى الأصل) وعزاه سراج الدين الى المحققين . وعن السرخسي وأبي زيد ما يقرب من هذا (وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضا وهو عدم الحكم عند عدم العلة لا عبرة به عند بعض المتأخرين فلا يصلح مرجحا . ومختار عامة الأصوليين أنه يصلح لكنه ضعيف كما سيأتي ، لم يذ كر جواب أما فكأنه مقدر مثل حكمه فيما سنده (كمسح) أي كقولنا في مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير (فلا يسق تكراره ، بخلاف) قول الشافعي هو (ركن فيكرّر لأنه) أي التكرار (يوجد مع عدمه) أي الركن (كما ذكرنا) من المضمنة والاستنشا ، بخلاف عدم التكرار في المسح فإنه لا يوجد مع عدم المسح المذكور ، فترجح قياسنا لانعكاسه * فان قلت : إذا حصل الاتقاء في الاستنجاء بمرّة لا يسق التكرار ، فتحقق عدم التكرار في المسح مع أنه يعقل فيه معنى التطهير * قلت بعد حصول كون الاتقاء لا نسلم معقولة التطهير بالمسح بعده فتدبر * (وقولنا في بيع الطعام المعين) كالخطة بالطعام المعين كل منهما (مبيع معين فلا يشترط قبضه) في المجلس كما في سائر المبيعات المعينة إذا

بيعت بمثلها (أولى من) قول الشافعي يشترط قبضه لأن كل منهما (مال لو قوبل بجنسه حرم التفاضل) كما أن الذهب والفضة لو قوبل بجنسه حرم التفاضل واشترط القبض ، وإنما قلنا أولى (إذ لا ينعكس) قوله إلى كل مال لو قوبل بجنسه لا يحرم التفاضل لا يشترط فيه القبض (لاشترط قبض رأس مال السلم) حال كونه (غير ربوي) من ثياب وغيرها ، مع أنه لو قوبل بجنسه لا يحرم التفاضل (بخلاف الأول) وهو قولنا مبيع الخ (إذ كلما اتقى) الوصف الذي هو التعيين (اتقى) الحكم الذي هو عدم اشتراط القبض (ولذا) أي ولكون التعيين علة عدم اشتراط القبض المستلزم كون عدم التعيين علة اشتراطه (لزم القبض في الصرف) وهو بيع جنس الأثمان بعضها ببعض كبيع الدراهم بالدراهم أو بالذهب (لأن النقد لا يتعين بالتعيين) فلو صح بدون القبض لكان بيع دين بدين وهو غير جائز (و) في (السلم لا تنفاه تعيين المبيع) وهو المسلم فيه لكونه ديناً ، فاشتراط القبض لرأس المال لعدم التعيين * فان قلت : الشافعي يقول بتعين النقود بالتعيين فلا يتم الإلزام عليه * قلت يتم عليه نظراً إلى دليل عدم تعيينها به * وأورد أيضاً أن المبيع في بيع إناء فضة أو ذهب إناء كذلك يتعين بالتعيين ، ومع ذلك يشترط قبضه في المجلس وبأن رأس مال السلم إذا كان ثوباً بعينه شرط قبضه في المجلس أيضاً مع أنه متعين بنفسه * وأجيب بأنه كان ينبغي فيهما عدم اشتراط القبض غير أنه لما كان الأصل في الصرف والسلم ورودهما على الدين بالدين وربما يقع على غير ذلك ، ويتعذر على عامة التجار معرفة ما يتعين وما لا يتعين اشترط القبض فيهما مطلقاً احتياطاً وتيسيراً * فان قيل : المبيع في السلم المسلم فيه وليس بمقبوض ، والمقبوض رأس المال وليس بمبيع * أجيب بأن المراد كل مبيع متعين لا يشترط قبض بدله ، وينعكس إلى كل مبيع غير متعين يشترط قبض بدله ، أو كل مبيع يتعين فيه المبيع ، والثمن لا يشترط فيه القبض أصلاً ويشترط في كل مبيع لا يتعينان فيه يشترط القبض في الجملة فليتامل . (وهذا) أي العكس (أضعفها) أي الأربعة المذكورة (لأن الحكم يثبت بعلى شتى) فيجوز أن يوجد مع انتفاء علة معينة لثبوته بغيرها ، فان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام ، غير أنه إذا كان بين الحكم والعلة تلازم وجود أو عدمه كان دليلاً على وكادة اتصاله بها فيصلح مرجحاً على ما ليس بهذه المثابة ويظهر ضعفه إذا عارضه مرجح من الثلاثة السابقة (وابتني على ماسلف) في فصل الترجيح (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة والرواة) عند أبي حنيفة وأبي يوسف (أن لا يرجح قياس) فاعل ابتني (بآخر) متعلق بترجح : أي بقياس آخر (بأن خالفه) ذلك القياس المنضم إليه (في العلة) متعلق بخالفة (لا الحكم على معارضه) أي على قياس معارض له ، لأنه لا ترجيح بكثرة الأدلة (ولو اتفقا) أي القياس المنضم إليه والمنضم (فيها) أي العلة كما

في الحكم (كان) الترجيح بسبب هذا الاتفاق (من) قبيل (كثرة الأصول لا) من كثرة (الأدلة) لأن الدليل في الحقيقة إنما هو العلة ، ولا تعدد فيه ، لا الأصل الذي تتحقق العلة فيه ، فتعدده من غير تعددها لا يوجب تعدد الدليل (فيرجح) القياس المنضم إليه ذلك (على مخالفه) لأن كثرة الأصول مرجح صحيح (وكذا كل ما يصلح علة) مستقلة للحكم (لا يصلح مرجحاً) لعلة مستقلة أخرى لذلك الحكم على علة معارضة لها ، اذ تقوى الشيء إنما يكون بصفة في ذاته تابعة له ، والمستقل لاستقلاله لا يضم إلى الآخر ، وقد يقال كونه بحيث وافقه الآخر وصف له فيجوز أن يعتبر مرجحاً له فتأمل (فلم يتفاوتت بتفاوت الملك للشفيعين) كما اذا كان لأحدهما ثلث الدار وللآخر سدسها (ما يشفعان فيه) وهو النصف الآخر منها فالوصول فاعل لم يتفاوت ، يعنى اذا باع مالك النصف نصيبه وطلباً أخذه بالشفعة ليس لصاحب الثلث مزية على صاحب السدس في الاستحقاق ، لأن كل جزء من أجزاء نصيبهما علة مستقلة في استحقاق جميع المبيع ، وليس في جانب صاحب الثلث الا كثرة العلة وهي لا تصلح للترجيح (خلافاً للشافعي) فان عنده يكون المبيع بينهما أثلاثاً ثلثاه لصاحب الثلث . (قال) الشافعي (هي) أى الشفعة (من مرافق الملك) أى منافعه (كالولد) للحيوان (والثمرة) للشجرة المشتركين بينهما فتقسم بقدر الملك * (أجيب بأن ذلك) انقسام المعاول بحسب التفاوت إنما هو في أجزاء العلة (في العلة المادية) وهي الأجسام التي يتولد منها جسم كالحيوان والشجر (وعلة القياس) أى العلة المعتبرة في القياس ليست منها ، بل هي علة (كالفاعلية) أى كالعلة المؤثرة في العلة العقلية باعتبار التأثير ، وان اختلفا في كيفية التأثير كما عرفت ، وقد تقرر أن تأثير العلة الفاعلية ليس بطريق التولد ، بل بإيجاد الله تعالى إياه عقبه (وقد جعل الشارع الملك علة للشفعة قليلاً وكثيره) بالنصب بدلاً من الملك (لجعل كل جزء من العلة) وهي ملك الشفيع (علة لجزء من المعاول) وهو ما يستحقه الشفيع بالشفعة حتى يلزم بزيادة الأجزاء في جانب العلة زيادتها في جانب المعاول (نصب الشرع بالرأى) من غير نص أو إجماع أو قياس ، لأنه ليس من ضرورة جعل الملك مطلقاً علة للاستحقاق . والفرق بين القليل منه والكثير ، بل الاطلاق يناسبه التسوية بينهما ، كيف والحكم فيه دفع ضرر الجوار ، وضرر صاحب القليل مثل ضرر صاحب الكثير ، ولو نوقش فيه قلنا : لا يثبت الحكم بالفرقة بهذا القدر المشكوك في اعتباره عند الشارع مع كون التسوية تناسب الاطلاق (ولو عجز) المجتهد (عن الترجيح) لأحد القياسين (عمل بأيهما شاء بشهادة قلبه) على مامرته بيانه في فصل التعارض (وقابلوا) أى الحنفية (أربعة الصحة) أى الوجوه الأربعة الصحيحة المذكورة للترجيح (بأربعة) من وجوهه (فاسدة) : أحدها (الترجيح بما يصلح علة مستقلة)

لأنه ترجيح بكثرة الأدلة ، وقد سبق في فصل الترجيح (و) الثاني الترجيح (بغلبة الأشباه) أى (كون الفرع له) أى للفرع (بأصل أو أصول) متعلق بقوله (وجوه شبه) وهو مبتدأ وخبره قوله له ، والجملة خبر الكون ، وكلمة أوللتنويح لفائدة أن وجوه شبه الفرع تارة تكون بالنسبة إلى أصل واحد وتارة بالنسبة إلى أصول (فلا يترجح) القياس المشتمل على فرع ذى وجوه (على ما) أى على القياس الذى (له) أى لفرعه (به) أى بأصل (شبه) واحد (و) نقل (عن كثير من الشافعية ، نعم) يرجح ماله وجوه شبه على ماله شبه واحد ، ونقله صاحب القواطع عن نص الشافعى ، لأن القياس إنما جعل حجة لفائدة الظن ، وهو يزداد عنده كثرة الأشباه كما عند كثرة الأصول ، وإنما قلنا لا يترجح (لأنها) أى الأشباه (تعدّ أوصاف) فكل شبه وصف على حدة يصلح علة (فترجع) الأشباه التى هى فى الحقيقة تعدّ الأوصاف (إلى تعدّ الأقيسة) فانك إذا قصدت إلحاق الفرع بالأصل باعتبار كل شبه هو وصف صالح للعلية حصل بذلك الاعتبار قياس على حدة ، فالترجيح بها ترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز ، وفيه أنه يجوز أن لا يصلح كل واحد من تلك الأشباه للاستقلال ، ولكن بسببها يحصل للفرع زيادة مناسبة بالأصل (بخلاف تعدّ الأصول) فان الترجيح بها ليس بكثرة الأدلة (لاتحاد الوصف) فيها (وكل أصل يشهد بصحته) أى الوصف من حيث أنه علة لوجوده مع الحكم فى جميع تلك الأصول (فيوجب ثبات الحكم عليه) أى على ذلك الوصف وترتبه عليه * (واعلم أن كثرة الأصول) تكون (بوحدة الوصف) الذى هو علة الحكم بأن يتحقق فى الكل وصف واحد صالح للعلية ، فلم يتحقق ههنا كثرة الأدلة له ، لأن مدار الدليل هو الوصف وهو واحد (وهو) أى هذا القسم (محل الترجيح) أى ما يقوم به المرجحية فهو المرجح (و) يكون (مع تعدده) أى الوصف (واتحاد الحكم) بأن تكون أوصاف متغايرة متحققة فى أصول مختلفة مجتمعة فى فرع واحد يصلح كل واحد منها علة للحكم الواحد الذى قصد اثباته فى ذلك الفرع (وهى) أى كثرة الأصول (حينئذ) أى حين تعدّ الوصف واتحاد الحكم باعتبار ما يستنبط منها (أقيسة متماثلة) لاتحادها من حيث الحكم (لاترجيح) لواحد من تلك الأقيسة لكونه مقرونا (معهما) أى مع كثرة الأصول ، لأنها حينئذ أدلة متكثرة ولا ترجيح بها (و) يكون (مع تعدده) أى الوصف حال كونها (متباينة متعارضة ، وهى التى يجب فيها الترجيح) والترجيح بغلبة الأشباه (كما لو قيل : الأخ كالأبوين فى المحرمية وابن العم) أى وكابن العم (فى حلّ الحليلة) أى فى أنه يحلّ لابن العم أن ينسكح زوجته ابن عمه بعده (والزكاة والشهادة والقصاص من الطرفين) أى وفى حلّ زكاته له ، وفى

حلّ شهادته له ، وفي حلّ القصاص من الطرفين بأن يقتصر لكل واحد منهما من الآخر ، وإنما قال من الطرفين لأن القصاص بين الوالد والمولود موجود من أحد الطرفين ، فإن المولود يقتل بأبيه دون العكس (فيرجح الحاقه) أى الأخ (به) أى ابن العم ، فلا يعتق بملكه إياه كما لا يعتق ابن العم بملكه إياه ، لأن شبه الأخ به أكثر من شبهه بالأبوين (فيمنع) ترجيح الحاق الأخ بابن العم بكثرة الأشباه (بأنه) أى الترجيح بها (بمستقلّ) أى ترجيح بوصف مستقلّ (اذ كلّ) من وجوه الشبه (يسنقلّ) وصفا (جامعا) بين الأخ وابن العم في الحكم ولا ترجيح بمستقلّ (و) الثالث الترجيح (بزيادة التعدية) أى بكون إحدى العلتين أكثر تعدية بأن تتعدى إلى فروع أكثر من الأخرى (كترجيح الطعم) أى التعليل به لحرمة الربا في المنصوص على التعليل بالكيل والجنس (لتعديه) أى الطعم (إلى القليل) كما إلى الكثير ، فيحرم بيع تفاحة بتفاحتين ، وتمرّة بثمرتين (دون الكيل) فانه لا يتعدى إلى القليل الذى هو نصف صاع على ما قالوا ، كذا ذكره الشارح (ولا أثر له) أى لكونها أكثر تعدية (بل) الأثر (لدلالة الدليل) أى لقوّة دلالاته (على الوصف) باعتبار تأثيره في الحكم * قلت : محاله أو كثير ، ولا يظهر صحة ، بل تعليله لانتفاء الحكم يدلّ على أن ثبوت مضمونها معلل بلزوم التحكم على تقدير تحقق نقيض مضمونها ، فالوجه أن يقال انه استشاف كلام تقرير بكسر الهمزة في انه بمنزلة الاستثناء مما سبق : من أنه لا يثبت القياس العلية والشرطية ، وقد يقال الحكم المذكور كما يستلزم عدم اثبات الحكم الابتدائي كذلك يستلزم اثباته العلية والشرطية والوصفية عند ثبوت مناطها ، لأن تعدية الحكم انما توجد بسبب وجود المناط والأصل والفرع : فاذا وجد ذلك لافرق بين أن يكون الهدى خطاب الاقتضاء والتخيير ، أو خطاب الوضع ، فإن الكلّ أحكام شرعية ، واليه أشار بقوله لانتفاء الحكم (و) رابعها الترجيح (بالبسطة) أى بكون إحدى العلتين وصفا لاجزاء لها على الأخرى ذات أجزاء لسهولة اثباتها والاتفاق على صحتها (كالطعم على الكيل والجنس) لتركب الكيل والجنس دون الطعم (ولا أثر له) أى لكونه بسيطا ، بل بقوّة الدليل (كما ذكرنا) .

مسئلة

(حكم القياس) أى ما يترتب عليه من ثمرته (الثبوت) أى ثبوت حكم الأصل (في الفرع وهو) أى الثبوت فيه (التعدية الاصطلاحية) فلا يرد أن الجمل غير صحيح ، لأن التعدية صفة

القائس ، أو الجامع ، أو الحكم لكن غير الثبوت فيه ، ولأن الموجود في الأصل من الأصل والحكم لا يتعدى الى الفرع ، بل الكائن فيه نظر ما في الأصل (فلزمه) أى القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء) لأن التعدية وإن كانت اصطلاحية لكن لا بد فيها من تحقق ما يعبر به عنه بالتعدى من ثبوت الحكم فى الفرع بطريق اللاحاق له بالأصل لما بينهما من الجامع : وهذا يناقى ثبوته ابتداء (كإباحة الركعة) الواحدة (وحرمة المدينة) على ساكنها وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلاة والسلام بأن يكون لها حرم كحرم مكة فى الأحكام المعروفة وهما مثالان للحكم الثابت ابتداء (أو وصفه) أى الحكم معطوف على الحكم : أى لزمه أن لا يثبت وصف الحكم أيضا ابتداء (كصفة الوتر) من الوجوب والاستئنان (بعد مشروعيته) أى الوتر بالنص الدال على كونه مطلوباً على وجه يحتمل الوجوب والندب ، فطالوبيته من المكلف حكم شرعى وكونه سنة أو واجباً كيفية لها ، وثبوت هذه الكيفية يحتاج الى اجتهاد ، وإنما لم يثبت بالقياس ابتداء (لانتفاء الأصل والفرع) عند الثبوت ابتداء والقياس لا يتحقق بدونهما ، ولما بين أن خطاب الاقتضاء لا يثبت ابتداء بالقياس أفاد أن خطاب الوضع كذلك بقوله (وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلية ككون الجنس فقط) بأن يكون البدلان من جنس واحد من غير أن يكونا مكيلين أو موزونين (يحرم النساء) أى البيع نسيئة (إلا) أى لكن يثبت كل منهما (بالنص دلالة وغيرها) أى عبارة أو إشارة أو اقتضاء ، فإن الثابت بهذه ثابت بالنص كما عرف (وكذا) لزمه أن لا يثبت (صفة السوم) أى اشتراط صفة هى السوم فى نصب الأنعام فى وجوب زكاتها (والحل) أى وكذا لزم أن لا يثبت اشتراط صفة الحل (للو طء الموجب حرمة المصاهرة) فى ثبوت حرمتها من الجانبين (وشرطية التسمية) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط ذكر اسم الله تعالى على المذبوح (للحل) أى حله (و) كذا لزمه أن لا يثبت اشتراط (وصفية شرط النكاح) أى موصوفية الشهادة التى هى شرط النكاح (بالعدالة والعدالة وصف الحكم الذى هو الشهادة من تعيين أنها شرط ، لأن كون الشيء شرطاً فى خطاب الوضع ، والعدالة فى الحقيقة وصف متعلق الحكم فافهم : ولذا نص أصحابنا على أن كون الجنس وحده محرماً للنسيئة ، واشتراط السوم فى النصب ، والذكر على الذبيحة إنما هى بالنصوص والشافعية على أن إباحة الركعة الواحدة وكون المدينة حرماً واشتراط الحل فى حرمة المصاهرة والعدالة والذكورة فى شهود النكاح إنما هى بالنصوص ، فلو أثبت بالقياس شيء منها ابتداء لزم نصب الشرع أو إبطاله أو نسخه بالرأى . ولا يخفى عليك أن قولهم بالقياس وقولهم ابتداء بينهما تدافع ثم إن النسخ إنما يلزم فى إثبات الشرط ، لأن الحكم بدون ذلك قد كان مشروعاً ، وبعد الاشتراط

أبطل (وأنه لو ثبت) بنصّ أو إجماع (مناط عليّة أمر) بشيء (أو) مناط (شرطيّة) أي أمر بشيء (أو) ثبت مناط (وصفهما) أي وصف عليّة أو شرطه (في غيره) أي غير ذلك الأمر الثابت مناط عليّته أو شرطيته وغير ذلك الوصف ، يعني وصف آخر ، فالظرف متعلق بثبت ، وجواب لوقوله (كان) ذلك الغير (في مثله) أي مثل ذلك الشيء الذي ثبت مناط عليّة عنده إلى آخره (علة وشرطا) لتحقيق المناط فيه ، وإليه أشار بقوله (لانتفاء التحكم) يعني لو لم يجعل ذلك الغير علة أو شرطا أو وصفا للزم التحكم لمساواة الغير المذكور لذلك الأمر فيما يوجب العلية أو الشرطية ، والتحكم باطل منتف * ولا يخفى عليك أن مقتضى عطف قوله وأنه لو ثبت إلى آخره على قوله أن لا يثبت كما هو المتبادر ، ومختار الشارح لزم مضمون هذه الشرطية حكم القياس المذكور ، ولا تظهر صحته بل تعليله لانتفاء التحكم يدلّ على أن ثبوت مضمونها معطل بلزوم التحكم على تقدير تحكم تحقق نقيض مضمونها : فالوجه أن يقال أنه استثناء كلام تقريرى بكسر الهمزة في أنه بمنزلة الاستثناء مما سبق ، من أنه لا يثبت القياس العلية والشرطية ، وقد يقال الحكم المذكور كما يستلزم عدم إثبات القياس الحكم كذلك يستلزم إثباته العلية والوصفية والشرطية عند ثبوت مناطها ، لأن تعدية الحكم إنما لزمه بسبب وجود المناط والأصل والفرع فإذا وجد ذلك لافرق بين أن يكون المعنى خطاب الاقتضاء والتخيير ، أو خطاب الوضع ، فإن الكلّ أحكام شرعية ، وإليه أشار بقوله لانتفاء التحكم (والخلاف في المذهبين) الخنفي والشافعي (شهير) أي مشهور (فيه) أي في هذا الأخير المقاد بقوله وأنه لو ثبت إلى آخره (ففخر الإسلام وأتباعه) وصدر الشريعة (وصاحب الميزان وطائفة من الشافعية) قالوا (نعم) لو ثبت إلى آخره كان علة وشرطا (ووجد) مضمون الشرط مرتبا عليه الجزاء (وهو) أي ذلك الموجود (الخلاف في اشتراط التقابض) بحذف المضاف ، والتقدير هو مبنى الخلاف إلى آخره ، لأن كلا من المخالفين يحتاج في الاشتراط وجودا وعدما بالموجود (في بيع الطعام) متعلق باشتراط التقابض (بالطعام المعين) اكتفى بتقييد الثأني بالتعيين ، فإن المراد بالتعيين تعيين كل منهما (لأنه وجد لإثباته) أي إثبات التقابض في هذا البيع كما هو مذهبنا (أصل هو الصرف) فإن التقابض اشترط فيه (بجامع أنهما) أي البدلين في كل واحد من بيع الطعام بالطعام وبيع أحد الحجرين بأحد الحجرين (مالان يجري فيهما ربا الفضل) فيما إذا تساوى في الجنس والقدر (و) وجد (لنفيه) أي لعدم اشتراط التقابض فيما ذكر كما ذهب إليه الشافعي (أصل) هو (بيع سائر السلع) مما لا يجري فيه ربا الفضل (بمثلها أو بالدراهم) فإنه لا يشترط فيهما التقابض (وقيل لا) أي يثبت العلية والشرطية بما ذكر ، وهو قول كثير من الحنفية

كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي ، ومن الشافعية كالآمدي والبيضاوي . واختاره ابن الحاجب المالكي (لأنه لم يثبت كذلك) أى لم يثبت عليه أمر أو شرطيته بسبب تحقق مناط أحدهما فيه معنى لم يتحقق فى الشرع اعتبار ذلك بأن يثبت محلّ فيه وصف اعتبر عليه أو شرطيته بسبب تحقق مناط أحدهما فيه ، يعنى لم يتحقق فى الشرع اعتبار ذلك بأن يثبت محلّ فيه وصف اعتبر عليه أو شرطيته معلا باشماله على الحكمة التى اشتمل عليها الوصف الثابت عليه اعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين ، وجواز عدم حصول المقدار المعتبر شرعا من تلك الحكمة بالوصف الثانى * (قيل ولو ثبت) ما ذكر من العلية والشرطية لوصف غير الوصف المعتبر فيه أحدهما شرعا لاشتراكهما فى المناط للحكم (كان السبب) أى العلة أو الشرط للحكم (ذلك المناط المشترك بينهما) لا الوصف الأوّل بخصوصه (ان انضبط) ذلك المناط وكان ظاهرا فانه حينئذ يكون بمنزلة قول الشارع : كلما تحقق فيه هذا المناط كان علة أو شرطا ، فكلّ من الوصفين يندرج تحته اندراجا أوليا من غير سبق أحدهما والحق الآخر به (وإلا) أى وان لم ينضبط أو لم يظهر (فظنته) أى فالسبب مظنته : أى بالوصف الظاهر المنضبط الذى يبط ذلك المناط به (ان كان) أى وجد ذلك الوصف وأيا ما كان فقد اتحد السبب فلا قياس (ومايخال) أى يظنّ (أصلا وفرعا) من الوصفين المذكورين فيما (فرداه) أى المناط المذكور (كما لو ثبت عليه الوقاع) عمدا من الصحيح المقيم فى نهار رمضان (للكفارة لاشتماله على الجناية المتكاملة على صوم رمضان) وهى هتك حرمة (فهمى) أى الجناية المذكورة (العلة) للكفارة (وكلّ من الأكل) والشرب (والجماع) عمدا بلا عذر مبيح (صور وجوده) أى وجود المعنى الذى هو العلة ، وهى الجناية المتكاملة على صوم رمضان (وكعلية القتل بالمثل) للقصاص قياسا على القتل بالسيف بحذف المضاف (عليه) أى على علية القتل (بالسيف) له ، وإنما قلنا بما يخال فيه أصلا وفرعا من القتلين فردا مناط علة القصاص ، إذ ثبت أنها : أى علة القصاص القتل العمد العدوان (فالمثل) أى فالقتل به (من محاله) أى مناط انقصاص كما أن القتل بالسيف منها * فان قلت : المدعى الفردية ، والدليل مفيد المحلية * قلت : المراد محلية الفرد للمفهوم السكلى على سبيل الاستعارة ، إذ لا وجود للطبيعة بدون الفرد كما لا وجود للحال بدون المحلّ (وقد يخال) أى يظنّ (عدم التوارد) أى عدم توارد النفي والاثبات فى الخلافية المذكورة على محلّ واحد . ثم بين مورد الاثبات بقوله (فالأوّل) أى القول بجواز التعدية فى العلية معناه (تعدى عليه) الوصف (الواحد لشيء) أى لحكمه (إلى شيء آخر) صلة التعدى ، فالتعدى اليه وصف آخر فيصير علة للحكم المعلن بالوصف الأوّل ، فتتعدّد العلة لا الحكم

(والثاني) أى القول بعدم جواز التعدية في العلية معناه (تعدي عليته) أى تعدي عليّة الوصف الواحد (الى) وصف (آخر) تعديّه (لآخر) أى لأجل اثبات حكم آخر غير الحكم المعلن بالوصف الأول فينبذ تعدد العلة والحكم . قال الشارح كون معنى الأول ماذ كر ظاهر ، وأما أن معنى الثاني ماذ كر فلا ، بل كل من العلة والحكم متحد للاتحاد في النوع ولا يضره التغير بحسب الشخص انتهى .

وأنت خير بأن الاتحاد في العلة منتف باتفاق الفريقين لأنه لاوجه حينئذ للنزاع في تعدي العلية اثباتاً أو نفياً * وأيضاً يرد عليه أنه كيف يسلم التعدد في العلة في الأول مع الاتحاد في النوع ، وأما تعدد الحكم في الثاني فهو أمر مبنى على تحقق ذلك المذهب (ومن أنكره) أى جريان القياس في العلة (من اعترف بقياس أنت حرام) لإثبات الطلاق البائن (على طالق بائن ، وهو) أى القياس المذكور قياس (في السبب) أى العلة ، فقد ناقض فعله قوله (وقيل لاخلاف في هذا) أى في جواز التعليل لتعدية العلة من وصف إلى وصف آخر مشترك للأول في الاشتغال على مناطها ، لأنه في الحقيقة ليس من إثبات العلة بالقياس ، لأن العلة حقيقة هو المناط المشترك بينهما ، وقد مرّ آنفاً (بل) الخلاف (فيما اذا كانت) عليّة الوصف للحكم (لمجرد مناسبتها) أى العلة التي هي الوصف المذكور الحكم المطلوب إثباته في الفرع : أى في المحلّ الذي أريد إثباته فيه ، سمي فرعاً لمشاركتة الفرع في عدم ورود النصّ فيه ، فجعل لمجرد هذه المناسبة العقلية علة للحكم ليحصل في ذلك الفرع من غير أن يتحقق في الوصف مناط العلية (وليس له) أى لذلك الوصف المناسب (محلّ آخر) تحققت فيه عليته لذلك الحكم ، لأنه لو تحقق في محلّ آخر مع ذلك الحكم مؤثراً فيه باعتبار الشارع على ما مرّ بيانه لما بقي فيه للخلاف مجال ، ولم يتوهم فيه التعليل لإثبات عليته ، لأن ذلك الوصف الموجود في الفرع حينئذ عين الوصف الموجود في الأصل وليس كلامنا فيه (لأننا انما ثبت) على تقدير إثبات العلية بمجرد المناسبة (سببية) وصف (آخر) مغاير للوصف المذكور معتبر عليّة للحكم في أصل ليحصل اعتداد بشأن هذا الوصف ، ولما رأوا وصفا اعتبر عليته لحكم في محلّ ووصفاً آخر في محلّ آخر مناسب لذلك الحكم فأثبت به في هذا المحلّ ، زعموا أنه عدى العلية من الأول الى الثاني قياساً ولم يدروا أنهما لم يشتركا في مناط لتمكن القياس الموجود في الأصل علة للحكم (فليس ذلك) ما ثبت سببية بمجرد المناسبة (إلا المرسل) وقد مرّ تفسيره ، فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به ، ولا يجوز عند من يشترط التأثير والملاءمة (وهذا) أى التعليل بالمرسل انما يصحّ (على) قول (الشافعية : أما ما تقدّم للحنفية في سببيته) أى سببية وصف

موجود مع حكم ككون البدل مالايجرى فيه ربا الفضل مع اشتراط التقابض في الصرف (بعينه
 لآخر) أى لحكم آخر كاشتراط التقابض في بيع طعام معين بطعام معين إذا قصد إثبات هذا
 الاشتراط بذلك الوصف بعينه (فينبغي كونه) أى الوصف المذكور (الغريب من الأقسام الأول)
 للناسب ، وهو المؤثر ، والملائم ، والغريب ، والمرسل على ما سبق ، فان الغريب وصف وجد مع الحكم
 فى الأصل من غير اعتبار عينه أوجنسه فى عين الحكم أوجنسه من الشارع (لوجود أصله)
 أى أصل الوصف المذكور كالصرف الموجود فيه الكون المذكور مع اشتراط التقابض ، ووجود
 الأصل هو الفارق بين المرسل والغريب ، واليه أشار بقوله (إذ كانت سببته لشيء ثابتة شرعا)
 باعتبار وجوده مع الحكم فى الأصل كما أفاد بقوله (وهو) أى ثبوته شرعا (العين) أى وجود
 العين ، يعنى عين الوصف (مع العين فى المحل) أى مع عين الحكم فى الأصل كما أفاد بقوله
 كما بينا (لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار) استدراك لدفع توهم ناشئ من ثبوت سببته شرعا
 وثبوت العين مع العين * وحاصله أنه ليس فى الغريب سوى العين مع العين ، وبمجرد هذا
 لا تثبت العلية ، بل لابد من اعتبار الشارع على الوصف أوجنسه فى عين الحكم أوجنسه فى
 بعض المواد ، فذلك المادة أصل يشهد باعتبار الشارع علىته (وكان الظاهر اتفاقهم) أى الحنفية
 (على منعه) أى منع هذا القسم المسمى بالغريب (لأنه بمنزلة الإخالة) وهى على ما مر من
 إبداء المناسبة بين الأصل والوصف بملاحظتهما (ان لم يكنهما) أى ان لم يكن عين الإخالة ،
 وهذه العبارة بظاهرها تفيد الشك فى كونه إخالة ، ولعل الشك بسبب أن الإبداء المذكور
 لا يستلزم وجود العين مع العين ، ثم ان الإخالة وما هو فى منزلتها غير معتبر عند الحنفية لاشتراطهم
 التأثير فى ثبوت العلية على ما سبق (لكن الخلاف) فى هذا ثابت (عندهم) أى الحنفية
 (ولو سلم عدم الارسال) مرتبط بقوله فليس إلا المرسل وما بينهما تقرىبي ، وهو بحث بطريق
 التنزل ، يعنى ولو فرض أن الوصف المذكور مناسب ليس بمرسل أبطلنا كون التعليل به إثباتا
 للعلية بالقياس ، إذ (لا يتصور ذلك) أى إثباتها به على ذلك التقدير أيضا كما لا يتصور على
 تقدير الارسال (لأن الوصف الأصل) أى مع الموجود مع الحكم فى الأصل (أن تثبت علىته
 بمجرد المناسبة عند من يقول به) أى بثبوتها بمجرد المناسبة (فاذا وجدت) تلك (المناسبة
 فى) وصف (آخر كان) ذلك الآخر (علة بطريق الاصاله) لأن العلة فى الحقيقة إنما هى
 تلك المناسبة ، والوصف الثانى مثل الأوّل فيها كما سيشرح إليه (لا) أن علية الثانى (بالالحاق
 بالأوّل لاستقلالها) أى المناسبة (بإثبات) علية (ما تحققت) تلك المناسبة (فيه) وقد تحققت
 بعينها فى الوصف الثانى ، غاية الأمر وجودها فى الأصل فى ضمن الوصف الأوّل لا الثانى ،

وهذا الفرق لا يصحح إلحاق (وان ثبتت) عليه الأول (بالنص ثم عقلت مناسبتها) أى مناسبة تلك العلة للحكم (ووجدت) تلك المناسبة (فيما) أى فى وصف (لم ينص عليه) أى على علية (فكذلك) أى كان مالم ينص عليه علة بطريق الاصلة (للاستقلال) أى استقلال المناسبة باثبات علية ما تحققت فيه * (وحاصله) أى هذا التعليل (حينئذ ثبوت علية وصف بالنص . و) ثبوت علية وصف (آخر بالمناسبة) التى كان علية الأول باعتبارها ، ولا ينبغي أن يقع فى مثله خلاف فتأمل . (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حل على رضى الله تعالى عنه ، وهو) أى الضابط فى مثل حله : يعنى قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسها) لا بما يقام مقامها (فيلحق بها) أى بتلك العلة (ما تصلح) أن تكون (مظنة لها) أى لتلك العلة (فيثبت معها) أى مع المظنة (حكم المنصوصة كما ألحق) على رضى الله تعالى عنه (الشرب) أى شرب الخمر (بالقذف) فى الحد به ثمانين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أى شربها (مظنته) أى الافتراء ، فالافتراء وهو نسبة المحسن الى الزنا علة للحد منضبطة بنفسها ، وهو ظاهر ، وقد نص على علة فى الكتاب والسنة ، وشرب الخمر مظنة الافتراء وإلحاق الشرب بالقذف بجامع الافتراء يستلزم إلحاق الافتراء المظنون بالافتراء المتيقن فى العلية للحد ، فتل هذا يقال فيه إثبات العلية بالقياس ، وللخلاف فيه وجه ظاهر للتفاوت البين بين الافتراء المحقق والمظنون ، ولذا قال فالوجه الى آخره .

مسئلة

قال (الحنفية لاتثبت به) أى بالقياس (الحدود لاشتغالها) أى الحدود (على تقديرات لاتعقل) كعدد المائة فى الزنا والثمانين فى القذف ، فان العقل لا يدرك الحكمة فى اعتبار خصوص هذا العدد ، والقياس فرع تعقل المعنى فى حكم الأصل (وما يعقل) معناه من الحدود (كالقطع) ليد السارق لجنايتها بالسرقة ، وزيادة اختصاصها فى الأخذ بالنسبة الى باقى الأعضاء (فالشبهة) أى فلا يثبت بالقياس لمكان الشبهة فى القياس لاحتماله الخطأ ، والحدود تدرأ بالشبهات كما نطق به الحديث ، وقد سبق فى مسئلة : خبر الواحد فى الحد مقبول . وقال غير الحنفية يثبت به ، وإليه أشار بقوله * (قالوا : أدلة القياس) الدالة على حجته (معجمة) حجته للحدود وغيرها فيجب العمل بموجب تعميمها * (قلنا) عموم حجته إنما هو (فى مستكمل الشروط اتفاقا) أى فى قياس استجمع جميع الشروط المعتبرة فى صحة القياس بالاتفاق وما يقع فى الحدود من القياس وليس بمستكمل لها ، فان من الشروط أن يكون حكم الأصل معقول

المعنى : ومنها أن لا يكون مما يندرى بالشبهة ، غير أن الخصم يناقش في الثاني (وانهاض أثر على) رضى الله تعالى عنه ، وهو ما ذكر من إلحاقه الشرب بالقذف في إثبات حدّه (عليهم) أى الخفية كما ذكر المجيزون (موقوف على إجماع الصحابة على صحة طريقة) الذى هو القياس على القذف . (وقولهم) أى الخفية في قصته الاجماع المذكور إجماعهم ليس على طريقه ، بل (انه) أى إجماعهم (على حكمه) الذى هو وجوب جلد ثمانين (باجتماع دلالات سمعية عليه) أى على حكمه (كما ذكرناها في الفقه) في حدّ الشرب من شرح الهداية . وفي أصول الفقه للإمام أبى بكر الرازى أن اتفاق الصحابة على إثبات حدّ الخمر قياسا إبطال لأصلكم في عدم إثبات الحدود قياسا . والجواب بأنه صلى الله عليه وسلم ضرب في حدّ الخمر بالجريد والنعال ، وروى أنه ضربه أربعون رجلا كل رجل بنعله ضربتين ، فتحرّوا في اجتهادهم موافقته صلى الله عليه وسلم ، فجعلوه ثمانين ونقلوا الضرب عن الجريد والنعال الى السوط ولم يتدثروا إيجاب الحدّ بالقياس ، وهو الممنوع . ثم ان الكفارات في هذا كالحدود ، بل قيل ان المراد بها ما يتناولها .

مسئلة

(تسليف المجتهد بطلب المناط) للحكم الشرعى (ليحكم في محاله) أى محال تحقق المناط (بحكمه) أى حكم المناط ، والباء صلة الحكم : يعنى كون المجتهد مكلفا في حكم شرعى بأن يبذل جهده في تحصيل علته شرعا لأن يحكم بثبوت ذلك الحكم في كل مادة تحققت تلك العلة فيها (جائز) خبر لقوله تسليف المجتهد بطلب المناط (عقلا) اذ لا يترتب على فرض وقوعه محذور . (وقولهم) أى الأصوليين التسليف (بالقياس لا يصح) بناء (على أنه) أى القياس انما هو (المساواة) بين الفرع والأصل في علة حكمه ، والمساواة فعل الله تعالى ، والعبد لا يكلف الا بما هو فعله ، وقد تقدّم الكلام في هذا في أوائل القياس ، (و) قولهم (إيجاب العمل بموجب القياس) في عنوان المسئلة كما في الشرح العضدى بدل قولنا تسليف المجتهد الى آخره (فيه قصور عن المقصود) أى في كل من القولين قصور ، أما في الأوّل ، فباعتبار أنه لو سلم كون القياس هو المساواة لم يرد تسليف المجتهد بنفس المساواة بل بمعرفتها بالأمارات ، وأما الثانى فلا أن إيجاب العمل به انما يكون بعد تحقّقه ، والنزاع في أنه هل يكلف بالنظر والفحص ليظهر وجوده أولا ، وعلى الثانى هل يجوز التسليف أم لا ؟ وهذا محصل ما نقله الشارح عن المصنف في توجيه الثانى (لا واجب) معطوف على قوله جائز : أى التسليف بما ذكر ليس بواجب عقلا (كالقفال) الشاشى (وأبى

(الحسين) البصرى : أى كوجوب قالا به لئلا يلزم خلق الوقائع عن الأحكام فأنها لا تنحصر والنصوص محصورة والقياس كافل بها ، وأشار الى جوابهما بقوله (ولزم خلق الوقائع) عن الحكم (لولا) أى تكليف المجتهد بطلب المناط (منتفلاً عن ضبط أجناس الأحكام والأفعال) أى أفعال العباد التى تتعلق بها الأحكام (وامكان افادتها) أى افادة أجناسها المتعلقة بالأفعال (العمومات) بالرفع على أنه فاعل افادتها فهى مضافة الى المفعول : مثل كل ذى ناب من السباع حرام : وكل مسكر حرام وكل مكيل أو مطعوم ربوى (ولم تفدها) أى العمومات الأحكام كلها (ثبت فيها) أى فى الوقائع التى لم يفد حكمها (حكم الأصل) وهو الإباحة (فلا خلق) لواقعة عن الحكم ، فلا وجوب لعدم الموجب (ولا ممتنع عقلاً) كما ذهب اليه الزيدية وبعض المعتزلة منهم النظام ، لكنه قال فى شريعتنا خاصة وإنما قلنا جائز (إذ لا يلزم الزامه) أى المجتهد بطلب المناط (محال) فاعل لا يلزم ، ولا يعنى بالجواز إلا عدم لزوم محال ، لا لنفسه ولا لغيره (وكون) اتباع (الظن ممنوعاً عقلاً لاحتماله) أى الظن (الخطأ) والقياس لا يفيد إلا الظن فيجب الاحتراز عن محذور فلا تكليف بما يؤول اليه (ممنوع) إذ لا يمتنع فيما يغلب فيه جانب الصواب (بل أكثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة) كيف وإلا يلزم ترك الزرع والتجارة والتعلم الى غير ذلك لعدم يقن حصول النتيجة (وبه) أى لكون أكثر التصرفات كذا (ظهاً لإيجابه) أى العقل (العمل عند ظن الصواب) كيف ولولا إيجابه ذلك لما اتفق العقلاء فى مباشرة تلك التصرفات بكمال الاهتمام لتحصيل الفوائد مع امكان عدم ترتبها على العمل (وثبت) إيجاب العمل عند ظن الصواب (شرعاً) يعلم ذلك (بتتبع موارده) أى الشرع كما سبق فى خبر الواحد العدل الى غير ذلك من الأدلة الظنية (وثبوت الجمع) شرعاً (بين المختلفات) كالتسوية بين قتل المحرم الصيد عمداً وخطأً فى الفداء وبين زنا المحصن وردة المسلم فى القتل الى غير ذلك (و) ثبوت (الفرق) شرعاً (بين التماثلات) كقطع السارق للقليل دون غاصب الكثير مع تماثلهما فى أخذ مال الغير وجلد من نسب العفيف الى الزنا ، دون من نسب المسلم الى الكفر مع تماثلهما فى نسبة المحرم الى المسلم (انما يستلزمه) أى كون التكليف بما ذكر مستحيلاً للقياس وهو الحاق النظر بالنظر وهو غير معتبر شرعاً ، بل قد يعتبر خلافه (لو لم يكن) الجمع بين المختلفات فى الحكم الواحد (بجامع) وصف اشتركت فيه (يوجب) (التمائل) بينها ، لأن المختلفات يجوز اجتماعها فى صفة بها يحصل تماثلها وكون تلك الصفة علة لحكم فيشترك فى الحكم (أو) لم يكن الفرق بين التماثلات لوجود (فارق) بينها (تقتضيه) أى الفرق بينهما فى الحكم وعقلته ، ولا شك أن اشتراكهما فى الحكم فى الأصل انما يكون اذا كان مابيه التماثل علة له ، ولا يكون له فى الأصل معارض يقتضى

حكما آخر ولا في الفرع معارض أقوى ، وكل ذلك غير معلوم (ولا) يمتنع (سمعا) أيضا (خلافا للظاهرية والقاساني) بالسین المهملة نسبة الى قرية بتركستان (والنهر واني) هكذا في الكشف ، وروى بعض الأصوليين عنهم انكار وقوعه ، وذكر الآمدى أنهم اتفقوا على وقوع ذی العلة المخصوصة والموجب اليها . وقال السبكي وهو الأصح في النقل عنهم ، كذا ذكر الشارح لكن المصنف اختار مافي الكشف لما ترجح عنده من النقل (واستدلاهم) أي الظاهرية ومن معهم على الامتناع (بأن في حكمه) أي القياس (اختلافا) بين العلماء ، فمنهم من قال بجوازهم ، ومنهم من لم يجوزه ، ويحتمل أن يكون المراد اختلافهم في حكم حادثة واحدة بحسب ما يؤدي اليه قياس كل واحد منهم ، بل هذا هو الأظهر (فهو) أي القياس (مردود لأنه من عند غير الله) تعالى لقوله تعالى - ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا - فانه يدل على أن ما هو من عند الله تعالى لا يكون فيه اختلاف ، وما من عند غيره يكون فيه ، وإلا لم يصح الاستدلال بعدم الاختلاف على كونه من عند الله تعالى ، وما كان من عند غير الله تعالى فهو مردود (مدفوع) خبر لقوله استدلالهم (يمتنع كون الاختلاف الموجب للرد في الآية ما) أي الاختلاف الكائن (في) بعض (الأحكام) الشرعية ، فان هذا غير مردود بل هو واقع ومقبول اجماعا كما قيل اختلاف العلماء رجة ، وكون الاختلاف المذكور في الآية موجبا للرد لأنه ذكر في معرض الذم والنقص اللائق بمقام العباد ، وما كان بهذه المثابة فهو غير مقبول (بل) الاختلاف الموجب للرد (التناقض) في المعنى (والقصور) عن البلاغة التي وقع التحدي والالزام بأن يكون القرآن بعض أخباره مناقضا للبعض أو مستلزما لنقيض البعض أو يكون بعضه ريكا من حيث تكون المعنى أو النظم أو فصيحيا لم يبلغ درجة الإعجاز * فان قلت كثيرا من الكتب المصنفة لا اختلاف فيه * قلنا لو سلم لعل المراد لزوم الاختلاف لكتاب من عند غير الله تعالى مفترى به على الله عز وجل ليميز الكاذب من الصادق (وتبينانا لكل شيء) معطوف على قوله بأن : أي واستدلاهم بقوله عز وجل - ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء - (ونحوه) كقوله تعالى - ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين - تقريره لو أخذ بعض الأحكام من القياس لما كان كتابه تبيانا لكل شيء ، ولما كان كل الأحكام في الكتاب المبين ، والخبر محذوف بقرينة ماسبق : أي مدفوع بمنع ارادة العموم ، اذ هو (مخصوص قطعا) فلا حاجة حينئذ الى التقدير ، وهو : أي كل شيء فيه : أي في الكتاب المبين ، والخبر محذوف ان أريد تفصيل كل شيء ، اذ ليس كل الأشياء مفصلة في القرآن ، وفي بعض النسخ وتبينانا لكل شيء ونحوه مخصوص فلا حاجة الى التقدير (أو هو) أي كل شيء (فيه) أي في الكتاب

(اجبالا) ولو بالاحالة الى السنة أو القياس (جواز) أن يكون (فيه) أى فى الكتاب
اجبالا وهو (حكم القياس) وهو الحكم الحاصل فى الفرع قياسا على الأصل (فيعلمه المجتهد)
بعد الاجتهاد (كما جاز) أن يكون (الكل) أى كل شئ (فيه) أى الكتاب (ويعلمه
النبي) صلى الله عليه وسلم كما قيل جمع العلم : أى القرآن ، لكن تقاصرت عنه الأفهام (مع
أنه) أى الاستدلال بالآيتين (مستلزم أن لا يكون غير القرآن) من السنة والاجماع أيضا
(حجة) تعين ما ذكره فى نفي حجة القياس (وهو) أى انتفاء حجة غير القرآن (متف
عندهم) أى المانعين (أيضا) فها هو جوابهم فهو جوابنا (وبه) أى بهذا الاستلزام :
أى بانتفاء هذا اللازم (يبعد نسبة هذا) الاستدلال (لهم) أى اليهم (على) وجه (الاقتصار)
على نفي القياس لبعد الغفلة عن ورود هذا النقص الظاهر (وأما) الجواب عن استدلالهم بهما
على ما ذكره صدر الشريعة من أن القرآن تبيان للقياس (باعتبار دلالة) أى القرآن (على
حكم الأصل نصا، و) على (حكم الفرع دلالة) قد سبق أن دلالة اللفظ على حكم منطوق بمسكوت
يفهم مناطه بمجرد فهم اللغة يسمى دلالة فى الاصطلاح (فليس) بصحيح (والا) أى وان
صح ما ذكره (فكل قياس مفهوم موافقة) أى فيلزم أن يكون كل قياس مدلول اللفظ باعتبار
حكمه الأصلي نصا ، والفرعى دلالة بالمعنى المذكور ، وهذا هو المعنى بمفهوم الموافقة كدلالة النهى
عن التأفيف على حرمة نصا ، وعلى حرمة الضرب دلالة ، وكون كل قياس كذا باطل بالاتفاق
(مع أنه) أى كون القرآن دالا على أحكام الأصول كلها (ممنوع فى) الأشياء (الستة) الخطة
بالخطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والملح بالملح (أصول)
حكم (الربا) المنصوص عليها فى السنة عطف بيان للستة (و) فى (كثير) من الأصول
المقيس عليها (بل) بيان أمثالها انما هو (بالسنة فقط، وحديث) لم يزل أمر بنى اسرائيل مستقبلا
حتى كثرت فيهم أولاد السبايا ، و(قاسوا ما لم يكن على ما كان فضلاوا) وأضلوا أخرجه البزار ، وفى
سنده قيس بن الربيع فيه مقال ، ورواه الدارمى وأبو عوانة بإسناد صحيح من قول عروة (ليس
مما نحن فيه) لأن المراد منه نصب الشرائع بالأداء بقياس غير المشروع على المشروع من غير
جامع مناط للحكم دال على كون الثانى مثل الأوّل فيه * (قالوا) أى المانعون له سمعا أيضا
(أرشد الى تركه) أى القياس (بإيجاب الحمل على الأصل) وهو الاباحة والبراءة الأصلية
(فيما لم يوجد فيه نص) قوله تعالى (قل لا أجد فيها أوحى الى) محرّما على طاعم يطعمه -
الآية ، فكل ما لم يوجد فى الكتاب محرّما لا يحرم بل يبقى على الاباحة الأصلية (الجواب) أنه
(انما يفيد) ما ذكر من الآية (منع اثبات الحرمة ابتداء به) أى بالقياس لأنها نزلت لرد

ما ذكر قبلها من تحريم الكفار المذكورات من عند أنفسهم ابتداء من غير الحاق لها بما حرّمه الله للاشتراك في مناط التحريم ، فان المحرّم عند نزول الآية اذا انحصر فيما ذكر فيها ولا شيء منه يصلح لأن يلحق به ما حرّمه الكفار ، فلو حرّم الرسول ما حرّمه لزم اثبات الحرمة ابتداء (وبه) أى بمنع اثباتها ابتداء (نقول كما) قلنا فيما (لم يدرك مناطه) لأننا شرطنا في القياس كون حكم الأصل معقول المعنى * (قالوا) أيضا القياس (ظنى) فلا يجوز اثبات حق الشارع وهو الحكم الشرعى لقدرته على البيان القطعى بخلاف حقوق العباد فانها تثبت بقيد الظن كالشهادة لعجزهم عن الاثبات بقطعى (لا) أنه (نخبر الواحد) فانه بيان من جهة الشرع قطعى ، والشبهة انما عرضت في طريق الانتقال اليها فلا يفيد القطع بالنسبة اليها (وجوابه مامر في مسألة تقديمه) أى خبر الواحد (عليه) أى القياس : من أن الاحتجاج بالخبر الحاصل الآن وهو مضمون فلا ينفع كونه يفيد القطع بالنسبة الى الصحابة والتابعين بغير واسطة ، والفرق المذكور بين الحقين ساقط ، لأن التوجه الى جهة القبلة محض حق الله تعالى ، وقد أطلقنا العمل فيه بالرأى ، لأنه ليس فى وسعنا ما هو أقوى من ذلك ، وهذا المعنى موجود فى الأحكام (ثم بعد جوازه) أى تكليف المجتهد بطلب المناط (وقع) التكليف به (سمعا ، قيل) ثبت وقوعه (ظنا) وهذا القول (لأبى الحسين ، ولنا) أى لوقوعه ظنا عنده (عدل) فى اثباته (الى ما تقدّم) من الدليل العقلى المفيد للقطع بظنه لأنه أصل دينى لا يكفى فيه الظن (وقيل) وقع (قطعاً) وهو قول الأكثر (لقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار) فان الاعتبار ردّ الشيء الى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ، وكذا سمي الأصل الذى تردّ الى النظائر عبرة ، وهذا يشمل الاتعاظ ، والقياس العقلى ، والشرعى ، وسياق الآية للاتعاظ ، فتدلّ عليه عبارة ، وعلى القياس اشارة (وكونه) أى وكون عموم - اعتبروا (مخصوصاً بمادة انتفت) فيها (شرائطه) أى القياس فانها خارجة عنه (واحتمال كونه) أى اعتبروا (للندب ، وكونه للحاضرين) عند نزولها فقط (و) احتمال (ارادة المرّة) الواحدة من الاعتبار و ارادة العمل به (وفى بعض الأحوال والأزمنة) وغير ذلك مما يقتضى عدم ارادة العموم (لا ينفى القطع به) أى بوقوع التكليف به ، وأما فى الأوّل فنقطع بما عدا ما خصّ به (لأنه) أى التخصيص المذكور (تخصيص بالعقل) والتخصيص قطعى فى غير ما خصّ به ، وأما فى الباقي فلما أشار اليه بقوله (وليس بكل تجويز عقلى ينتفى القطع) فلا عبرة بباقي الاحتمالات وانما ينتفى القطع بالشبهة الناشئة عن الدليل كما تقرّر فى محله (والا انتفى) القطع (عن السمعيات) لأنه لم يسلم شيء منها عن تجويزها عقلاً فلا يتمسك بشيء منها (وأما ظهور كونه) أى الاعتبار (فى الاتعاظ بالنظر الى خصوص

السبب) انزول الآية المشار اليها بقوله (ولبعد) أن يراد بقوله تعالى - فاعتبروا - بعد قوله (يخربون بيوتهم بأيديهم) وأيدي المؤمنين (فقيسوا الذرة بالبر) كما هو لازم الاستدلال لعدم المناسبة ، فلا يحمل كلامه تعالى عليه ، والجواب عنه ما أفاده بقوله (فالعبرة لعموم اللفظ) لا لخصوص السبب ، فانتفى الأول : وهو ظهور كونه للاعتاظ (وبه) أي بأن العبرة لعمومه (انتفى الثاني) أيضا (اذ المرتب) على السبب المذكور الاعتبار (الأعم منه) أي من قياس الذرة على البر (أي فاعتبروا الشيء بنظيره في مناه) الظرف متعلق بنظيره لما فيه من معنى الفعل (في الثلاث) أي العقوبات جمع مثله ينتج الثاء وضمها متعلق بالاعتبار (وغيرها وهذا) الطريق في اثبات التكليف بالقياس (أيسر من اثباته) أي التكليف به (دلالة) كما ذهب اليه صدر الشريعة ، لأن فهم الأمر بالقياس من الأمر بالاعتبار بطريق اللغة من غير اجتهاد لئلا يلزم إثبات القياس بالقياس بعيد جدا ، فإن من المعلوم أنه لا يفهم كل من يعرف اللغة ذلك كما أفاده بقوله (إذ لا يفهم فهم اللغة) نصب على المصدرية ، فإن المنفى إنما هو هذا النوع من الفهم لا مطلقه (الأمر بالقياس) قائم مقام فاعل يفهم (في الأحكام) متعلق بالقياس (من) الأمر بـ (الاعتاظ) . والشارح تعقب المصنف في هذا فليرجع إليه ، وظنى أن ما ذكره غير متجه * (وأيضاً قد تواتر عن كثير من الصحابة العمل به) أي بالقياس عند عدم النص وان كانت التفاصيل آحادا ، فإن القدر المشترك متواتر (والعادة قاضية في مثله) أي في مثل العمل بالقياس من كثير من الصحابة (بأنه) أي العمل المذكور إنما يكون (عن قاطع فيه) أي العمل به وان لم نعلمه على التعيين * (وأيضاً شاع مباحثهم فيه) أي في العمل بالقياس (وترجيحهم) بعض القياس على بعض (بلا نكير) لذلك (فكان) ذلك (إجماعاً منهم على حجته لقضاء العادة به) أي بكونه إجماعاً قطعياً (في مثله من أصول الدين لاسكوتاً) أي لإجماعاً سكونياً مفيداً للظن ، فإن ترك الإنكار في أمر منكر يجعل أصلاً من أصول الدين على تقدير أن يتقرر فيما بين الصحابة بما تحيل العادة وقوعه من الصحابة والتابعين (وحديث معاذ المفيد حجية القياس ، في التوضيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له بم تقضى ؟ قال له بما في كتاب الله . قال فإن لم تجد ما قضى به رسول الله ؟ قال أجتهد : فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضى به رسولنا . فانه (يفيد طمأنينة) الطمأنينة فوق الظن لأنه ليس معه احتمال التقيض ، وان كان دون اليقين لاحتمال زواله بالتشكيك (فانه) أي الحديث المذكور (مشهور) على ما روى (عن الحنفية) فتثبت به الأصول * فان قيل : المذكور فيه الاجتهاد

وهو قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الأصلية ، والقياس المنصوص العلة ، والاستنباط من النصوص الخفية الدلالة * قلنا : البراءة الأصلية لا تحتاج الى الاجتهاد ، ومنصوص العلة لا يفي بالأحكام . وأما الاستنباط من النصوص فأجاب عنه بقوله (وكون الاجتهاد) كما يتحقق في القياس يتحقق (في المنصوص) فلا يتعين إرادة القياس لا يرد لأنه (داخل في قوله) أى معاذ أقضى بما في (كتاب الله وسنة رسوله فلم يبق) محمل للاجتهاد (إلا القياس) . وفي بعض النسخ داخلا على أنه خبر الكون ، وهو مجرور على أنه معطوف على ما يفهم من من السياق كأنه قال لكونه مشهورا و لكون الاجتهاد الى آخره ، وهذا أقل تقدير (واقطع) حاصل (بأن اطلاقه) أى إطلاق جوازه لمعاذ (ليس إلا لاجتهاده لخصوصه) فلا يرد أنه يجوز أن يكون ذلك مخصوصا بمعاذ . ثم أجاب عماروى عن بعض الصحابة بما يوهم نفيه بقوله (والمروى) عن جمع من الصحابة كالصديق والفاروق وعليّ وابن مسعود (رضى الله تعالى عنهم) من ذمه) أى القياس ، عن الصديق أنه لما سئل عن الكلاله قال : أى سماء تظلنى ، وأى أرض تظلنى ؟ إذا قلت فى كتاب الله تعالى برأى . وعن الفاروق « اتقوا الرأى فى دينكم : إياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنة : اتهموا الرأى على الدين » . وعن عليّ « لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه » . وعن ابن مسعود « لا أقيس شيئا بشيء فتزل قدم بعد ثبوتها » . وعنه « يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فيهدم الاسلام ويقتل » كما ذكر الشارح مخرجوا إلا الأول ، ثم بعد صحته عنهم (فالقطع بأنه) أى الذم (فى غيره) أى غير القياس الشرعى (إذ قاس كثير) من الصحابة قول الرجل : أنت علىّ (حرام على) قوله : أنت (طالق) فى وقوع واحدة رجعية . ونقل الشارح عن بعضهم ما يخالف هذا فى تفصيل ذكره ، والعمدة على نقل المصنف وتحقيقه (و) قاس (علىّ الشارب) للخمر (على القاذف) فى الحد ، وقد سبق بيانه (و) قاس (الصديق الزكاة على الصلاة فى وجوب القتال) بالترك . فى الصحيحين أن عمر قال لأبى بكر كيف تقاتل الناس ؟ فسأقه الى قول أبى بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة : الحديث (وفيه) أى فى قياس أبى بكر هذا (إجماع الصحابة أيضا ، وورث) أبوبكر رضى الله تعالى عنه (أمّ الأمّ لأمّ الأب) لما اجتمعتا (فقيل له) والقائل عبد الرحمن بن سهل أخو بنى حارثة (تركت التى لو كانت) هى (الميتة) وهو حى (ورث الكل) منها اذا انفرد (أى هى) يعنى أم الأب (أقرب) أى أقوى قرابة من أمّ الأمّ (فترك) أبوبكر (بينهما فى السدس) على السواء (و) ورث (عمر المبتوتة بالرأى) فقال فى الذى يطلق امرأته وهو مريض انها ترثه فى العدة ولا يرثها ، وهو

مشهور عن عثمان ، رواه مالك والشافعي بسند صحيح (و) قاس (ابن مسعود موت زوج المفوضة) قبل الدخول بها في لزوم جميع مهر المثل على موت زوج غيرها قبل الدخول بها في لزوم جميع المسمى ، والمفوضة التي زوجها بغير مهر (وذلك) أي العمل بالقياس للصحابة (أكثر من أن ينقل) وإن كثرت في النقل (واختلافهم) أي الصحابة (في توريث الجد مع الاخوة) لأبوين أولأب (كل) منهم (قال فيه بالتشبيه) في مسند أبي حنيفة عن جعفر بن محمد الصادق أن عمر شاور عليا وزيدا بن ثابت في الجد مع الاخوة ، فقال له عليّ : رأيت يأبى المؤمنين لو أن شجرة انشعب منها غصن ، ثم انشعب من الغصن غصن أيهما أقرب الى أحد الغصنين ؟ أصحابه الذي خرج منه أم الشجرة ؟ وقال زيد : لو أن جدولا انبعث من ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهما أقرب الى أحد الساقيتين أصاحبتهما أم الجدول ؟ انتهى : ولا يخفى أن هذا ليس من القياس المتنازع فيه ، غير أنه يلزم من ثبوته ثبوته بطريق أولى .

مسئلة

(النص) من الشارع (على العلة يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها) أي بسبب العلة الى غير محل الحكم المنصوص المشارك له فيها (ولم تثبت شرعية القياس وفاقا للحنفية وأجد والنظام والقاساني) وأبي اسحق الشيرازي . (وأبو عبدالله البصري) قال : يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها (في التحريم) أي اذا كانت علة لتحريم الفعل دون غيره (خلافًا للجمهور) فإنه لا يكفي عندهم ذلك في إيجابها مطلقا (لهم) أي الجمهور (انتفاء دليل الوجوب) لتعدية الحكم ثابت (وهو) أي دليله (الأمر) بالتعدية بها (أو الاخبار به) أي بالوجوب فينتفي الوجوب (وأما الاستدلال) لهم كما ذكره ابن الحاجب وغيره (بلزوم عتق كل أسود لو قال أعتقت) عبيدي (غانما لسواده فردود) كما أشار اليه القاضي عضد الدين (بأنهم) أي الحنفية ومن معهم (لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم ذلك) اللازم (بل) يقولون (انه) أي النص على العلة (دالّ على وجوب اثبات الحكم) بها على المجتهد (أين وجد) الوصف الذي هو العلة ، وفيه أنهم لو قالوا بثبوت الفرع من اللفظ للزم ذلك وليس كذلك لوجود الفرق بين كلام الشارع وغيره . فإنه اذا نصّ على العلة كان معناه أنها علامة للحكم مهما وجدت وجد ، لكون أحكامه غير معللة بالعلل ، وليس غيره كذلك . فعني أعتقت الى آخره دعائي سواده الى الاعتاق ، ولا يستلزم هذا أن يدعى سواد غيره الى ذلك فتأمل (وكذا) استدلال الحنفية ومن معهم (بأنه لا فرق بين حرّمت الخمر لاسكارها ، وكل

مسكر اذا كان (القول المذكور صادرا (من واجب الامتثال) مردود (لما ذكرنا) آثفا من أنهم لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ (والفرق) بين مانص فيه على علية علة ، وما ذكر من مادة النقض من قبل الحنفية (بأن القياس حق الله تعالى فيكفي فيه) أى في ثبوت حكمه (الظهور) أى كون اللفظ دالا عليه بظاهره من غير تصريح لمزيد الاهتمام بشأنه (والعق زوال حق آدمي فبالصريح) أى فيثبت بالصريح لا بالظهور ، وقوله أعتقت الى آخره ليس بصريح (ممنوع بأن العتق كذلك) أى يكفي فيه الظهور (لتشوّفه) أى لتطلع الشارع وكما توجهه (اليه) أى العتق فانه أحب المباحات اليه (ولأن فيه) أى العتق (حق الله تعالى) لكونه من العبادات (ولنا أن ذكر العلة) من حيث هي علة (مع الحكم يفيد تعميمه) أى الحكم (في محال وجودها لانه يتبادر الى فهم كل من سمع حرمة الخمر لأنها مسكرة) أى الدال على حرمتها معللة بالاسكار (تحريم كل مأسكر) ، وفيه أنه يناهى مامرا من أنهم لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ : اللهم الآن يراد نفي ثبوته منطوقا أو ثبوت حكم الفرع بخصوصه فتأمل (و) لأنه يتبادر (من قول طيب لاتأكله) أى الشئ الفلاني (لبرودته منعه) أى المخاطب (من) أكل (كل بارد ، واحتمال كونه) أى النص على العلة (لبيان حكمته) أى الحكم (مع منع المجتهد من) قياس (مثله) أى مثل محل الحكم المنصوص على علة (أو أنه) أى النص عليها في نحو حرمت الخمر لاسكارها (لخصوص اسكار الخمر) لا لمطلق الاسكار (لا يقدح في الظهور) أى في كونه ظاهرا في الاطلاق ، والظهور كاف في القياس المبني على الظن (كاحتمال خصوص العام بعد البحث) والتفحص (عن المخصص) وعدم العشور عليه (فانه) أى العام (حينئذ) أى حين بحث عن مخصصه ولم يعثر عليه (ظاهر في عدم التخصيص فبطل منعه) أى منع إيجاب النص على العلة التعدية (بتجويز كونه) أى النص على العلة (لتعقل فائدة شرعيته) أى الحكم (في ذلك المحل مع قصره) أى الحكم (عليه) أى ذلك المحل * وحاصله بيان الحكمة لذلك الحكم المخصوص بمحله عند الشارع ، فالفرق بين هذا وما تقدم عدم التقييد بمنع المجتهد من مثله صريحا (وأبعد منه) أى من التجويز المذكور أن يقال (تعليل كونه) أى تحريم الخمر معللا (باسكارها) خاصة لا بمطلق الاسكار (بأن حرمة الخمر لاتعمل بكل اسكار) بل بالاسكار المضاف اليها كما في الشرح العضدي ، وقوله بأن صلة تعليل (لأن المدعى ظهور حرمتها لأنها مسكرة في التعليل بالاسكار) المطلق (الدائر في كل اسكار ، دون الاسكار المقيد بالاضافة الخاصة) وهي الاضافة الى الخمر (لتبادر الغاية) أى خصوص الاضافة (الى عقل كل من فهم معنى السكر) المأخوذ في حرمتها

لأنها مسكرة ، لا يقال قد يفيد بالطلاق بالقرينة وهي موجودة ههنا لأن المعلن حرمة مغفلة فيناسبه أن يكون في علته أيضا غلظة ولا توجد تلك الغلظة في المطلق على إطلاقه ، لانا نقول ههنا ما يقاوم اعتبار مقتضى وضع اللفظ من العموم على أن الإطلاق أنسب بقصد الشارع من حسم مادة الفساد الحاصل بكل مسكر ثم أيد الأبعدية بقوله (واعترف هذا القائل) يعنى القاضى (بإفادة قول الطبيب لاتأكله لبرده التعميم) أى المنع من أكل كل بارد (وهو) أى حرمة الخمر الى آخره (مثله) أى مثل قول الطبيب المذكور (دون أن المنع) فيه انما هو (من ذلك البارد) المخصوص فقوله دون حال من قول الطبيب ، يعنى أن قوله يفيد التعميم حال كونه متجاوزا إفادة أن المنع الى آخره (ولا يعلل) المنع من ذلك البارد (بكل برودة) بل يرودته فقوله ولا يعلل الى آخره حال من المنع المذكور بعد دون ، فقوله دون الى آخره يفيد نفي إفادة المنع من البارد المخصوص معاللا يرودته المخصوصة ، واعترافه هذا مخالف لما ادعاه في الخمر (وفرق البصرى) بين التحريم وغيره (بان ترك المنهى) بارتكاب ما نهى عنه (يوجب ضررا) وهو وقوع مفسدة نهى لأجلها (فيفيد) النهى عنه بهذا الاعتبار (العموم والفعل لتحصيل مصلحة) كالتصدق على فقير للثوبة (لا يوجب) الفعل (كل تحصيل) أى كل تحصيل مصلحة حتى يلزم من فواته المصالح كلها (لا يفيد) مطلوبه (بعد ظهور أنه) أى النص على العلة (من الشارع يفيد إيجاب اعتبار الوصف) من حيث انه علة (ويستلزم) الإيجاب المذكور (وجوب الترتيب) أى ترتيب الحكم عليه أينما وجد (والا) أى وان لم يجب الترتيب (لزمت مخالفة اعتباره) أى اعتبار الشارع الوصف علة (وهو) أى خلاف اعتباره (مضر كالتنهي) أى كما أن مخالفة اعتباره في النهى مضر (وهذا) الذى ذكرنا مما يخالف ما ذهب اليه الجمهور (تفصيل رد دليلهم) أى الجمهور (الأول) يعنى انتفاء دليل الوجوب (وأما ما ذكر) فى أصول ابن الحاجب وغيره (من مسألة لايجرى الخلاف) أى بين مثبتى القياس (فى جميع الأحكام) فى الشرح العضدى : قد اختلف فى جريان القياس فى جميع الأحكام الشرعية وأثبتته شذوذ ، والمختار نفيه ، ثم نقل عن المحصول أن النزاع فى أنه هل فى الشرع جل من الأحكام لايجرى فيها القياس أو ينظر فى كل مسألة مسألة هل يجرى فيها القياس أم لا ؟ (فعلاومة من الشروط) ككون حكم الأصل معقول المعنى ، وكون الفرع لايتعين فيه حكم نص أو إجماع الى غير ذلك فلا حاجة الى افراد مسألة فيه ، يعنى أنه علم من الشروط أن مالا يوجد فيه تلك الشروط لايجرى فيه القياس فلا حاجة فيه الى النظر هل يجرى فيه أم لا ، فثبت أن فى الشرع

جلا لايجرى فيها (ويجب الحكم على الخلاف المنقول على الاطلاق) بأن يقول البعض بأنه لا يمتنع جريانه في مسألة من المسائل ، والبعض الآخر بامتناعه في بعضها (بالخطأ) صلة الحكم يعنى نقل الخلاف على هذا الوجه خطأ قطعاً فيجب أن يحكم عليه بالخطأ .

فصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس

(يرد على) أفراد (القياس أسئلة : مرجع ماسوى الاستفسار منها الى المنع أو المعارضة) فالمرجع مصدر ، لا اسم مكان ، والا يلزم حذف كلمة الى ، وإنما قيد بما سواه ردّاً على من أطلق وهو غير واحد ، وإليه ذهب أكثر الجدليين ، ووافقهم ابن الحاجب ، وذهب السبكي الى أن مرجع الكل الى المنع وحده كما ذهب اليه بعض الجدليين لان المعارضة منع للعلة عن الجريان ، ولا يخفى أن أدراج النقض الاجمالى فى المنع له وجه لأنه متعلق بالدليل ، وأما المعارضة فلا تعرض فيها للدليل بل هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم . (أولها) أى الأسئلة (الاستفسار) وهو طلب بيان معنى اللفظ (ولا يختص) القياس . (به) بل هو جار فى كل خفى المراد ، وهو (متفق) عليه (ولم يذكره الخفية لثبوته بالضرورة) إذ طلب المخاطب بيان ما لا يفهمه من معنى اللفظ ، وكونه متوجها بحسب الآداب غير خفى (وإنما يسمع) الاستفسار ويقبل (فى لفظ يخفى مراده) أى ما أريد به (والا) أى ولو لم يكن خفياً (فتعنت) أى فالاستفسار تعنت وعناد فلا يسمع (مردود) لأنه خلاف ما شرط فى المناظرة من كونها لاظهار الصواب (وله) أى المستدل (أن لا يقبله) أى استفسار المعارض (حتى يبينه) أى المعارض خفاء المراد (لأنه) أى الخفاء (خلاف الأصل) لان وضع الألفاظ للبيان ، والظاهر من حال المتكلم أن يراعى ذلك ، والبيئة على من يدعى خلاف الأصل (ويكفيه) أى المعارض فى بيان الخفاء (صحة اطلاقه) أى اللفظ (لمتعدد ولو) كان اطلاقه على المعانى المتعددة أولى ، ولو كان ذلك المتعدد (بلا تساو) بأن يكون بعضه أظهر لكونه حقيقة ، بخلاف غيره أو مجازاً واضحاً قرينته صارفة ومعينة (لأنه) أى المعارض (يخبر بالاستبهام عليه لتلك الصحة) أى يدعى أن صحة اطلاقه لمتعدد صارت سبباً لكون المراد منهما عندي فلا يضره كون المراد أظهر فى نفس الأمر ، فانه بهذا يندفع عنه ظن التعنت ، ويصدق بظاهر عدالته (وجوابه) أى الاستفسار أو المستفسر (بيان ظهوره) أى اللفظ (فى مراده) منه (بالوضع) أى ببيان وضع اللفظ لذلك المراد ، دون ما يقابله (أو القرينة) بأن يبين أن مراده المعنى المجازى ويعين قرينته (أو ذكر ما أراد) من غير تعرض للوضع أو القرينة (بلا مشاحة تكاف نقل اللغة) لبيان الوضع

لما فيه من الكافة المستغنى عنها لحصول المقصود بتفهم المراد (أو العرف فيه) لبيان القرينة الناشئة من العرف ونحوه ، ويجوز أن يراد به الوضع العرفي الذي هجر معه الوضع اللغوي ، وعند البعض كابن الحاجب يجب أن يفسره بما يجوز استعماله فيه كتفسير الثور في قوله يخرج في صدقة الفطر الثور بالقطعة من الأقط ، لا بما لا يجوز فانه من جنس اللعب الخارج عن قانون المناظرة الموضوعة لظاهر الصواب فلا يسمع ، وقيل يسمع لان غاية الأمر أنه ناظره بلغة غير معلومة ، وفيه مافيه (وأما) قوله في بيان ظهوره (يلزم ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما) أي المعنيين اللذين يطلق على كل منهما (والا) أي وان لم يكن ظاهرا في أحدهما (فالأجل) أي فيلزم الاجال له (وهو) أي الاجال (خلاف الأصل أو) يلزم ظهوره (فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في الآخر) لموافقتك اياي على ذلك * فان قلت يرد على الأول أنه على تقدير تسليم لزوم ظهوره في أحدهما لا يفيد المقصود لجواز أن يكون ماهو ظاهر فيه غير المراد ، وعلى الثاني أنه يجوز عدم ظهوره في شيء منهما * قلت لا بد من ضم كل منهما مع الآخر فاصل الأول لا بد من الظهور في أحدهما ، وليس بظاهر في غير المراد اتفاقا ، والثاني يلزم ظهوره فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في الآخر ، وقد ثبت لزوم ظهوره في أحدهما ، ولا يخفى أنه يصير ما ظاهرا واحدا ، وكلمة أول التنويع باعتبار التقرير (فالحق نفيه) جواب أما : أي فالحق نفي هذا الدفع (والا) أي وان لم يكن الحق نفيه (فات الغرض) من المناظرة وهو اظهار الصواب عند الخصم (فانه) أي المعارض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فلم يبين) له مراده (ومثله) أي مثل سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقسيم) وهو (منع أحد ما تردد اللفظ بينه وبين غيره) * وحاصله منع بعد تقسيم ولما كان ما يحتمله اللفظ متعددا يصدق على كل واحد منهما أنه ما تردد اللفظ بينه وبين غيره كان مفهوم ما تردد الى آخره كليا ذا أفراد ، وصح اضافة أحد اليه غير أن المنع يتوجه الى أحد بعينه (مع تسليم الآخر) سواء كان المانع (مقتصرا) على ذكر منع ذلك الآخر غير متجاوز الى ذكر تسليم الآخر صريحا غير أنه يفهم ضمنا (أو) مصرحا (بذكره) أي بذكر التسليم أيضا (كفي الصحيح المقيم) أي كما يقال : في تعليل اجازة التيمم للصحيح المقيم (فقد الماء فوجد سبب التيمم) وهو فقده (فيجوز) التيمم (فيقال سببية الفقد) للماء (مطلقا أو) الفقد (في السفر ، الأول) أي كون السبب الفقد مطلقا (ممنوع) فيسكت عن ذكر تسليم الثاني أو يقول مع ذلك والثاني مسلم ، ولا شك انه لا يفيد المقصود إذ الكلام في الصحيح المقيم (وفي الملتجئ) أي وكما يقال في القاتل عمدا عدوانا اذا لزم بالحرم يقتص منه إذ (القتل) العمد (العدوان سببه) أي سبب الاقتصاص

منه (فيقتصر فيقال) القتل العمد العدوان سببه (مطلقا) التجأ أولم يلتجئ (أو) هو سببه (مالم يلتجئ ، الأول ممنوع) والثاني مسلم لكن لا يفيد ، لأن الكلام في الملتجئ ، وقد اختلف في هذا السؤال (فقل لا يقبل لعدم تعيين الممنوع مرادا) للمستدل ، ولا يضره المنع الا اذا توجه الى مراده (ولأن حاصله) أى السؤال المذكور (ادعاء المعارض مانعا) لثبوت مطلب المستدل ، وهو عدم صحة بعض مقدماته (وبيانها) أى المانع يجب (عليه) أى المعارض لادعائه ما هو خلاف الأصل (والمختار قبوله) أى السؤال المذكور (لجواز عجزه) أى المستدل (عن اثباته) بعد ما عين مراده على وجه يتوجه اليه المنع ، اذ ربما لا يمكنه اثبات مانع (واللفظ) أى لفظ السائل (يفيد نفى السببية) يعنى أن ما جعلته سببا لثبوت الحكم ليس بسبب (لوجود المانع مع السبب) أى لأن المانع موجود مع تحقق السبب حتى يقال له انك بعد ما اعترفت بوجود المقتضى لا يسمع منك بمجرد دعوى المانع من غير بيان (وأما كونه) أى المستدل (به) أى بسبب هذا السؤال (يتبين مراده) كما في الشرح العضدى (فليس) كذلك (بل قياسه يفيد) أى يبين مراده (اذ ترتيبه) أى المستدل الحكم انما هو (على الفقد) أى فقد الماء (والقتل مطلقا) متعلق بهما على سبيل التنازع (فهو) أى مراده (معلوم) وقس عليه سائر الأمثلة * ولما كان ههنا مطلق مظنة سؤال ، وهو أنه لو كان المراد معلوما لما كان لترديد السائل وجه * أجاب عنه بقوله (وترديد السائل تجاهل) عن مراد المستدل مع كونه عالما به في نفس الأمر (اذ تجوز الترتيب) أى ترتيب الحكم (على الفقد المقيد) بالسفر والقتل المقيد بالاتجاه (مبالغة في الاستيضاح) أى طلب لزيادة الوضوح (ويكفيه) أى المستدل أن يقول إذا طوّل بيان عدم المانع (الأصل عدم المانع) يعنى إذا قال السائل : انك تستدل بوجود المقتضى لم لا يجوز أن يكون ههنا مانع يكفيه أن يقول الأصل الى آخره ، وهذا الكلام ههنا تقريبي (هذا ، ويقبل) هذا السؤال (وان اشتركا) أى الاحتمالان اللذان يتردد اللفظ بينهما (في التسليم) وعدمه (إذا اختلفا فيما يرد عليهما من) الأسئلة (القوادح) فيهما ، والا لكان التقسيم عبثا ، وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعا والآخر مسلما (ثم) قال (الحنفية : العلل طردية ومؤثرة ومنها) أى من المؤثرة (الملائمة) وهو ما ثبت مع الحكم في الأصل مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع أو قلبه أو جنسه في جنسه كما مر ، يعنى من جملة المؤثرة عند الحنفية الملائمة المقابلة للمؤثرة (عند الشافعية وليس للسائل فيها) أى المؤثرة (الا المانعة) أى منع مقدمة الدليل فيمنع ثبوت الوصف في الأصل أو في الفرع أو منع ثبوت الحكم في الأصل أو منع صلاحية عليه الوصف للحكم الى غير

ذلك (والمعارضة) هي لغة المقابلة على سبيل الممانعة؛ واصطلاحاً تسليم لدليل المعادل دون مدلوله والاستدلال على نفي مدلوله (لأنهما) أي الممانعة والمعارضة (لا يقدحان في الدليل بخلاف فساد الوضع) كون العلة مرتباً عليها تقيض ذلك الحكم (و) فساد (الاعتبار) كون القياس معارضاً بنص أو إجماع كما سيجيء فأنهما يقدحان فيه * فان قلت لافرق بين الأولين والآخرين في القدح على تقدير الورود من غير اندفاع وعدم القدح على تقدير الاندفاع * قلت الأولان لا يخلو عنهما دليل من الأدلة فيندفعان تارة، وأخرى لا، وفي عدم القدح على تقدير فلا يخرج الدليل بهما عن دائرة الاعتبار بالكلية وإن لم يندفعا، بخلاف الآخرين لدرتهما وكونهما أقبح عند عدم الاندفاع، وقد علم بالتبع أنه لا يتوجه على الاستدلال بالعلل المؤثرة ما يخرج عن الاعتبار بالكلية، وفيه ما فيه، ولما سيذكره المصنف (والمناقضة) معطوف على فساد الوضع، وإنما قال (أي النقض) لأن المتبادر من المناقضة منع المقدمة المعينة كما هو اصطلاح الجدليين، والمراد نقض العلة بتخلف الحكم عنها في صورة (إذ يوجب) كل منهما (تناقض الشرع) على تقدير عدم الاندفاع: إذ التأثير إنما يثبت بالنص أو الإجماع فالمؤثر الذي يترتب عليه الحكم وتقيضه مستلزم لتناقض الشرع كالذي يثبت النص أو الإجماع تقيض موجب، وكذا النقض، وقد يقال هذا إنما يقتضي عدم تحقق فساد الوضع والاعتبار بحسب نفس الأمر، لا بحسب وهم السائل، والوهم كاف له في جواز السائل: اللهم إلا أن يقال معنى قوله ليس للسائل أنه لا يتحقق له لعدم ما يظن فيه ذلك إلا على سبيل الندرة، والنادر كالمعدوم (وهذا) الذي قلنا من أنه ليس للسائل إلى آخره مبنى (على منع تخصيص العلة) أما على القول بتخصيصها فله ذلك، لأنه يجوز أن يكون مراد المستدل من الوصف الذي جعله علة تقييده ب قيد، وقد يكون المطلق باعتبار تقييده ب قيد يقتضي حكماً، وباعتبار تقييده بآخر يفيد ذلك الحكم (وأما وجود الحكم دونها) أي العلة (وهو العكس) أي المسمى بالعكس اصطلاحاً (فعام الانتفاء) عن المؤثرة والطرديّة عند شارطي انعكاس العلة، وقد مرّ في شروطها الخلاف فيه (وكذا المفارقة) أي منع عليّة الوصف في الأصل وإبداء وصف آخر صالح للعلية، أو منع استدلاله بالعلة بادّعاء أن العلة مركب منها ومن غيرها ولم يوجد في الفرع عام الانتفاء (فإن وجد صورة النقض) في المؤثرة على قول من يجوّزه، وهو خلاف المختار (دفع بأربع) من الطرق (نذكرها وعلى الطرد ترد) الخمسة المذكورة (مع القول بالموجب) أي التزام السائل بما يلزمه العلة بتعليقه مع بقاء النزاع في الحكم المقصود (ولا وجه لتخصيصها) أي الطردية (به) أي بما ذكر من الخمسة والقول بالموجب كما يفهم من كلام

بعضهم (ودفع) هذا التخصيص مطلقا (بأن الإراد) أى الاعتراض انما هو (باعتبار ظنه) أى المستدل (للعلية لانكار ظنه) يعنى أن الاعتراض بحسب الحقيقة متوجه الى ظنه لكون المعارض منكرًا مطابقة ما في نفس الأمر فيورد على ظنه (لاعلى) العلل (الشرعية) الثابتة (في نفس الأمر) المعتبرة عند الشارع (والا) أى وان لم يكن باعتبار ظنه وكان على الشرعية (فيجب نفي المعارضة أيضا) على المؤثرة (إذ بعد ظهور تأثير الوصف) يلزم (في المعارضة المناقضة) للشرع (خصوصا) المعارضة (بطريق القلب) وهى على ماسيجي معارضة فيها مناقضة (واذ لا تخصيص) لنقض الاعتراضات بالمؤثرة دون الطردية وبالعكس (نذكرها) أى الاعتراضات (بلا تفصيل و) بلا (تعرض لخصوصياتهم) أى الحنفية فيها، فان اختلافهم فيها مبنى على التخصيص . (الأول فساد الاعتبار) وهو (كون القياس معارضا بالنص أو الاجماع فلا وجود له) أى القياس (حينئذ) لأن صحته مشروطة بأن لا يكون في مقابلة أحدهما (لينظر في مقدماته) متعلق بالوجود، يعنى النظر في مقدماته فرع أن يكون له وجود وحيث علم أنه وقع في غير محل امكانه لا يلتفت بعد ذلك اليه والى مقدماته ، وسمى بذلك لأن الاعتبار هو القياس وقدمته ، ففساد القياس فساد الاعتبار (وتخلصه) أى المستدل من هذا الاعتراض (بالطعن في السند) للنص (ان أمكن) بأن لا يكون كتابا ولا سنة متوترة أو مشهورة وكان في سنده من لم يكن عدالته متفقا عليه أو كذب فيه الأصل الفرع الى غير ذلك (أو) الطعن (في دلالاته) أى في دلالة النص على مطلوب المعارض (أو أنه) أى النص معطوف على الطعن (مؤول) غير محمول على ظاهره (بدليله) أى بدليل التأويل المفيد ترجحه على الظاهر (أو) أنه (خص منه) أى من عموم النص (حكم القياس) مع بيان دليل التخصيص ، وهو أيضا من التأويل ، فهو من عطف الخاص على العام لمزيد الاهتمام (ومعارضته) أى المستدل نص المعارض (بمساو) أى بنص مساو له (في النوع) كالكتاب بالسكتاب والسنة بالسنة (والترجيح) لأحد النصين على الآخر (بعد ذلك) التساوى (بالخصوصية) الممتاز بها أحدهما على الآخر كالحكم على المفسر ، وهو على النص ، وهو على الظاهر ، وان انتفت الخصوصية تساقط وسلم قياس المستدل (فلو عارض الآخر) أى المعارض النص الذى عارض به المستدل (بآخر) بنص آخر مع الأول (من غير نوعه) أى غير نوع الأول (وجب أن يبنى) ترجيح الأول بالثاني (على الترجيح بكثرة الرواية) وتقدم ما فيه من الخلاف اذا لم يبلغ حد الشهرة في فصل الترجيح . قال الشارح : والوجه الرواية يعنى بدل الرواية ، ولا يخفى أنهما متلازمان غير أن المشهور كثرة الرواة (و) بناء (على) القول بأن (لا ترجيح بكثرة)

الرواة (لا يعارض النص) أي نص المعارض المنضمّ معه نص آخر (النص والقياس) أي نص المستدل وقياسه لأن بانضمام النص الآخر لم يحصل للأول زيادة لأنه مثل كثرة الرواة ، وأما نص المستدل فلا شك في تقويّه بقياسه فلم يتحقق معارضة بين النص المنضم إليه النص وبين النص والقياس (ليقف القياس) عن عامه وافادته للحكم بسبب المعارضة (للعلم بسقوط هذا الاعتبار في نظر الصحابة) فانهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى القياس ولا يلتفتون الى ما ينضمّ الى أحد النصين من نص آخر ، عرف ذلك بتتبع أحوالهم (ومن نوعه) أي فلو عارض المعارض نص المستدل بنص آخر من نوع الأول مع الأول (لا يرجع) نصه الأول به (اتفاقاً) بل يعارضهما جميعاً نص المستدل بانفراده كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الأربع فمعارضة شهادة الاثنين أصل ألحق به معارضة النص الواحد للنصين اللذين من نوع واحد بالاتفاق ، وفي الحاق معارضة النص الواحد لنصين أحدهما ليس من نوع الأول اختلاف (ولو قال المستدلّ) للمعارض (عارض نصك قياسي فسلم نصي فبعد أنه) أي هذا الجواب هو (الانتقال الممنوع) لأنه حينئذ مثبت بالنصّ لا بالقياس بعد ما كان مثبتاً به فهو حينئذ (معترف بفساد الاعتبار) أي بوروده (على قياسه) ولا نغني بالالزام الا هذا ، مثاله (نحو) قول الشافعي في حلّ ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمداً (ذبح التارك) للتسمية ذبح (من أهله) أي أهل الذبح المعتبر شرعاً ، وهو المسلم في حلّ ذبيحة المسلم (في محله) وهو المأكول اللحم (فيحلها) أي الذبح الذبيحة (كالناسي) أي كذبح ناسي التسمية فانه ذبح من أهله في محله فيحلها (فيقال) في جوابه هذا قياس (فاسد الاعتبار لمعارضة) قوله تعالى (ولأنّأكلوا - الآية) أي - مالم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق - وإضافة المعارضة الى ولأنّأكلوا إضافة المصدر الى الفاعل : أي لمعارضة هذا النصّ القياس المذكور على ما يقتضيه تعريف فساد الاعتبار (فالمستدلّ مؤوّل) على صيغة المفعول ، والتقدير يقول : هذا مؤوّل ، أو الفاعل : أي يؤوّل الآية (بذبح الوثنى) بالميتة أو بما ذكر غير اسم الله عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم) توقف الشارح في ثبوته غير أنه أثبت ما في معناه مرسلًا عن تابعي صغير. (وما قيل) في دفع قول الشافعي (خصّ) مذبوح (الناسي) من نصّ ولأنّأكلوا (بالاجماع فلو قيس عليه) أي الناسي (العائد أوجب) القياس عليه (كونه) أي القياس (ناسخاً) للنصّ (لا مخصوصاً اذ لم يبق تحت العام) يعني - مالم يذكر اسم الله عليه - (شيء) لأنه لم يكن تحته الا الناسي والعائد وقد خرجا (انما ينتهض) دافعا له (اذا لم يلزم) كون النصّ (مؤوّلًا) قال الشارح نقلاً عن المصنف ما حاصله : ان للحنفية في افساد هذا

القياس طريقين : الأول فساد الاعتبار ، وإذا أثبت الشافعي أن النص مؤول اندفع . الثاني أن قياسه حينئذ ناسخ للكتاب وهو أيضا مندفع بالتأويل : يعني بما إذا ذبح للنصب : وهو أحد قسمي العامد ، فانه ينقسم الى تارك فقط ، وتارك مع الذبح للنصب ، وإذا أريد بالآية الثاني يبقى تحت العام هذا العامد ، وهذا هو الموعود به في فصل الشروط بقوله : وفيه نظر يأتي (فلو قال) المستدل بعد الزام فساد الاعتبار (قياسي أرجح من نصك) فلا يلزمني فساد الاعتبار ، لأن المرجوح لا يبطل الراجح (فليس للمعترض إبداء فرق بينهما) أي العامد والناسي لدفع الأرجحية وإثبات فساد الاعتبار (بأنه) أي العامد (صدف) أي أعرض (عن الذكر مع استحضار مطلوبيته) أي الذكر (شرعا) فكان مقصرا (بخلاف الناسي) فانه معذور ، فعدم التقصير معتبر في العلة ، وإنما لم يكن له ذلك (لأنه) أي بيان الفارق مستقل بفساد القياس * فالجواب ببيان الفرق عن دفع المستدل فساد الاعتبار (انتقال عن فساد الاعتبار) أي بيان فساد القياس بطريق آخر ، وهو ممنوع في المناظرة كما ذكر (وللمعترض منع معارضة خبر الواحد) كالحديث الذي ذكره الشافعي (لعامة الكتاب) كما في الآية (فلا يتم) كونه (مؤولا) للمستدل (وللجيب إثباته) أي إثبات كون خبر الواحد معارضا لعامة الكتاب (ان قدر) على ذلك بأن يقول دلالة العام على العموم ظني كما أن خبر الواحد ظني وقام بحجته (وليس) إثباته (انقطاعا) عما كان المناظرة فيه (وان كان) المجيب وهو المستدل (منتقلا) عما كان فيه (الى) دليل (آخر يحتاج فيه) أي في الآخر (الى مثل مقدماته) أي الدليل الأول (أو أكثر) من مقدماته ، وإنما لا يكون انقطاعا (لأنه) أي المجيب (بعد سماع في إثبات نفس مدعاه) وهو إثبات الحكم بقياسه المذكور ، فلا يرد أن من قال عارض نصك قياسي فسلم نصي أيضا بعد في إثبات نص نفس مدعاه ، وقد حكمت أن انتقاله ممنوع ، فانه أراد إثبات الحكم بالنص لا بقياسه الذي وقعت المناظرة فيه (كمن احتج بالقياس فنع جوازه) أي جواز الاحتجاج بالقياس (فاحتج) المحتج به (بقول عمر لأبي موسى : اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك فنع) جوازه أي جواز الاحتجاج (بحجة قول الصحابي فأثبتته) أي كون قول الصحابي حجة (بقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر فنع) المانع المذكور (حجة خبر الواحد فأثبتته) أي كون خبر الواحد حجة بما يدل عليه (وإذا يتردد) أي وإذا يقع التردد (في الأجوبة) عن الاعتراضات (من هذا) أي من أجل الانتقال من كلام الى آخر بأن يشك في خصوصياتها من حيث الانقطاع وعدمه احتاج المقام الى تفصيل (فهذه) إشارة الى الوجود في الذهن من المباحث الآتية (مقدمة) وهي ما يذكر

امام الشروع في المقصود مما يحتاج اليه (في) بيان (الانتقال) من كلام الى آخر في المناظرة من قبل أن يستند ، ويتمّ المستدلّ اثبات الحكم : الأول هو (اما من علة الى) علة (أخرى لاثباتها) أى العلة الأولى التى هى علة القياس (أو) من حكم (الى حكم آخر يحتاج اليه) المعلن في اثبات المتنازع فيه كما سيبنى ، يثبت هذا المنتقل اليه (بتلك العلة) التى هى علة القياس (أو بأخرى) أى بعلة أخرى معطوف على تلك العلة فالحكم المنتقل اليه تارة يثبت بعلة القياس وتارة بغيرها ، وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقا ، فالأولى الاشتغال بما تصدى له من ادعاء عليه العلة للحكم الأصل ، وهذا انما يتحقق في الممانعة ، فان السائل قد منع من عليتها ، وأما الأخيران فانما يتحققان عند موافقة الخصم في الحكم الأول وادعائه أن النزاع في حكم آخر فينتقل لاثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الأولى أو بأخرى (أو) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الأول) . قال الشارح : وهذا انما يتحقق في فساد الوضع والمناقضة ان لم يمكن دفعهما ببيان الملازمة والتأثير والطرْد (واختلف في هذا) الرابع (فقيل يقبل لمحااجة التحليل عليه السلام) نمرود المشار اليها بقوله تعالى - ألم تر الى الذى حاجّ إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت ، قال إبراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر - فانتقل عليه السلام من حجة الى أخرى لاثبات الحكم الأول ، وقد حكى الله تعالى ذلك على سبيل التمدّح فهو صحيح (ودفع) هذا (بأن حجته) عليه السلام الأولى (ملزمة) له : أى مفحمة (ومعارضة اللعين) له المشار اليه بقوله - أنا أحيى وأميت - ثم بيانه باحضار شخصين من السجن وجب قتلها أطلق أحدهما وقتل الآخر كما أشار اليه بقوله (بترك التسبب في ازالة حياة شخص وازالتها قتلا) وحاصله السبب في ازالتها (باطالة) يعنى ظاهرة البطلان بحيث لا يحتاج إلى الردّ (إذ المراد) بالاحياء في حجة التحليل (ايجادها) فيه اشارة إلى أن الحياة موجودة في الخارج (فيما ليست) الحياة (فيه و) بالامانة (ازالتها بلامباشرة محسوسة) أى بنزع الروح بغير علاج محسوس (وحاضره) أى مجلس اللعين (ضلال) قاصرون عن التأمل (يسرع اليهم الزام مالا يلزم) يحتاجون إلى قاطع لاختفاء فيه بوجه (فانتقل إلى دليل آخر) بعد تمام الأول (لا يَحْتَمِل) ذلك الآخر (التليس) والمغالطة ، فهو انتقال إلى دليل أوضح (والحق أن لا انتقال) أصلا (فان الأول) أى قوله - ربى الذى يحيى ويميت - انما هو (الدعوى) فان المراد به أن ربّ العالمين انما هو القادر المطلق الذى لا يعجز عن شيء لظهور أنه لم يره اختصاص ربوبيته بنفسه ولا قدرته بالاحياء والامانة فقط ، والمراد بالرسول المعهود المشهور بعلمته ، فكأنه قال الربّ سبحانه هو الله سبحانه لا غير ،

فلما أنكر اللعين ذلك مثبتا لنفسه تلك القدرة المطلقة أراد الزامه وإخفاه على وجه لا يبقى له مجال مجادلة فقال - إن الله يأتي بالشمس من المشرق - الى آخره ، واليه أشار المصنف بقوله (واستدل) أي الخليل (لم يقع الا بمعنى الالزام) أي بالمعنى الذي هو الالزام السكائن (في قوله : فان الله يأتي بالشمس الى آخره) وعن الامام نجم الدين النسي أن هذا ليس انتقالا من حجة أخرى في المناظرة ، لأن إبراهيم عليه السلام ادعى انفراد الله تعالى بالربوبية واحتج لذلك بكمال القدرة ودل عليه بالاحياء والامانة ، فلما أراد نمرود التلبس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس ، والدليل واحد ، والصورتان مختلفتان انتهى . وكأن المصنف أراد بالاستدلال اللازم الذي لا يبقى معه مجال مجادلة فلذلك قصره على القول الثاني فلا ينافي كون الأول دليلا أيضا مع افادة أصل المدعى (والكلام) الذي نحن فيه (فيما اذا ظهر بطلان) الدليل (الأول فانقل) المستدل (الى دليل آخر فانه) أي انتقاله حينئذ (انقطاع في عرفهم) أي النظر (استحسنوه) أي الحكم بالانقطاع الممنوع عنه في الانتقال المذكور (كيلا يخلو المجلس) أي مجلس المناظرة (عن المقصود) وهو أن تنتهي الخصامة الى أحد الجانبين ، وفسره الشارح بظهار الحق * ولا يخفى أن هذا يقتضي أن لا يمنع من الانتقال ويبالغ في التحقيق كما يدل عليه قوله (والا) أي وإن لم يكن المدعى المذكور (ففي) مقتضى (العقل له) أي المستدل (أن ينقل) من الدليل الأول (الى) دليل (آخر ، و) من الدليل الآخر الى دليل (آخر) وهكذا (اذا لم يثبت ماعينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يمجزه عن اثباته ولو) كان ذلك (في مجالس) كما أن للمدعى في حقوق الناس الانتقال من بينة الى أخرى ، وهو مقبول اجماعا (فالانقطاع) للمعلن أو السائل انما يتحقق (بدليله) أي العجز عن اثبات المطلوب أو ما هو بصدد (سكوت) بدل البعض من دليل كما أخبر الله تعالى عن اللعين بقوله - فهت الذي كفر - وهو أظهر أنواع الانقطاع (أو انكار ضروري) أي بديهى فانه يدل على كمال عجزه (أو منع بعد تسليم) لا يقال : يحتمل أن يكون تسليمه لسهو أو غفلة ، فانه عند ذلك يبين سنده ويذكر أنه سها أو غفل (تسليم) لما ادعاه الخصم خبرا لمبتدأ : أعني فالانقطاع (وفي) انتقال المعلن (في معرض الاستدلال الى ما لا يناسب المطلوب دفعا لظهور إخفاه) وعجزه عن اقامة الدليل (انقطاع فاحش) واضطراب بحيث لا يدري ما يقول (فالأول) أي الانتقال من علة الى أخرى لاثبات الأولى مثاله (للحنفية في اثبات أن ايداع الصبي) غير المأذون مالم يس برقيق (تسليط) للصبي على استهلاكه (عند تعليله) أي الحنفى (به) أي بتسليطه عليه (لنفى ضمانه) أي الصبي اذا أتلفه وهو قول أبي حنيفة ومحمد ، لأن الاتلاف مع التسليط لا يوجب الضمان كما اذا أباح له طعاما فأتلفه

لا يضمن اتفاقاً ، وقال أبو يوسف والشافعي يضمن الصبي ذلك ، وكون ايداعه تسليطاً تسليطاً علة القياس فاذا منعه الخصم فانتقل المعلن الى اثباته بأنه ممكنه بالايداع باثبات اليد على ما ينال بالأيدى ولا نغنى بالتسليط الا هذا ، فهذا الانتقال لا يكون انقطاعاً (والثاني) أى الانتقال من حكم الى آخر يحتاج اليه يثبت بتلك العلة ، مثاله (لهم) أى للحنفية في جواز اعتاق مكاتب لم يؤد شيئاً من بدل المكاتبه عن كفارة اليمين (المكاتبه عقد يحتمل الفسخ) بالاقالة وبالجزء عن أداء البذل (فلا يمنع التكفير بمن تعلقت) المكاتبه (به) استحساناً خلافاً للزفر والشافعي (كالبيع بالخيار للبائع والجاره) فانه يجوز اجاعاً لمن باع عبده بشرط الخيار له ولمن أجر عبده اعتاقه بنية الكفارة ، فكونها عقداً يحتمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المعترض انا نقول بموجب هذه العلة أن المكاتبه من حيث انها عقداً يحتمل الفسخ لا يمنع التكفير (بل المنع) عن التكفير (غيره) أى غير عقد المكاتبه ، ثم بين ذلك الغير بقوله (من نقصان الرق به) أى بعقد المكاتبه ، لأن العتق للمكاتب مستحق به فصار (كأم الولد) فاما لما استحققت العتق بالولادة منع ذلك التكفير بها ، بل أولى لأن المكاتب أحق بأكسابه وأولاده دونها * (فيجيب باثبات عدم نقصانه) أى الرق بعقد المكاتبه وهو حكم آخر (بالأولى) أى العلة الأولى ، فيقال (احتمال الفسخ) بعقد المكاتبه (دليل عدم إيجابه) أى عقدها (نقصانه) أى رقه (لأن ما يوجب) أى نقصان الرق إنما هو عقد (لا يحتمل الفسخ) بوجه (اذ هو) أى نقصان الرق (بثبوت الحرية من وجه) فكما أن ثبوتها من كل وجه لا يحتمل الفسخ كذلك ثبوتها من وجه لا يحتمله * فان قلت قولهم المكاتب حرّ يدا عبد رقبة يفيد ثبوت الحرية من وجه * قلت هذا أمر غير ضرورة ليتمكن من تحصيل بدل المكاتبه فلا يعتبر في حق غيره * توضيحه أن حكم العتق في المكاتبه متعلق بشرط الأداء ، ولو علق بشرط آخر لا يثبت به استحقاق العتق اتفاقاً فكذا هذا الشرط بل أولى ، لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ ، وبهذا الشرط لا يمنع ، بخلاف الاستيلاد فانه به يتمكن النقصان بالرق حتى لا يعود الى الحالة الأولى (والثالث) أى الانتقال من حكم الى حكم يحتاج اليه ويثبت بعلة أخرى ، مثاله (أن يجيب) المستدلّ في جواب الاعتراض المذكور آنفاً (بقوله : المكاتبه عقد معاوضة فلا يوجب نقصاناً فيه) أى الرق (كالبيع بالخيار) والجاره فيجوز اعتاقه كافي المبيع بشرطه فانه يجوز اعتاقه في مدته ، وكذا في مدة الجارة (والكل) أى جميع الانتقالات الثلاثة (جائز) الا أن الأخيرين لا يخلوان عن ضرب غفلة حيث لم يبين موضع الخلاف ابتداء حتى احتاج الى الانتقال ، خذ (هذا ، ويشبه الاستفسار في عمومه) للقياس وغيره (و) يشبه (فساد

(الاعتبار في عدم القياس) أى في اقتضائه انتفاء القياس في الواقع (القول بالموجب لأن حاصله) أى القول بالموجب (دعوى النصب) أى نصب الدليل (في غير محل النزاع) المساوى : أى وغير لازم محله كما أن في فساد الاعتبار دعوى النصب : أى نصب الدليل في غير محل النزاع (لازمه) المساوى : أى وفي غير لازم محله كما أن في فساد الاعتبار دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ، لأن ما يخالف النص والاجماع باطل بلا نزاع ، وإنما قال ولازمه لأنه لو لم ينصب في عين محل النزاع أو ينصب في لازمه بأن يثبت في أحدهما ذلك اللازم وينفى الآخر استلزم ذلك النزاع في الملزوم وهو ظاهر ، ثم بين كونه ماذكر حاصله بقوله (اذ هو) أى القول بالموجب في اصطلاح النظار (تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود) للمستدل (فان القياس حينئذ) أى حين كان مدلوله غير محل النزاع (بالنسبة إليه) أى بالنسبة الى الحكم المقصود (منتف فظهر) من هذا (أن لوجه لتخصيصه) أى المخصص (القول الموجب بالطردية) كما ذكر الحنفية لاستواء نسبة القول بالموجب على ما عرفت الى الطردية وغيرها (وهو) أى القول بالموجب (ثلاثة : الأول في إثبات الحكم) يعنى أن المعارض يثبت الحكم الذى أثبتته المعلن ، ثم يدعى أن النزاع ليس فيه ، بل في غيره (واستناده) أى اعتماد المعارض (فيه) أى في هذا القسم من القول بالموجب (الى لفظ المعلن) فكأنه يقول : هذا مفاد كلامك ، سلمناه واسكن لا يفيدك ، ويشير به الى أنه ليس عندك أمر مسلم غير هذا (كقوله) أى المعلن ، وهو الشافعى (في المثل) أى فى أن القتل بالمثل يوجب القصاص هو (قتل بما يقتل غالبا ، فلا ينافى القصاص كالخرق) أى كالقتل بالنار ، فانه قتل بما يقتل غالبا (فيسلم) المعارض ، وهو الحنفى (عدم منافاته) أى القتل بما يقتل غالبا وجوب القصاص (مع بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص) إذ لا يلزم من عدم منافاته إياه وجوبه (وهو) أى وجوب (المتنازع فيه) وكما أنه ليس بمتنازع لا يستلزم المتنازع فيه (أو) استناده فيه الى (جمله) أى لفظ المعلن (على غير مراده كاللمسح) أى مسح الرأس (ركن فيسق تثليثه) كالغسل للوجه (فيقول) المعارض (بموجبه) وهو استئنان تثليث المسح ، ونقول : عملنا بموجبه (إذ سئنا الاستيعاب) فى مسح الرأس (وهو) أى الاستيعاب فيه : أى (ضم مثلى الواجب) فيه : أى (الرابع وزيادة) معطوف على مثلى الواجب (اليه) أى الى الواجب ، وجعل الشيء ثلاثة أمثاله لا يقتضى اتحاد المحل (ومقصوده) أى المستدل من التثليث ليس هذا ، بل (التكرير ، فاذا أظهره) أى المستدل مراده (انتفى) القول بالموجب وتعينت الممانعة : أى لانسلم أن الركن يسق تكراره ، بل المسنون فيه الاكمال ، وهو يحصل بالاطالة فى محله كما فى

القراءة والركوع والسجود (وكذا) قول الشافعي لتعيين نية الصوم في رمضان (صوم فرض فيشترط) فيه (التعيين) بأن يتعلق قصده بخصوصية صوم رمضان فرضا (فيقول) المعارض الحنفي (بموجبه) أى موجب الدليل المذكور (لزوم التعيين) عطف بيان لموجبه (والنزاع في غيره) أى غيره الموجب المذكور ، وهو (كون الاطلاق) للنية بأن ينوى الصوم المطلق (بعد تعيين لزوم التعيين بعد تعيين الشرع الوقت الخاص له) أى للصوم (تعيينا) يعنى هل يتعين النوى على وجه الاطلاق بحسب نفس الأمر في حكم الشرع بسبب تعيين الوقت له شرعا كما يتعين بتعيين النوى وقصده الخصوصية أم لا ، بل لابد من تعيين النوى (حلا) للتعيين المذكور في قول المستدل فيشترط التعيين (على) التعيين (الأعم) من أن يكون بتعيين المكلف النوى ، أو بتعيين الشارع (ومراد) أى المستدل من التعيين (تعيين المكلف) فإذا أظهره انتفى القول بالموجب وتعينت الممانعة ، (والوجه) الذى لا يعد ما يقابله وجه بالنسبة إليه ثابت (للشارط) في التعيين كونه بقصد المكلف (لأن كون إطلاق النوى) في النوى (تعيين بعض محتملاته) أى المطلق من غير أن يتعلق قصده بذلك البعض بخصوصه بمجرد تعيين الشرع (يصير الأعم عين الأخص) يرد عليه أنه ان أراد بالتصوير المذكور أن يتحدا في ذهن النوى ، فذلك لا يقول به الخصم . وان أراد به الاتحاد بحسب نفس الأمر باعتبار الشرع ، فلا محذور فيه . وقد يجاب بأنه إشارة الى أنه يلزم على الخصم أن يقول بالشق الأول من التردد ، لأن صحة الصوم المعين موقوفة على التعيين في نية النوى وفي ذهنه ، فيلزم المحذور فتدبر (وتقدم تمامه) في القسم الثاني من الوقت المقيد به الواجب . (والثاني) من أقسام القول بالموجب (ابطال ما ظن من مأخذ خصمه) ومبنى مذهبه في المسئلة الخلافية ، يعنى ابطاله من حيث كونه مأخذا ، فيجوز أن يكون في حد ذاته صحيحا ، غير أنه ليس مأخذا للخصم : وههنا مسامحة ، اذ الثاني منه ليس نفس الابطال ، اذ حقيقته تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع على مامر ، غير أنه هنا متضمن لابطال المذكور على ماسيجىء (كفى القتل بالثقل) أى مثاله مثل أن يقال في مسئلة القتل بالثقل اذا استدلت الحنفى على نفي القتل به ، فقوله قتل بثقل فلا يقتل به كالعصا الصغيرة (للمعارض) الشافعي أن يقول هو كالقتل بالسيف لا تفاوت بينهما الا في الوسيلة التى هى الآلة ، ثم التفاوت في الوسيلة ما ظن مأخذا في مسئلة القتل بالثقل في استدلال الحنفى على نفي القتل به (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص) كالتوسل اليه ، وهو أنواع الجراحات القاتلة (فيقول) الحنفى قائلا بالموجب : انى أقول بأن التفاوت فيها لا يمنع ، لكن (المانع) من القصاص (غيره) أى غير التفاوت في الوسيلة (ونفى مانع) خاص (ليس نفي الكل) أى كل الموانع ، ولا يثبت مقصدك الا بنفى

الكل (ويصدق) اذا قال هذا ليس مأخذى : أى مأخذ إمامي (لعدالته) وكونه أعرف بمذهبه أو مذهب إمامه ، وقيل : لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لاحتمال أن يكون قوله على سبيل المعاندة . ولا يخفى أن مثل هذا لا يتوهم في حق العدل الطالب للصواب ، فقد أبطل القائل بالموجب كون التفاوت المذكور مأخذاً له فيما ذهب إليه من عدم القصاص لتسليمه عدم مانعته وإثباته مانعاً آخر . (والثالث) من أقسام القول بالموجب (أن يسكت) المستدل (عن مقدمة) غير مشهورة (يظن العلم بها) أى يظن أن الخصم يعلم تلك المقدمة فلا حاجة الى ذكرها (فيسلم) المعارض (المذكورة) من المقدمات (و) قد (بقى النزاع في) المقدمة (المطوية) للظن المذكور (نحو) قول المستدل (ما ثبت) شرعاً من فعل المكلف كونه (قربة) وعبادة (فشرطه النية كالصلاة) فان صحتها مشروطة بالنية (وطوى) ذكر قوله (والوضوء قربة فيقول) المعارض ما ذكرته من اشتراط النية فيما ثبت قربة (مسلم ، ومن أين يلزم أن الوضوء شرطه النية) ولم يطو الصغرى لتعين المنع ، وهو أنه لا نسلم أن الوضوء ثبت قربة بحيث لا يخلو عن وصف القربة ، فلا يكون من القول بالموجب * (قالوا) أى الجدليون (لابد فيه) أى في القول بالموجب (من انقطاع أحدهما) أى المتناظرين (إذ) في القسم الأول (لو بينه) أى المعلن مراده بحيث لا يبقى للخصم مجال إثبات حكم أثبتته ذلك المعلن . ثم ادعى أن النزاع في غير (محل النزاع) بدل من الضمير المنصوب ، ويحتمل أن يكون في الكلام حذف وإيصال ، والتقدير لو بين له : أى للخصم محل النزاع (أو ملزومه) أى ملزوم محل النزاع ، فان بيان الملزوم بيان اللازم (أو) بين المعارض المدعى بطلان المأخذ في القسم الثاني (أنه) أى ما ظن أنه مأخذ المعلن (مأخذه) في نفس الأمر ، يبقى مأخذية ماسواه بالدليل (أو) بين المعلن في القسم الثالث (كيفية) المقدمة (المحذوفة) على وجه ينتج مطلوبه (انقطع المعارض) القائل بالموجب جواب لو ، يعنى اذا لم يكن له مجال بحث آخر غير القول بالموجب (وإلا) أى أى وان لم يتحقق شيء مما ذكر من بيان محل النزاع والمأخذ والكيفية انقطع (المستدل) اذ قد ظهر عدم إفضاء دليله الى مطلوبه (واستبعد) انقطاع أحدهما (في) القسم (الأخير) والمستبعد ابن الحاجب (إذ مراد المستدل أن المتروك) المطوى ذكره (كالمذكور) لظهوره (و) مراد (المعارض) أن المذكور وحده لا يفيد ، فاذا ذكر (المستدل) (أنه) أى الدليل (المجموع) من المذكور والمسكوت (لا المذكور وحده وحذف المعلوم شائع) كان (له) أى أى للمعارض (المنع) أى منع استلزام المجموع ، أو كون ذلك المطوى حقاً (واستمر البحث) فان سلم انقطع (وكذا لا يخفى بعد قولهم) أى الجدلين بيان انقطاع أحدهما في القسم الثاني .

لوبيّن المستدل (انه) أى ما ظنّ كونه مأخذاً للخصم (مأخذه) فى نفس الأمر (بل يقول المعارض مأخذى غيره) من غير تعيين فانه يكفى فى اندفاع ذلك الابطال ، وكذا يتعين مأخذه فيما ذهب اليه ، ومتعلق الجارّ قوله انقطع المستدل ان لم يكن له مجال طعن فيما بين وإلا : أى وأن لم يبين أن مأخذه غيره (أو كذا انقطع) المعارض وان لم يدفع إبطال المستدل لما ذكر ، ووجه البعد أن المعارض لما ظنّ أن مأخذ المستدل فيما ذهب اليه كذا فأبطله تعين أن يقول (المستدل) فى دفعه ان مأخذى غيره ، أو كذا ان تيسر له وإلا انقطع ، هذا على ماهو الظاهر ، وأما إثبات المستدل أنه لا مأخذ لك سوى هذا وهو باطل ، فلا يخفى بعده لأنه أعرف بمأخذه ، فيذبني أن يفوّض اليه بيان المأخذ ، ثم يظهر وجه اختصاص انقطاع بعده لأنه أعرف بمأخذه ، فيذبني أن يفوّض إليه بيان المأخذ ، ثم يظهر وجه اختصاص انقطاع أحداً المتناظرين بالقول بالموجب ، بل يجرى فى غيره أيضاً (وظهر) من تفصيل أقسام القول بالموجب (أن قول الحنفية انه) أى القول بالموجب (يلجئ أهل الطرد) وقد مرّ تفسيره (الى القول بالتأثير) المستلزم عدم ثبوت العلية بمجرد الطرد (لأنه) أى المعارض تعليل للالغاء (لما سلم موجب علته) أى المستدل لقوله بما اقتضته علته كعدم مانعية القتل بالمثل القصاص لعدم تأثير التفاوت فى الوسيلة (مع بقاء الخلاف) بينهما فى المسئلة (احتاج) أهل الطرد (الى معنى مؤثر) فى الحكم الحاصل فيما يدعى عليه (غير واقع) خبر أن ، ومعنى عدم وقوع القول عدم وقوع مقوله ، وهو الالغاء المذكور ، أو القول بمعنى المقول . ثم علل عدم الوقوع بقوله (لأن غاية ما يلزمه) أى المعلن (الجواب) عن القول بالموجب (بما ذكرنا) من بيان محلّ النزاع ، أو ملزومه أو مأخذه أو كيفية المحذوف (وليس منه) أى بما ذكرنا (ذلك) أى القول بالتأثير أو المعنى المؤثر * والحاصل أنه لا يلزم المعلن إلا ما ذكرنا ، وما قاله الحنفية ليس منه (وبعد التمكن من القياس) فالجواب عن الاستفسار والتقسيم على ما عرفت (وتحرير محلّ النزاع يشرع) المستدل (فيه) أى القياس (وأوّل مقدماته حكم الأصل ثم علته) أى علة حكم الأصل (ثم ثبوتها) أى علته (فى الفرع مع الشروط) المعتبرة فى العلة والحكم (الأول) أى حكم الأصل يرد (عليه منع حكم الأصل) أى منع ثبوتها ما هو حكم الأصل فى ظنّ القائل فى الأصل فى نفس الأمر ، كان مقتضى الظاهر أن يقول عليه المنع من غير ذكر حكم الأصل ، لأن إرجاع ضمير عليه اليه يغنى عنه ، لأن هذا المركب : أعنى منع حكم الأصل صار كالعلم لهذا النوع من المنع ، ولذلك منع وجود العلة ومنع كونه علة ، والمنع أساس المناظرة ، فلا يتجاوز الى غيره الا بسبب داع اليه ، وهل هو قطع للمستدل ، قيل نعم اذا الاشتغال بإثبات ما منع انتقال

الى حكم آخر مثل الأول . (والصحيح) أن مجردة (ليس قطعا) للمستدل (وأنه) أى هذا المنع (يسمع الا ان اصطلحوا) أى أهل بلد المناظرة على عدّه قطعا ، أو على صوم سماعه كما قال الغزالي ، من أنه يتبع عرف السكان واصطلاح أهله ، وهذا أمر وضحي لا مدخل للعقل والشرع فيه ، ولا مشاحة في الاصطلاح (وهو) أى عدم سماعه اذا اصطلحوا عليه (محمل) قول (أبى اسحق) الشيرازي على ما ذكره ابن الحاجب من أنه لا يسمع هذا المنع من المعارض ولا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الأصل فينتفي استبعاده بأن غرض المستدل إقامة الحجة على خصمه ولا يقوم عليه مع كون أصله ممنوعا ، وان قيام الدليل عليه جزء الدليل ولا يثبت الدليل إلا بثبوت جميع أجزائه ، وانما قلنا ليس قطعا (لأنه) أى هذا المنع (منع بعض مقدمات دليله) أى المستدل ، وكما لا يكون منع غير هذا البعض قطعا فكذا هذا (وإلا) لو كان قطعا (فكل منع قطع) اذ لو فرق بين النوع (وكونه) أى المستدل (به) أى بهذا المنع (ينتقل الى) حكم شرعي هو حكم الأصل (مثل الأول) وهو حكم الفرع (لا يضر إذا توقف) الأول (عليه) أى المنتقل اليه سواء (وسعه) أى إثبات مامنع (مجلس) واحد (أو مجالس) متعددة كما لو منع عليه العلة أو وجودها (ولو تعارفه) أى كون هذا المنع قطعا (طائفة أخرى) غير طائفة المستدل لا يضره اذ (لم يلزم المستدل عرفهم) اذ لم يلتزمه (ثم لا ينقطع المعارض بأقامة دليله) أى دليل حكم الأصل من المستدل من غير أن تكون مقدماته مسلمة عنده (على المختار ، اذ لا يلزم صحته) أى الدليل (من صورته فله) أى للمعارض (الاعتراض على مقدماته) أى الدليل المذكور ، وقيل ينقطع لأنه يستلزم الخروج عن المقصود الأصلي ، وقد عرفت ما فيه . (وأما معارضته) أى حكم الأصل بأقامة المعارض دليلا على خلافه بعد ما أقام المستدل دليلا عليه فاختلف فيه (فقل لا) يسمع (لأنه غصب لمنصب الاستدلال) الذي هو حق المستدل ، والاضافة بيانية ، وذهب جمهور المحققين من الفقهاء والمتكلمين الى قبولها ، واليه أشار بقوله (وليس) الايراد بالمعارضة بغصب (والا) لو كان غصبا (منعت) المعارضة (مطلقا) لغير ما ذكر وليست ممنوعة اتفاقا . (وقوله) أى المانع لقبولها (يصير) المعارض بها (مستدلا في نفس صورة المناظرة) من غير تبديل بصورة أخرى (ان أراد في عين دعوى المستدل فينتف) أى فلا استدلال في عين دعواه منتف ، كيف وهو يستدل على خلافها (أو) أراد (في تلك المناظرة فلا بأس) به (كمعارضة الدليل) وهي إقامة الدليل على خلاف مدعى دليل الخصم (ولا تتم المناظرة) أى لا تنتهي (الابانقطاع أحدهما) إقطاعا اعتبره المتناظرون (مثاله) أى مثال الأول ، أعني منع حكم الأصل (للشافعية جلد الخنزير لا يقبل الدباجة) أى لا يظهر بها (لنجاسة

عينه) والدباجة لاتزيل العين بل رطوباته النجسة (كالكلب) أى كما أن جلد الكلب لايقبلها
 لنجاسة عينه فحكم الأصل الذى هو جلد الكلب عدم قبوله اياها (فيمنع كون جلد الكلب
 لايقبلها ، و) مثاله حكم الأصل (فى العلل الطردية) المنع الوارد فى قولهم (المسح ركن فيسن
 تكريره) لركنيته (كالغسل) أى كما أن الغسل يسق تكريره لركنيته (فيمنع سنية
 تكرير الغسل) الذى هو الأصل (بل) السنة فى الغسل (إكمال ، غير أنه) أى الغسل
 (استغرق محله) الذى هو تمام الوجه واليدين والرجلين الى المرققين والكعبيين . فلا يتصور
 إكمال باستيعابه محله ، فان أصل الفرض لا يؤدى بدون الاستيعاب (فكان) إكمال أى الغسل
 (بتكريره ، بخلاف المسح) فانه لم يستغرق محله من حيث الفرضية ، فان المفروض فيه ربع
 الرأس (فتكميله) أى المسح (باستيعابه) أى المحل به * فان قلت اذا كانت السنة الاكمال
 المطلق وهو يحصل بأحد الأمرين فلم عينتم الاستيعاب * قلت : ثبت من الشارع الاستيعاب
 لالتثليث (وقولهم) أى الشافعية صوم رمضان (صوم فرض) . وفى بعض النسخ وفى جواب
 مردود قولهم الى آخره : أى ومثاله فى جواب من يردد قولهم (فيجب تعيينه) بالنية (كالقضاء)
 أى كما أن قضاء رمضان صوم فرض يجب تعيينه بالنية (فيقال : ان) كان المراد وجود تعيينه
 بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له فـ) هو (متف فى الأصل) أى القضاء فان الشارع
 لم يعين له زمانا (والا) أى وان لم يكن المراد ما ذكر بل وجوب تعيينه بالنية من غير تعيين
 الشرع الزمان له (ففى الفرع) أى فهذا متف فى صوم رمضان لتعيين الشرع الزمان له .
 (الثانى) أى علة حكم الأصل يرد (عليه منوع : أو لها منع وجود العلة فى الأصل ، مثاله للشافعية
 فى الكلب) الكلب (حيوان يغسل) الاناء (من ولوغه سباعا فلا يطهر) جلده (بالدباجة كالخنزير)
 فانه حيوان يغسل الاناء من ولوغه سباعا (فيمنع كون الخنزير يغسل) الاناء من ولوغه (سباعا و)
 مثاله لم أيضا (فى) العلل (الطردية) فى استئنان تثليث المسح مسح الرأس (مسح فيسن
 تثليثه كالاستنجاء) فانه مسح فيسن تثليثه (فيمنع كون الاستنجاء طهارة مسح ، بل)
 الاستنجاء طهارة (عن) النجاسة (الحقيقية) قصد به إزالتها ، فلا يقاس عليه ما قصد به
 إزالة النجاسة الحكمية لعدم وجود العلة التى هى طهارة مسح فى الأصل ، وهو الاستنجاء :
 ومن ثمة كان غسلها بالماء أفضل والاستنجاء علة إذا لم يتلوث شيء من ظاهر بدنه . (وجوابه)
 أى هذا المنع (باثبات وجوده) أى الوصف الذى هو العلة فى الأصل (حسا) أى وجودا
 حسيا ان كان الوصف من الحسيات (أو عقلا) أى عقليا كان من العقليات (أو شرعا)

ان كان من الأوصاف التي اعتبرها الشرع * (ثانيها) أي النوع (منع كونه) أي الوصف المدعى عليه في الأصل (علة ، وهو) أي هذا المنع (قول الحنفية) أي المراد بقولهم (منع نسبته) أي الحكم (إليه) أي الوصف ، هكذا نسخة الشارح . وفي نسخة أخرى منع نسبة الحكم إليه وهو الأظهر . واختلف في قبوله ، فقل لا يقبل . (والصحيح قبوله : لأن القياس المورد عليه) هذا المنع (مساواة في) وصف (مشارك) موجود في الأصل والفرع (تظن الاناطة) أي إناطة الحكم (به) أي بذلك الوصف المشترك فهو مناط الحكم بحسب ظن المجتهد ، وهذا لا يستلزم كونه مناطا بحسب نفس الأمر لئلا يقبل المنع (وأما مساواة فرع الأصل في علة حكمه) عند الشارع (فالقياس) أي فهي القياس (في نفس الأمر) وهوليس بالمورد عليه . في الشرح العضدي قالوا أولا : القياس حده وحقيقته أنه إلحاق فرع بأصل بجامع وقد حصل ، وإذا ثبت مدعاه فلا يكلف باثبات ما لم يدعه * والجواب لانسلم أن حد القياس وحقيقته ذلك ، بل إلحاق فرع بأصله بجامع يظن صحته ولم يوجد هذا القيد * (قالوا) أي المانعون قبول هذا المنع (عدوله) أي المعارض من الإبطال (إلى المنع) المجرد عن السند (دليل عجزه عن إبطاله) أي إبطال كون الوصف علة للحكم (أي نقضه) . وفي الشرح المذكور قالوا ثانيا : عجز عن إبطال دليل صحته ، إذ طريق عدم العلية من كون الوصف طرديا وإبداء وصف آخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر ، فلو وجد لوجدته ، ولو وجدته لأظهره فالفرار إلى مجرد المنع يكفينا دليلا على أنه صحيح ، فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه ، لأنه شاهد على نفسه بالبطلان ، والمصنف أشار إلى بعض مقدمات دليلهم الأول في ضمن تعليقه للصحيح ، وإلى البعض الآخر في ضمن دليلهم الثاني مع تغيير في التقرير كما ترى (لأن مرجعه) أي النقض (إلى منع) مقرون (بسنده) فإنهم ردوا النقض الإجمالي إلى منع مسند كما سيجيء ، وهذا تعليل لكون هذا المنع عدولا عن النقض الذي لا بد فيه من مستند فانه قد ادعى ضمنا (أو كونه) أي كون الوصف المذكور (طرديا) لا تأثير له في الحكم معطوف على نقضه ، فإن الإبطال كما يحصل بالنقض يحصل ببيان كون الوصف طرديا ، فإن التأثير لا بد منه في وصف القياس (أما) المنع (بغيره) أي غير ما ذكر من النقض والطردية (فغصب) من المعارض (لأنه) أي المستدل (لم يستدل عليه) أي على حكم الأصل بأن يدعى ثبوت الحكم في الأصل معللا بوجود ما هو علة الحكم فيه حتى تكون عليه من مقدمات الدليل ، فينتجه عليها المنع ، وإنما ادعى إلحاق الفرع بالأصل لاشتراكهما في العلة والعلة للحكم أمر مفروغ منه ، فاذن علم أن منصب المعارض ليس سوى النقض ببيان تخلف الحكم عن العلة وبيان طردية

الوصف وماسواه غصب ، والمنع المذكور ليس منهما ، وارنكاب الغصب دليل المعجز : وهذا عند البعض ، وعند غيره ليس بغصب لأنه وان لم يستدل عليه لكنه مما يتوقف عليه صحة ما استدلت عليه من حكم الفرع ، ويرد عليه أن تعليله على هذا الوجه يناهى اتفاقه مع غيره على تقدير الاستدلال : اللهم الا أن يقال انه لا يقبل هذا المنع مطلقا غير أنه يستدل لعدم القبول في كل صورة بطريق (والا) لو فرض أنه استدلت عليه ، فعند ذلك (لم يسمع المنع اتفاقا) من الجدليين المانعين لقبول هذا المنع وغيرهم (لأنه) أى المنع (بعد إقامة الدليل غير منتظم) عقلا (لأنه) أى المنع (طلبه) أى الدليل (وقد حصل) الدليل فطلبه تحصيل الحاصل ، ويرد عليه أنه لم يستدل على علة العلة حتى يلزمه تحصيل الحاصل ، بل على حكم الأصل . فالوجه أن لا يفسر الضمير في لم يستدل عليه بحكم الأصل كما ذهب اليه الشارح بعلة الوصف (بل) المنع انما يكون (في مقدماته) أى الدليل ، وعلى تقدير عدم الاستدلال ماثم مقدمات لتمنع * فان قلت : قد سبق أن النقض منع بسند فما الفرق بينه وبين المنع بلا سند الموجب سماع أحدهما قبل الاستدلال دون الآخر * قلت : الفرق أن المنع بلا سند مورده المقدمة المعينة ، وحيث لا استدلال لاتعيين للمقدمات ، وأما الذى منع السند فمورده مقدمة لاعلى التعيين والمستدل لا بد له من دليل قبل إبراز الدليل فهو بمقدماته معلوم اجالا ، وهذا القدر يكفي في النقض الاجالى * (قلنا الملازمة) التى ادعاها المانعون بين العدول الى المنع والمعجز عن الابطال (ممنوعة) لجواز العدول مع القدرة عليه لنكتة كالامتحان للمستدل هل يقدر على إثبات العلية أم لا (ولوسامت) الملازمة (لا يلزم) من معجزه عن إبطال كون الوصف علة (صحته) أى صحة كونه علة في نفس الأمر (لانتقاضه) أى هذا الدليل (بكثير) من الصور التى يعجز فيها المعارض عن إبطال المدعى ، ولم يقل بصحته أحد ، وإذا كانت هذه الملازمة التى جعلت دليل الصحة منقوضة كانت غير مستلزمة لها ، فبقى صحة العلية مشكوكة ، والعلم بصحة القياس موقوف على العلم بصحتها ، ثم فى نسخة (إذ يلزم صحته كل ما معجز المعارض عن إبطاله حتى دليل الحدوث) . وفى الشرح العضدى * والجواب أنه يقتضى أن كل صورة معجز المعارض عن إبطالها فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات ، بل حتى دليل النقيضين اذا تعارضا ، ومعجز كل عن إبطال دليل الآخر انتهى . قال المحقق التفتازانى : يعنى حدوث العالم أو إثبات الصانع ، فان المطلوب وان كان حقا لكن لا يصح دليلهما بمجرد معجز المعارض عن إبطاله ، بل لابد من وجه دلالة وصحة ترتيب (واذا بينه) أى المستدل كون الوصف علة (بنص له) أى للمعارض (الاعتراض بما يمكن) الاعتراض به (على ذلك السمعى) من منع دلالة وصرفه عن الظاهر

بدليله وطعنه في السند الى غير ذلك (ومعارضته) بنص آخر مقاوم له معطوف على الاعتراض فعلم أن المعارضة لا تسمى إعراضاً ، بل لابد فيه من التعرض لدليل المستدل (وكذا الاجماع) أى اذا بين كون الوصف علة بالاجماع للمعارض الاعتراض عليه بما يمكن من منع وجود الاجماع لصريح المخالفة ، ومنع دلالة على كون الوصف علة وطعنه في طريق الاخبار عنه (ويزيد) في بيانه بالاجماع الاعتراض (بنفي كونه) أى الاجماع (دليلاً بنحو كون السكوت يفيد) أى الوفاق المستلزم للاجماع ، والباء في قوله بنحو للسببية متعلقة بكونه دليلاً ، فان قسماً من الاجماع صيرورته اجماعاً دالاً على ثبوت الحكم الشرعى انما هو بقول البعض وسكوت الباقيين ، وعدم الانكار على القائل مع عدم العلم بقوله قبل استقرار المذهب ، وفيه اختلاف على ما بين في موضعه وانما قال بنحو ليشمل أقساماً أخر منه مما اختلف فيها : فالمعنى أن المعارض ينفي كونه دليلاً واجماعاً بسبب ما ذكرنا ، السببية قيد للنفي لا النفي ، ويحتمل أن يتعلق الباء بالنفي فيكون قيداً للنفي (ان كان) الاجماع المثبت به العلية (منه) أى من نحو الاجماع السكوتى (أو) بينه (بغيرهما) أى النص والاجماع (من) مسلك (مختلف) فيه (كالدوران له) منع صحته (والآخر) أى المستدل (اثباتها) أى صحته (وقول بعض الحنفية) كصاحب المنار هذا المنع (يلجئ أهل الطرد) القائل بالدوران (الى القول بالتأثير) واعتبار الشرع علية الوصف على التفصيل المذكور وعدم الاكتفاء بمجرد الدوران (لأنه) أى المعارض (لا يقبل غيره) أى غير المؤثر فيضطر الى اثباته ليمكنه الزام الخصم (يفيده) الضمير المنصوب للبتدأ ، والفاعل قوله (نفي تمكينه) أى تمكين المعارض المستدل (من اثباته) أى اثبات صحة غير المؤثر وهو الوصف الطردى * والحاصل أنه لما قال للآخر اثباتها اتجه أن يقتضى قول البعض أنه ليس له ذلك ، لأن القول بالتأثير اذا كان لازماً عليه لا يمكن من اثبات صحة غير المؤثر ، فقال ان ذلك القول يؤيده ، ويدل عليه نفي التمكين ، وفي بعض النسخ يفيد نفي عكسه ومعناه ظاهر (ومقتضى ما) ذكر (في الانتقال) المذكور فيما سبق ، من أنه لا يلزم المستدل عرف طائفة المعارض (بمخالفة) أى القول المذكور ، لأنه اذا لم يلزم عليه مراعاة مذهب المعارض فله أن يثبت صحة الوصف الطردى بما يقتضيه مذهب (الا ان جل) قول البعض (على أنه) أى الوصف الطردى (لا ينتهض) أى لا يقوم حجة (لأوجه البطلان) أى وجوه بطلان علية الوصف الطردى متضافرة ظاهرة بحيث لا يقدر أهل الطرد على اثبات علية (فيرجع) أهل الطرد بالضرورة (الى التأثير) والاثبات بالمؤثر ان أمكنه والا ينقطع (لكنه) أى الرجوع الى المؤثر (انتقال) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الأول ، وهو) أى الحكم الأول

(علية الوصف) لاثبات الحكم الأصلي (هنا) أى فيما نحن فيه من جواب المنع المذكور (وعلمت مافيه) أى مافى هذا الانتقال من اختلاف النظار هل هو انقطاع أم لا ، ومن أن المختار ما هو (مثاله) أى مثال المنع الذى كلامنا فيه فى القياس المذكور (لشافعية فى ذلك المثال) السابق ذكره ، يعنى قوله الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا ، فلا يظهر بالدباغة كالخزير (منع كون الغسل سبعا علة عدم قبوله) أى جلد الخزير (الدباغة شرعا ، و) مثاله (للحنفية فى قول الشافعية) الأخ (لا يعتق على أخيه) بملكه اياه (اذلا بعضية بينهما) أى الأخوين (كابن العم) فانه لا يعتق على ابن عمه ، اذلا بعضية بينهما (منع أنها) أى البعضية (العلة فى العتق لينتفى الحكم) الذى هو العتق (بانتفاء العلة المتحدة) فى صورتى ملك الأخ وملك ابن العم ، وهى البعضية : ولا يخفى أن محل المنع فى المثال المذكور انما هو علية عدم البعضية لعدم العتق ، غير أنه لما كان منع علية عدم فرع منع ماذكر صرح به ليفهم ذلك ضمنا على الطريق البرهانى (بل) العلة للعتق (القراءة المحرمة) وهى موجودة فى الآخرين دون ابن العم * (ثالثها) أى النوع (عدم تأثيره) أى الوصف فى ترتب الحكم عليه وفيه مسامحة ، لأن عدم التأثير لازم المنع لآعيته (لشافعية أى) افراد هذا المنع بالذكر لهم : أى عدم (اعتباره) علة للحكم شرعا تفسير لعدم تأثيره (وقسموه) أى الشافعية عدم تأثيره (أربعة) من الأقسام منصوب بقسموه على تضمين الجعل ، لأنه لا يخلو من (أن يظهر عدم تأثيره) أى الوصف (مطلقا) فى حكم الأصل وغيره (أو) أن يظهر (فى) حكم (ذلك الأصل) الذى جعل الوصف علة له (أو) أن يظهر عدم تأثيره (قيد منه) أى من الوصف (مطلقا) أى فى حكم ذلك الأصل وغيره (أولا) يظهر شئ من ذلك (بل يستدل عليه) أى على عدم تأثيره (بعدم اطراده) أى الوصف (فى محل النزاع) وهو الحكم المتنازع فيه بتحقيقه معه تارة فى بعض المواد وتختلفه عنه أخرى فى بعض آخر (وردوا) أى الشافعية القسم (الأول) أى عدم تأثيره مطلقا (و) القسم (الثالث) أى عدم تأثيره قيد منه فى ذلك الأصل وغيره ، (الى المطالبة بعلية الوصف) المعبر عنها فيما سبق بمنع كونه علة (وجوابه) أى جواب المردود اليه (المتقدم جوابه) أى المردود (و) ردوا (الثانى) أى عدم تأثيره فى الأصل . (والرابع) أن لا يظهر شئ من ذلك (الى المعارضة) فى الأصل بإبداء علة أخرى (على خلاف فى الرابع) يأتى قريبا . وفى الشرح العضدى أن حاصل الأول والثالث منع العلية وحاصل الثانى والرابع المعارضة فى الأصل بإبداء علة أخرى ، وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلية ليدل عليها ، وبين الدليل على عدمها . وكذا بين إبداء ما يوجب احتمال

علية الغير وبين ما يوجب الجزم بها (مثال الأول ويسمى) أى الأول (عدم التأثير في الوصف) أن يقال (فى) صلاة (الصباح) صلاة (لا يقصر فلا يقدّم أذانه) على وقتها، وتذكير الضمير باعتبار لفظ الصباح (كالمغرب) فانه صلاة لا تقصر فلا يقدّم أذانه (فرد) عليه أن يقال (عدم القصر لأثره في عدم تقديم الأذان، اذ لا مناسبة) بينهما تقتضى ذلك (ولاشبه) وهو على ما ذكرنا أن لا تكون المناسبة بين الوصف والحكم بالنظر الى ذات الوصف، بل باعتبار شبهة الوصف المناسب للحكم بذاته، وهو على ما ذكرنا أن لا تكون المناسبة بين الوصف والحكم بالنظر الى ذات الوصف (و) مثال (الثاني في منع بيع الغائب) عند الشافعية (ويسمى) أى الثاني (عدم التأثير في الأصل) الغائب (مبيع غير مرئى فلا يصح) بيعه (كالطير في الهواء) أى كما أن الطير في الهواء الوصف وهو كونه غير مرئى، وإذا ناسب نفى الصحة اذ لا تأثير له في الأصل كذلك في نسخة الشارح، وفي نسخة مصححة (فيردهذا وان ناسب) أى فيرد هذا المبيع وان ناسب الوصف ما ذكر، أو المعنى فيرد أن يقال وان ناسب الوصف (ففى الأصل ما يستقل) بمنع الصحة فيه تقديم وتأخير: أى فى الأصل ما يستقل وان ناسب، وعلى الأول قوله فى الأصل تفصيل لبيان العلة المغنية عن المناسب المذكور العلوم تأثيرها شرعا (وهو) أن ما يستقل بمنع الصحة (الحجز عن التسليم، ولذا) أى ولما أن فى الأصل ما يستقل به (رجع) هذا القسم (الى المعارضة فى العلة) بأبداء علة أخرى (وبه) أى بهذا البيان (ينكشف أن اعتبار جنسه) أى جنس هذا الاعتراض (ظهور عدم التأثير غير واقع اذ لم يظهر عدم مناسبة فى غير مرئى) أى كون المبيع غير مرئى، وهو الوصف الذى أبداه المستدل (بما أبداه) أى بسبب ما أبداه المعارض من الحجز عن التسليم (بل جوزه معه) أى بل جوزه المعارض ما أبداه معه: أى مع ما أبداه المستدل وهو كونه غير مرئى (و) مثال (الثالث ويسمى عدم التأثير فى الحكم) يحصل (لوقال الحنفية فى المرتدين) اذا أتلّفوا أموالنا هم (مشركون أتلّفوا مالا فى دار الحرب فلا يضمنون) ما أتلّفوا اذا أسلموا كسائر المشركين (فيرد لا تأثير لدار الحرب) فى نفى الضمان عندكم (للاقتفاء) أى لاقتفاء الضمان (فى غيرها) أى غير دار الحرب (عندكم) فان المرتد بعد اللحاق بدار الحرب لا يضمن لشيء من حقوق العباد اذا أسلم بعد ذلك، وان أتلّف فى غير دار الحرب أيضا كسائر المشركين من الحريين (فهو) أى هذا القسم (كالأول) فى أن مرجعهما الى المطالبة بتأثير الوصف فى الأصل (و) مثال (الرابع ويسمى عدم التأثير فى الفرع) ما فى قولهم (زوّجت نفسها من غير كفء فيرد) تزويجها (كتزويج الولي الصغيرة من غير كفء فيقول) المعارض (لا أثر لغير كفء) فى الرد (لتحقق النزاع فيه) أى فيما اذا زوّجت نفسها من كفء (أيضا فرجع) هذا (الى المعارضة بتزويج نفسها فقط) وحاصله

أن المستدل أبدى علة وهو التزويج للنفس بغير الكفء ، والمعتزض أبدى غيرها وهو تزويج نفسها من غير تقييد بالكفء وغيره * (ولا ينفى رجوعه) أى الرابع (الى الثالث) وهو عدم تأثير قيد ذكر معه فرجع الى المطالبة بتأثير ذلك فيه (وظهر أنه) أى ذلك الاعتراض (ليس سؤالا مستقلا) بل هو اما مطالبة بعلة الوصف أو معارضة بعلة أخرى (فتركه الخفية) أجل (هذا ولما ندكر . ثم المختار أن الثالث مردود اذا اعترف المستدل بطرديته) أى بطردية ذلك المقيّد (وغير مردود ان لم يعترف) بطرديته (لجواز) وجود (غرض صحيح) للمستدل في ايراد ذلك القيد ، في الشرح العضدى لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردى في الوصف المعلن به ذكر لذلك قاعدة تتعلق به وهى كل ما فرض جعله وصفا في العلة من طردى هل هو مردود عند المتناظرين فلا يجوزونه ، أما اذا كان المستدل معترفا بأنه طردى فالمختار أنه مردود لأنه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وأنه كجذل قبيح ، وقيل ليس بمردود لأن الفرض استلزام الحكم ، فالجواز استلزام قطعا ، وأما اذا لم يكن معترفا بأنه طردى فالمختار أنه غير مردود لجواز أن يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو أصعب ، بخلاف الأوّل فانه معترف بأنه غير مؤثر وأن العلة هو الثانى فيرد النقض كما لو لم يذكره ، والتفوه به لا يجديه نفعا في دفع النقض ، وقيل مردود لأنه لغو ، وان لم يعترف وقد عرف الفرق ، واليه أشار بقوله (أن يدفع النقض المكسور وهو أصعب على المعتزض) . قال المحقق التفتازانى من الشارحين من فسر المقام بما شهد أنه لم يفهمه وآخرون اعترض بعدم فهمه ، فلهذا تابع المحقق في توضيحه بما لا مزيد عليه ، فقوله وهو أصعب يريد أن ايراد النقض المكسور أصعب على المعتزض من ايراد النقض الصريح لأن فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض الآخر ، وفي النقض الصريح ليس الا بيان نقض الوصف : أعنى ثبوته في صورة مع عدم الحكم ، وقوله بخلاف الأوّل متعلق بقوله لجواز أن يكون : يعنى أن المستدل اذا لم يكن معترفا بكون الوصف طرديا يجوز أن يكون له في ضم الوصف الطردى الى العلة غرض صحيح بأن لا يوجد المجموع مع عدم الحكم ، بخلاف ما اذا كان معترفا بأن الوصف المضموم طردى ، فان ذلك اعتراف بأنه لا مدخل له في العلية وأن العلة في ذلك الأمر الذى فرض الطردى وصفا فيه ، فحينئذ يسهل النقض بايراد صورة يوجد فيها مجرد ذلك ولا يوجد الحكم ، وتلفظه بأن العلة هى المجموع مع اعترافه بذلك لا يفيدته انتهى ، ولله درهما تحقيقا لمواضع تحيرت فيها العقول ووقعت فيها الفحول فقد علم بذلك أن المراد بقول المصنف الثالث محل السؤال الثالث ، وبقوله أن يدفع النقض المكسور أن يدفع النقض الصريح الى النقض المكسور ، فالنقض منصوب بنزع الخافض والمفعول به

محذوف ، أو المعنى المستدل أراد بذكر القيد دفعه النقض الأصعب إذ هو يتعين بعبد ذكره ،
 فالفرض في الحقيقة الصعوبة على المعارض حيث ألزمه الأصعب (وللشافعية بعده) أى بعد
 ما ذكر (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالمناسبة أولها (القدح في المناسبة بإبداء مفسدة
 راجحة) على مصلحة لأجلها قضى على الوصف بالمناسبة (أو مساوية) لها لما تقدم في تقسيم
 العلة بحسب الافضاء من انحرام المناسبة لمفسدة راجحة أو مساوية (وجوابه) أى هذا الاعتراض
 (ترجيح المصلحة اجالا) على المفسدة بأن يقال لو لم يقدر رجحانها لزم التقيد الباطل (وتقدم)
 ذكره في التقسيم المذكور (وتفصيلا بما في الخصوصيات) أى خصوصيات المسائل من
 المرجحات (مثل) أن يقال في الفسخ في المجلس بخيار المجلس (وجد سبب الفسخ في المجلس وهو) أى
 سبب الفسخ (دفع الضرر) عن الفاسخ (فيثبت) أى الفسخ (فيعارض بضرر) الآخر الذي لم يفسخ
 فيقال ضرر (الآخر مفسدة مساوية) لتلك المصلحة (فيجيب) عن المعارضه (بأن هذا) الآخر
 (يجلب) باستيفاء العقد (نفعا وذاك) الفاسخ (يدفع ضررا) عن نفسه (وهو) أى دفع الضرر
 (أهم) ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع (ومثله) أى مثل ما ذكر (التخلي) أى
 تفرغ النفس (للعبادة) النافلة (أفضل من التزوج لما فيه) أى في التخلي لها (من تزكية
 النفس) المشار إليها بقوله تعالى - قد أفلح من زكاها - (فيعارض بفوات أضعافها) أى
 أضعاف المصلحة المذكورة (فيه) أى في التخلي من كسر الشهوة وغضب البصر واعفاف
 النفس وإيجاد الولد وتربيته وتوسعة الباطن بالتحمل في معايشة بني النوع الى غير ذلك ، فالتزكية
 أيضا حاصلة في التزويج (فيرجح) التزوج على ما ذكر (فيرجحها) أى مصلحة العبادة
 المناظر (الآخر بأنها لحفظ الدين وتلك) المصالح التي في التزوج حينئذ (لحفظ النسل) وحفظ
 الدين أرجح من حفظ النسل (غير أن فرض المسئلة حالة الاعتدال) أى اعتدال النفس في
 الشهوة (وعدم الخشية) أى خشية الوقوع في الزنا وما يقرب منه من المحرم ، وإنما قال فرض
 المسئلة كذا لوجوب التزوج عينا عند الخشية فلا يعارضه التخلي للنوافل (و) ثانيا (القدح في
 الافضاء) أى في كون الوصف مفضيا (الى المصلحة) المقصودة (في شرعه) أى الحكم عنده
 (كتحریم المصاهرة) للمحارم على التأيد ، يقال : صاهرهم اذا صار فيهم صهرا ، والصهر زوج
 البنت والأخت ، والمراد هنا أصل الزواج (للحاجة الى رفع الحجاب) فالتحریم المذكور هو الحكم
 والحاجة الى رفع الحجاب عن المحارم لكثرة المخالطة هو الوصف العلة والمصلحة التي يفضي إليها
 المذكورة في قوله (اذيفضي) الوصف المذكور باعتبار ما شرع عنده من تأييد التحريم (الى دفع
 الفجور فيمنع) افضاؤه الى دفع الفجور (بل سد باب العقد) أى عقد النكاح للتحريم المذكور

(أفضى) الى الفجور (لحرص النفس على الممنوع فيدفع) هذا المنع (بأن تأييد التحريم يمنع عادة) عن مقدمات الهم والنظر (اذ يصير) الامتناع بهذا السبب (كالطبيعي) أى كلامتناع والمنافرة التى اقتضتها الطبيعة فلا يبقى المحل مشتهى (أصله) أى أصل هذا التحريم المؤبد (الأمهات) لأنه شرع من ابتداء وجود بنى آدم فلم يكن عند ذلك تحريم الاخوات لضرورة التناسل ، ثم لما وجد غير المحارم ارتفعت الضرورة فألحق بالأمهات سائر المحارم * (و) ثالثها (كون الوصف خفيا كالرضا) فى العقود فانه أمر قلبي * (ويجب) عن هذا السؤال (بضبطه) أى بضبط الوصف (بظاهر) أى بضابط ظاهر (كالصيغة) الدالة على الرضا فيدور الحكم عليها كصيغ العقود (و) رابعها (كونه) أى الوصف (غير منضبط) جعلهما قسما واحدا الكمال مناسبتهمما سؤالا وجوابا (كالحكم) جمع حكمة ، وهى الأمر الباعث من المقاصد (والمصالح) أى ما يكون لذة أو وسيلة لها (كالخرج) فان فى نفيه لذة (والزجر) فانه وسيلة للذة الدنيوية والأخروية ، ثم علل عدم انضباطها بقوله (لأنها) أى الحكم والمصالح (مراتب) أى كاتنة (على) مراتب على (ما تقدم) فى الكلام على العلة بحسب المقاصد ويختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فلا يمكن تعيين العدد المقصود منها (وجوابه بأداء الضابط بنفسه) أى باظهار المراد من غير المنضبط بوصف منضبط بنفسه غير محتاج الى ضابط آخر كما يقال فى المشقة والمضرة ان المراد بهما ما يطلق عليه المشقة والمضرة عرفا ، كذا قالوا ، وفيه ما فيه (أو) ان الوصف (ينط بمنضبط) معطوف على إبداء (كالسفر) ينط حصول المشقة به (والحد) المحدود شرعا ينط القدر المعتبر فى حصول الزجر به (ولم يذكرها) أى الاعتراضات المذكورة (الخفية للاختصاصها بالمناسبة) وهم لا يعتبرونها فلا ورود لها عندهم (لأن هذا) أى اعتبار المناسبة بالوصف (اتفاق) أى محل اتفاق أو متفق عليه (بل لأنها) أى الاعتراضات المذكورة حاصلها (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقا) أى بأى مسلك كان (كما تقدم) فى فصل العلة (ومعلوم أن بانتفاء لازمها) أى العلة الباعثة (يتجه إرادته) أى إراد انتفائها (اذ يوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها فهو) أى إراد انتفائها (معلوم من الشروط) لأن كل أحد يعرف أن الشرط اذا اتفق فلامتعراض الإراد الراجع الى منع العلية (ومنعهم) أى الخفية (بعضها) أى بعض هذه الاعتراضات معطوف على مدخول بل فهو علة أخرى لعدم الذكر فى البعض ، والمراد بالمنع الحكم بعدم وروده من حيث المناظرة (وهو) أى البعض الممنوع (مراجع الثانى والرابع) من الأربعة الأول (لمنعهم المعارضة لعلة الأصل كما سئذ كره ان شاء الله تعالى ، وذكروا) أى الخفية (منع الشروط) للتعليل ، لأن شرط الشيء سابق عليه فلا بد من اثباته ، ثم القاضى

أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي لم يشترطا كون الشرط متفقا عليه (وقيد نفي الاسلام محله)
 أى منع الشرط (بمجمع عليه) فقال وإنما يجب أن يمنع شرطا مما هو شرط بالاجماع وقد عدم في
 الفرع أو الأصل (فينتجه) المنع (عند عدمه) أى الشرط المذكور فيفيد بطلان التعليل ما إذا
 منع شرطا مختلفا فيه ، فيقول المعلن ذلك ليس بشرط عندي فلا يضر عدمه ، وقد يقال إذا كان
 مقصود المعارض دفع الزام المعلن عن نفسه ، ففي هذا المنع ضرر ظاهر إذا قصد المعلن ذلك ،
 وقيل المراد بالاجماع الاتفاق بين السائل والمجيب ، لا الاجماع المطلق * (ورابعها) أى النوع الواردة
 على علة الحكم (النقض ، وتسميه الحنفية المناقضة وهي) في الاصطلاح (للجدليين) أى
 لمصطلحهم (منع مقدمة معينة) وهي ما يتوقف على صحة الدليل شطرا كان أو شرطا سواء كان
 مع السند أو بدونه ، وهو ما يذ كر لتقوية المنع (و) منع (غير المعينة) أى منعه (بأن يلزم الدليل
 ما يفسده) بأن يقول لازم دليلك كذا وهو باطل فدليلك فاسد (فيفيد) لزوم ذلك له (بطلان
 مقدمة غير معينة) لأنه لو لم يكن شيء من مقدماته باطلا كان صحيحا بالضرورة ، والمفروض
 أنه فاسد لبطلان لازمه ، وقوله وغير المعينة مبتدأ خبره (النقض الاجالى وردوا) أى الأصوليون
 (النقض) الذى هو رابع النوع (الى منع مستند) أما كونه منعا فلا أنه منع على الوصف ، وهو
 مما يتوقف عليه صحة القياس ، وأما كونه مستندا فلا أن بيان التخلف سند له (والا) أى وإن
 لم يرد اليه (كان) النقض (معارضة قبل الدليل) لأنه إذا لم يكن منعا مستندا كان اقامة
 الدليل على عدم العلية ، والمستدل لم يقم بعد دليلا على العلية ولزم كونه معارضة قبل الدليل
 (وعلى هذا) أى الذى ذكر من أن الصارف عن كونه استدلالا ، وهو الظاهر انما هو لزوم
 المعارضة قبل الدليل (يجب) أن يكون (معارضة لو) كان (بعده) أى بعد اقامة المستدل
 الدليل على صحة علية الوصف لارتفاع المانع عن الحمل على المعارضة ووجود ما يقتضيها ، واليه
 أشار بقوله (لأنه) أى المعارض (استدلل على بطلانه) أى بطلان كون الوصف علة
 (بالتخلف) أى بوجوده في صورة ليس فيها الحكم (ويجب الآخر) أى المستدل عن المنع
 المذكور (بمنع وجودها) أى العلة (في محل التخلف ويستدل المعارض عليه) أى على
 وجودها في محل التخلف (بعده) أى بعد منع المستدل وجودها فيه (أو) يستدل عليها
 (ابتداء) أى قبل منع المستدل اياه ، وإذا استدلل ابتداء تبديل حالهما (فانقلب) المعارض معاللا
 والمعلن معترضا (وقيل لا) يقبل من المعارض اقامه الدليل على وجود الوصف إذا منع المستدل وجوده
 في صورة التخلف لأنه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وهذا محكى عن الاكثر منهم الامام
 الرازى (وقيل) لا يقبل (ان كان) ذلك الوصف (حكما شرعيا) لأن الاشتغال باثبات حكم

شرعى هو بالحقيقة الانتقال الممنوع ، والافيقبل لأنه به يتم دليل المعترض و يبطل قياس المستدل (وقيل) يقبل (ان لم يكن له) اى للمعترض (قادح) لدليل المستدل (أقوى) من النقض فان كان له لا يقبل لأنه غصب وانتقال من غير أن تلجئه اليه ضرورة (وليست) هذه الأقوال (بشيء) ووجهه ظاهر (فلو كان المستدل استدلاً على وجودها) أى العلة (في الأصل بموجود) أى بدليل موجود (في محل النقض فنقضها) أى المعترض العلة بأن دليلك الذى أفتته على وجود العلة في الأصل موجود في محل التخلف فيلزم عنه وجودها فيه (فمنع) المستدل (وجودها) أى العلة في محل النقض (فقال المعترض فيلزم) عليك أحد الأمرين (اما انتقاض العلة) ان كانت موجودة في محل النقض في نفس الأمر (أو) انتقاض (دليلها) ان لم تكن موجودة فيه مع جريان الدليل ووجوده فيه (وكيف كان) اللازم : أى انتقاض العلة ، أو دليلها (لا تثبت) العلية ، أما على الأول فلما مرّ من أن النقض يبطلها ، وأما على الثانى فلائها لا تثبت الا بمسلك صحيح (قبل) بالاتفاق جواب لو ، فان عدم الانتقال فيه ظاهر ، اذ لم يخرج عن نقضها (ولو نقض) المعترض (دليلها) أى العلية (عينا) من غير ترديد بين نقض العلة ونقضه (فالجديون) قالوا (لا يسمع) هذا من المعترض (لسلامة العلة) حينئذ من النقض (اذ نقضه) أى نقض دليلها المعين (ليس نقضها) لجواز اثباتها بدليل آخر فاذا يلزم عليه الانتقال عن وظيفته : أعنى نقض العلة (ونظر فيه) أى فى عدم سماعه ، والناظر ابن الحاجب مستندا (بأن بطلانه) أى دليل العلية (بطلانها) أى العلية (أى عدم ثبوتها اذ لا بد لها) أى العلية (من مسلك صحيح) وقد ظهر عدم صحة المسلك الذى تمسك به المستدل ووجود غيره غير معلوم ، والأصل عدمه (وهو) أى بطلان العلة (مطلوبه) أى المعترض (والا) أى وان لم يكن مراد الناظر بالبطلان عدم الثبوت (فبطلان الدليل المعين لا يوجب) أى بطلانها (لكنه) أى بطلان الدليل المعين (بحوجه) أى المستدل (الى الانتقال الى) دليل (آخر لا ثبات) مطلب الدليل (الأول) يعنى علية الوصف (ويجب) المستدل (أيضا) بدل منع وجودها (بمنع انتفاء الحكم في ذلك) أى فى محل النقض اتفاقا (وللمعترض الدلالة) بإقامة الدليل (عليه) أى لا انتفاء الحكم (فى) المذهب (المختار) اذ به يحصل مطلوبه وهو ابطال دليل المستدل ، وقيل ليس له ذلك لأنه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال ، وقيل نعم اذا لم يكن طريق أولى من النقض فى القدح (والمختار عدم وجوب الاحتراس) على المستدل (عن النقض فى الاستدلال) بذكر قيد يخرج محلّ النقض (وقيل يجب) الاحتراس عنه بما ذكر (وقيل) يجب (الا فى المستثنيات) أى يجب الاحتراس فى التعليل عن كل نقض الاعن النقض الذى يرد على ماذهب الى عليه

مجتهد من الأوصاف ، في الشرح العضدي هي ما تردد على كل علة ، فإذا قال في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبهر فلا حاجة الى أن يقول ولا حاجة تدعوك الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم أو القوت أو الكيل فلا تعلق له بإبطال مذهب وتصحيح آخر ، واليه أشار بقوله (كالعرايا عند الشافعية) وهي عندهم بيع التمر على رهوس النخل على قدر كيله من التمر خرصا لوجف فيمادون خمسة أوسق . وأما الحنفية فليست العرايا عندهم الا العطية وهي أن يعرى الرجل نخلة من نخله فلا يسلم ذلك حتى يبدو له ، فرخص له أن يحبس ذلك ويعطيه مكانه بخرصه تمرا ، وليس بين المعرى له والمعرى بيع حقيقي . فلا يتصور هذا التمثيل عندهم (لنا) على المختار (أنه) أي المستدل (أتم الدليل) يعني سئل عن دليل العلية فوفى به (اذ انتفاء المعارض) له (ليس منه) أي الدليل : يعني أن النقص دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل ، فهو غير ملتزم له فلا يلزم (ولأنه) أي الاحتراس عنه بما ذكر (لا يفيد) دفع الاعتراض بالنقض (إذ يقول) المعارض (القيد) الذي ذكرته احتراسا (طرد) أي طردى لا تأثير له في العلية (والباقي) بعده ، وهو المؤثر في العلية (منتقض) لأنه بدون ذلك القيد الطردى موجود في محل التخلف (وهذان) أي منع وجود العلة ومنع انتفاء الحكم (دفعان) لتحقيق النقص لا يحسمان مادة الشبهة بالكلية * (والجواب الحقيقي) الحاسم لها (بعد الورود) أي ورود النقص ، وتبين وجود العلة ، وانتفاء الحكم في محل النقص إنما يتحقق (بإبداء المانع) من تأثير العلة (في محل التخلف ، وهو) أي المانع (معارض) يقتضي نقيض الحكم) الذي أثبتته المستدل (فيه) أي في محل التخلف ظرف للاقتضاء ، والمراد بالنقيض ما يقابله سلبا أو إيجابا أو ما يساويه (أو) يقتضي (خلافة) أي الحكم الذي أثبتته المستدل ، والمراد به الضد الذي هو أخص من نقيضه ، وهذا المقتضي انما يثبت (لتحصيل مصلحة) أهم من مصلحة حكم الأصل (كالعرايا) وقد عرفت (لو أوردت) مادة للنقض (على الرويات) أي على العلل المعتبرة شرعا بحسب اختلاف المذاهب للحكم الثابت في أصول الأموال الربوية ، وتلك المصلحة دفع الحاجة العامة الى الرطب والتمر ، وعدم وجود تمر آخر غير أحد الأمرين (وكذا الدية) أي وكذا ضربها (على العاقلة) لو أوردت نقضا (على الزجر) الذي هو علة وجوب الدية المغلظة على القاتل (لمصلحة أوليائه) متعلق بضرب الدية فانه لمنفعة أولياء المقتول ، وجه الإيراد أن الحاجة الى الزجر موجودة في القتل خطأ مع تخلف الحكم ، وهو وجوب الدية المغلظة على القاتل * والجواب الحقيقي إبداء المانع الذي هو معارض يقتضي خلاف الحكم من الدية المخففة على العاقلة (مع عدم تحميله) أي القاتل لعدم قصده

القتل ، الظرف متعلق بضرب الدية على العاقلة ، فهذا الحكم الذى هو ضرب الدية المنخفضة عليهم مركب من أمرين : ضرب الدية ، وكونها على العاقلة دون القاتل ، فالأول وهو أصل ضرب الدية إنما هو لمصلحة أولياء المقتول . والثانى وهو كونها على العاقلة ، لأنهم يضمنون بكونه مقتولا فليغرموا بكونه قاتلا : ولذا قال عليه الصلاة والسلام « مالك غنمه فعليك غرمه » . وأما أنها ليست على القاتل ، فلما ذكر من عدم قصده القتل ، وهو الذى ذكرنا من عدم التحميل على القاتل إنما هو (للسافعية) . وأما عند الحنفية فيودى القاتل كأحدهم (أو) يثبت ما ذكر من تقيض الحكم أو خلافه (لدفع مفسدة) أعظم من مفسدة شرع حكم الأصل له فيها (كالاضطرار لو ورد على تعليل حرمة الميتة بالاستقذار فانه) أى الاضطرار (اقتضى خلافه) أى ما يقتضيه الاستقذار من التحريم (من الإباحة) بيان لخلافه ، فان دفع هلاك النفس أعظم من مفسدة أكل المستقذر : هذا كله إذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام (فلو كانت) العلة (منصوصة ب) ظاهر (عام) لا يجب إبداء المانع بعينه ، بل (وجب تقدير المانع وتخصيصه) أى العام (بغير محلّ النقض) جمعا بين الدليلين (وهذا) أى تخصيصه بغير ما ذكر (إذا كان النصّ على استلزامها) أى العلة للحكم (فى الحالّ لاعلى عليها) أى العلة (فيها) أى الحالّ (إذ لا تنفى عليها بالمانع) * فان قلت : مامعنى عدم انتفاء العلية به دون الالتزام * قلت : معنى عليها للحكم فى الحالّ كونها بحيث يترتب عليها الحكم لو لم يتحقق معها مانع عن الحكم ، وهذا الكون موجود فى محلّ النقض ، فان صدق مضمون هذه الشرطية لا يستلزم وجود الحكم بالفعل ، بخلاف ما إذا نصّ على الاستلزام ، وهو كونها بحيث متى تحققت تحقق معها الحكم بالفعل فافهم (أو) كانت منصوصة (بمخاص) قطعىّ الدلالة على عليها (فيه) أى فى محلّ النقض ، فانه حينئذ (وجب تقديره) أى المانع (فقط) لأنه لا مجال لتخصيص الخاصّ بغير محلّ النقض ، وإنما وجب تقدير المانع لأن عليها للحكم : أى فى محلّ النقض ثابتة ، والحكم منتف فيه بالنصّ أو الاجماع ، فلا بدّ من مانع هناك لاستحالة تخلف المعاول عند وجود المقتضى وعدم المانع (و) وجب (الحكم بعليتها) أى العلة (فيه) أى فى محلّ النقض لدلالة النصّ الخاصّ عليه قطعاً ، وهذا الجواب على قول من يجوز تخصيص العلة . (أما ما نعوّ تخصيص العلة فبعدم وجودها) أى فيجبون بعدم وجود العلة فى محلّ النقض (اذهى) أى العلة (الباعثة) على الحكم (مع عدمه) أى المانع فالعلة عندهم لا تتحقق الا بأمرين : المقتضى ، وعدم المانع (فهو) أى عدم المانع (شرط عليها) وحيث انتفى شرط العلية فى محلّ النقض انتفت العلة (وغيرهم) أى غير المانعين لتخصيصها

وهم الأكثر عند عدم المانع (شرط ثبوت الحكم) لأن شرط علته العلة (وتقدم) في المرصد الثاني في شروط العلة (مافيه) من الكلام فليرجع اليه (و) قال (بعض الحنفية) (لا يمكن دفع النقص عن) العلة (الطردية) لأنه يبطلها حقيقة (اذ الاطراد لا يبقى بعد النقص) يعني لادليل على علتها سوى كونها بحيث متى وجدت وجد الحكم معها ، وحيث وجدت في محلّ النقص بدون الحكم انتفت الخيفية ، وهي الاطراد فانتفت العلية لعدم ما يدلّ عليها (وهو) أى ما قاله البعض من عدم امكان دفع النقص عنها (بعد كونه على) تقدير تحقق (النقص في نفس الأمر) لا بمجرد ايراد المعترض إياه لجواز أن يكون إرادته على خلاف مافى الواقع ، فيدفعه المجيب حينئذ بدفع تهمته (وعرف مافيه) حيث قال في أول الفصل ، وعلى الطردية ترد مع القول بالموجب الى آخره فارجع اليه (بناء) أى مبنى خبر لقوله ، وهو (على قصر) العلة (الطردية على ما) أى على الطردية الثابتة (بالدوران) فقط من غير مناسبة ولا ملاءمة (ولا وجه له) أى لقصرها عليه (بل) الطردية هي (غير المؤثرة) فتعم المناسبة والملائم باصطلاح الحنفية ، ووجه البناء أن النقص بحسب نفس الأمر إنما ينافي الدوران بحسبه لا المناسبة والملاءمة ، فالو لم يقصر الطردية على ما بالدوران لا يصحّ قوله لا يبقى بعد النقص ، لأنه لا ينتفى علتها بمجرد انتفاء الدوران لوجود المناسبة أو الملاءمة (وعلى) تقدير (الورود) أى ورود النقص على الطردية (يحوج) وروده (الى التأثير كطهارة) أى كقول الشافعي الوضوء طهارة (فيشترط لها) أى للطهارة التي هي الوضوء (النية كالتيتم) أى كما يشترط النية للتيتم لكونه طهارة ، فجعل وصف الطهارة عله لاشتراط النية (فينقض) الوصف المذكور علة (بغسل الثوب) من النجاسة فانها طهارة ، ولا يشترط فيه النية (فيفرق) بينهما (بأنها) أى الطهارة التي هي الوضوء طهارة (غير معقولة) لأنه لا يعقل في محلها نجاسة (فكانت) الطهارة المذكورة (متعبدا بها فافتقرت الى النية) تحقيقا لمعنى التعبد الذي لم تشرع الا به ، إذ العبادة لا تنال بدون النية (بخلافه) أى غسل الثوب من النجاسة (لعقلية قصد الازالة) واذا علم أن المقصود منها إزالة النجاسة لا التعبد بها (وبالاستعمال) أى باستعمال ما يزيل النجاسة (تحصل) الازالة التي هي المقصود (فلم يفتقر) غسله الى النية ، وقدمت في شروط الفرع جواب الحنفية عن هذا (وأما) العلة (المؤثرة فتقدم صحة ورود النقص عليها ، وحيث ورد) النقص صورة عليها (دفع بأربع) من الأجوبة : أولها (ابداء عدم الوصف) في صورة النقص (كخارج نجس) أى كما يقال في الخارج النجس من بدن الانسان من غير السبيلين انه ناقض للوضوء ، لأنه خارج نجس (من البدن فحدث) أى فهو حدث (كما في) الخارج النجس

من (السبيلين) فانه حدث لأنه خارج نجس من البدن (فينقض) الوصف المذكور لتعليق
 في اثبات الحدث (مما) أى بخارج نجس (لم يسئل) من رأس الجرح الى موضع يلحقه حكم
 التطهر فانه ليس يحدث مع وجود الوصف المذكور فيه (فيدفع) النقض به (بعدم الخروج)
 أى بأن يقال لانسلم وجود الوصف فيما لم يسئل فانه باد ، وليس بخارج (لأنه) أى الخروج انما
 يتحقق (بالانتقال) من مكان الى آخر ، وهو مستقر في مكانه ، غير أنه ظهر بزوال الجدة الساترة
 له ، ثم هو ليس بنجس على ما روى عن أبي يوسف . والمختار عند كثير من المشايخ ، بخلاف
 السبيلين فانه لا يتصور ظهور القليل منهما الا بالانتقال (وملك بدل المغصوب) أى وكما يقال في
 مالكية المغصوب منه بدل المغصوب انه (علة ملكه) أى مالكية الغاصب المغصوب لئلا يجتمع
 البديل والمبدل في ملك شخص واحد (فينقض) الوصف المذكور في هذا التعليل (بالمدير)
 فان غصبه سبب ملك بدله للمغصوب منه ، ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يخرج عن ملك
 المغصوب منه (فيمنع) أن يكون ممالك المغصوب منه (ملك بدله) أى بدل المغصوب (بل
 بدل اليد) أى بل هو ملك بدل اليد ، لأن ضمانه ليس بدلا عن العين ، بل عن اليد الثابتة ،
 فلم يتحقق الوصف ، وهو ملك بدل المغصوب عليه في مادة النقض فلا نقض (و) ثانيا الجواب
 (بمنع وجود المعنى الذي به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى
 المنصوص بمعنى أن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو المؤثر في الحكم
 (فينتفى) الوصف معنى (وان وجد صورة كسح) أى كما يقال في مسح الرأس مسح (فلا
 يسن تكريره كمسح الخف) فانه مسح ، فلا يسن تكريره (فينقض) الوصف ، وهو كونه
 مسحا (بالاستنجاء) بالحجر : أى بأنه موجود فيه مع تخلف الحكم ، وهو عدم مسنونة
 التكرير عنه ، فان تثليث المسح فيه مسنون إجماعا اذا احتيج اليه ، فان لم يكن تثليث الحجر
 مسنونا عند أصحابنا على الاطلاق ، واذا كان الحجر ذا أطراف ثلاثة ومسح بكل منها عمل
 بالسنة (فيمنع فيه) أى في الاستنجاء (المعنى الذي شرع له) المسح في الوضوء (وهو) أى
 المعنى المذكور (التطهير الحكمي) لأن الاستنجاء تطهير حقيقي (وله) أى التطهير الحكمي
 (لم يسن) التكرار (لأنه) أى التكرار (لتأكيد التطهير المعقول) المعنى ، وهو ازالة النجاسة
 الحقيقية (لتحقيق الازالة) بالتكرار (وهو) أى التطهير المعقول ثابت (في الاستنجاء) لأنه
 ازالة للنجاسة (دونه) أى ليس بثابت في الرأس (كما) أى كالكأثن (في التيمم) فانه
 تطهير حكمي غير معقول المعنى : ولهذا لم يشرع فيه التكرار . (و) ثالثا الجواب (بمنع التخلف)
 أى تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض وادعاء تحققه فيها (كما اذا نقض) المثال (الأول)

يعنى الوصف المذكور فيه ، وهو خروج النجس من البدن (بالجرح السائل) لصاحب العذر بأن يقال الجرح المذكور موجود فيه مع تخلف الحكم ، وهو الحدث عنه (فيمنع كونه) أى الخارج النجس فى الجرح سائلا (ليس حدثا بل هو) حدث : أى موجب له (وتأخر حكمه) الذى هو الحدث (الى ما بعد خروج الوقت) عند أبى حنيفة ومن وافقه (أو) الى (الفراغ) من المكتوبة وما يتبعها من النوافل عند الشافعى ومن وافقه ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أن الشافعى لا يقول بالحدث فيما خرج من غير السيلين (ضرورة الأداء) علة للتأخر فانه مخاطب بأدائها ، ولا قدرة عليه الا بسقوط حكم الحدث فى هذه الحالة (ولذا) أى ولأجل كونه حدثا تأخر حكمه ضرورة الأداء (لم يجز مسحه) أى مسح صاحب الجرح السائل (خفه اذا لبسه فى الوقت مع السيلان بعد خروجه) أى الوقت ، وانما قال بعد خروجه لأنه يمسح فى الوقت كلما توضحا لحدث غير الذى ابتلى به ، وقيد أيضا بمقارنة التلبس للسيلان ، لأن اللبس اذا كان على الانقطاع يمسح بعد الوقت أيضا الى تمام المدة ، واذا كان الوضوء مقارنا للسيلان دون اللبس فحكمه حكم مقارنة اللبس للسيلان ، وانما لم يجز مسحه فيما ذكر بعد خروج الوقت ، لأنه بخروج الوقت يصير محدثا بالحدث السابق ، ففي حق المسح بعد خروج الوقت يعتبر كونه لابسا للخف على غير طهارة ، لأن ضرورة اعتبار سقوط حكم الحدث قد انتهت بخروج الوقت لما عرفت ، وحكم الحدث وان ثبت بعد خروجه لكنه يستند الى السبب ، فيعتبر من وقت اللبس . (و) رابعها الجواب (بالغرض) أى ببيان الغرض المطلوب بالتعليل (فيقول) المستدل (فى) جواب نقض (المثال) المذكور (غرضى بهذا التعليل التسوية بين الخارج من السبيل (و) الخارج من (غيره فى كونهما حدثا ، و) كونهما (اذا لزما) أى استمرا (صارا عفوا) بأن يسقط حكمهما ضرورة توجه الخطاب بأداء الصلاة (فان البول) الذى هو الأصل (كذلك) أى اذا استمر صار عفوا للمعنى المذكور (فوجب فى الفرع) أى الجرح السائل (مثله) أى اذا دام صار عفوا لما ذكر والالزم مخالفة الفرع للأصل * (وحاصل الثانى) وهو الجواب بمنع وجود المعنى الى آخره (الاستدلال على انتفاءها) أى العلة (اذ هى) أى العلة علة (بمعناها لا بمجرد صورتها) فلا عبرة بالصورة عند انتفاء المعنى (وذكر الشافعية من الاعتراضات نقض الحكمة فقط) بأن توجد الحكمة فى مادة ولم توجد العلة ولا الحكم (ويسمونه) أى النقض المذكور (كسرا ، وتقدم) فى المرصد الثانى فى شروط العلة (الخلاف فى قبوله) أى قبول هذا النقض (وأن المختار) عند الأكثر : ومنهم الآمدى وابن الحاجب (قبوله عند العلم برجحان) الحكمة (المنقوضة) بها فى محل النقض على المذكورة فى الأصل ، يعنى اذا

علم أنه تحقق في محلّ النقص فرد من أفراد الحكمة راجح على الفرد الموجود في الأصل (أو مساواتها) أي مساواة المنقوضة بها للذكورة إلا أن شرع حكم آخر في محلّ النقص أُلقي بالمنقوضة بها (وحققنا ثمة خلافة) أي خلاف المختار، وهو أن لا يسمع وإن علم رجحان المنقوضة بها لما ذكر هناك فارجع إليه (ثم منع وجود العلة) يعني الحكمة (هنا) أي في الكسر (على تقدير سماعه) أي الكسر (أظهر منه) أي من منع وجودها في النقص لأن قدر الحكمة يتفاوت، فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الأصل (في) مادة (النقص) بخلاف نفس الوصف فإنه لا يتفاوت فيبعد أن يخفى وجود العلة في مادة النقص على الناظر فيدعى وجودها، وتختلف الحكم بخلاف الحكمة لما عرفت * (خامسها) أي خامس المنوع على علة حكم الأصل (فساد الوضع) ولم يعرفه اكتفاء بما يفهم من بيان النسبة، وهو (أخص من فساد الاعتبار من وجهه إذ قد يجتمع ثبوت اعتبارها) أي العلة (في تقيض الحكم) الذي هو فساد الوضع (مع معارضة نصّ أو إجماع) ومعارضة العلة لأحدهما هو فساد الاعتبار (ولا يخفى) الأمران (الآخران) اللذان لا بدّ منهما في العموم والخصوص من وجه بينهما، يعني انفراد ثبوت اعتبارها في تقيض الحكم عن معارضتها لأحدهما وعكسه، وقيل فساد الوضع أخص مطلقاً من فساد الاعتبار وقيل هما واحد، ونسب إلى أبي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين، وما ذهب إليه المصنف هو الوجه لما علّله به (ويفارق) فساد الوضع (النقص بتأثيره) أي الوصف في فساد الوضع (في التقيض) أي تقيض الحكم الذي جعل علة له، بخلاف النقص لأنه لا تعرض فيه لتأثير الوصف فيه، وإنما يثبت التقيض معه سواء كان التأثير له أو لغيره (و) يفارق (القلب بكونه) أي الوصف في فساد الوضع يثبت تقيض الحكم (بأصل آخر) وفي القلب يثبت تقيض الحكم بأصل المستدلّ (و) يفارق (القدح في المناسبة بمناسبته) أي الوصف والقدح في المناسبة (تقيضه) أي الحكم (من حيث هو كذلك) يعني أن يكون مناسبته الوصف لتقيض الحكم من جهة ثبوته بتلك الجهة كان مناسباً للحكم، فقوله من حيث متعلق بمناسبته من جهته: أي إذا كان، وضمير هو راجع إلى الوصف مبتدأ خبره كذلك، والاشارة إلى حال الوصف مع الحكم باعتبار المناسبة، وذلك إنما يتحقق (إذا كان من جهته) أي إذا كانت المناسبة للتقيض من جهة مناسبة الوصف للحكم، لا من جهة أخرى كمصلحة مترتبة عليه، وتذكير الضمير في كان بتأويل التناسب (بخلافه) أي بخلاف ما إذا كان التناسب للتقيض (من غيره) أي من غير جهة تناسب للحكم كما (إذا كان له) أي للوصف (جهتان) تناسب بأحدهما الحكم وبالأخرى

تقيضه (ككونه) أى المحلّ (مشتهى) للنفوس (يناسب الإباحة) كإباحة النكاح (لدفع الحاجة) من قضاء الشهوة (و) يناسب (التحريم) على التأييد (لقطع الطمع) اذ به يرفع الطمع المفضى الى مقدمات الهمّ والنظر المفضية الى الفجور ، وفى الشرح العضدى وقد تلخص مما ذكرناه أن ثبوت النقيض مع الوصف نقض ، فإن زيد ثبوته به ففساد الوضع ، وإن زيد كونه به فى أصل المستدل فقلب ، وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها . ومن جهتين لا ، فعلم أن المعبر فى فساد الوضع ثبوت تقيض الحكم بالوصف بل مع اعتبار الشارع ذلك ، وذلك يستلزم ثبوته معه ، وفى القدح عدم لزوم ثبوته معه غير أن الوصف مناسب للنقيض من الجهة التى زعم المستدل مناسبة للحكم باعتبارها (مثاله) أى مثال فساد الوضع أن يقال فى التيمم (مسح فيسنّ تكراره كاستنجااء فيرد) أن يقال اثبات التكرار بالمسح فاسد الوضع اذ المسح (معتبر فى كراهته) أى التكرار (كالحلف) فإن تكرار المسح عليه يكره اجاعا (وجوابه) أى هذا المنع (بالمانع) أى ببيان وجود المانع (فيه) أى فى الحلف الذى هو أصل المعارض (فساده) أى فساد الحلف وتلافه بتكرار المسح عليه ، فقلوله فساده اما مجرور عطف ببيان للمانع أو مرفوع خبر محذوف ، وهو ضمير راجع الى المانع (و) مثاله (للحنفية اضافة الشافعى للفرقة) بين الزوجين اذا أسلمت وأبى (الى اسلام الزوجة) فإن هذه الاضافة من فساد الوضع (فانه) أى الاسلام (اعتبر) شرعا (عاصما للحقوق) كما يقتضيه الحديث الصحيح ، وقد ذكر فى بحث التأثير (فالوجه) اضافتها (الى ابائه) أى امتناعه من الاسلام لأنها عقوبة والامتناع منه رأس كل عقوبة (وكقوله) أى الشافعى فى علة تحريم الربا فى الخنطة والشعير والتمر والملح انها الطعم اذ (المطعوم ذو خطر) أى عزة وشرف لكونه قوام النفوس وبقائها (فيزاد فيه) أى فى تملكه (شرط التقابض) اظهارا للخطر كالنكاح الموجب للاستيلاء على محل ذى خطر فانه شرط فيه زائد ، وهو حضور الشهود (فيرد) أن يقال (اعتبار مساس الحاجة) الى الشيء انما يناسب أن يكون مؤثرا (فى التوسعة) والاطلاق فى ذلك الشيء ، لافى التضييق والتقييد بالشرط الزائد ، ولذا أحلّ الميتة عند الاضطرار ، ولذا جرت السنة الالهية بالتوسعة فى الماء والهواء ونحوهما * (سادسها) أى المنوع على العلة (المعارضة فى الأصل) وهى (أن يبدى) المعارض (فيه) أى فى الأصل (وصفا آخر) غير ما أبداه المستدل (صالحا) للعلة (يحتمل أنه العلة) وعبارة المصنف هذه كانت وافية بأداء المقصود لأن المجموع المركب من وصف المستدل ووصف المعارض يصدق عليه أنه أثر وصف آخر غير أنه قصد التوضيح فقال (أو) أنه (مع وصف المستدل) العلة (فالأول) يعنى مثال الأول ، وهو إبداء وصف آخر وحده (معارضة الطعم)

المعلل به في تعليل المستدل لحرمة الربا في المنصوصات (بالقوت أو الكيل) جعله مثالا للأول وان احتمل أن يجعل للثاني أيضا بأن يجعل المعارض العلة مجزوع الطعم والقوت أو الكيل (والثاني) وهو إبداء وصف مع وصف المستدل للعلية (الجارح للقتل العدوان) أي معارضة الجارح للقتل العدوان المعلل به في تعليل المستدل القصاص في المحدث (لمنفى المثل) كالنجر الكبير متعلق بالمعارضة المفهومة ، فان المعارض قصد بإبداء المجموع المركب من الجارح والقتل العدوان للعلية نفي وجوب القصاص في القتل بالمثل لانعدام جزء العلة : وهو الجارح فيه (واختلف فيه) أي (في) هذا المنع في كل من (المذهبين) للحنفية والشافعية من حيث القبول وعدمه (والمختار للشافعية قبوله) أي المنع المذكور (لتحكم المستدل) به (باستقلال وصفه مع صلاحية) الوصف (المبدى له) أي للاستقلال : يعني يقبل من المعارض أن يمنع عليه وصف المستدل بإبداء وصف آخر لأنه حينئذ يلزم أن يكون حكمه باستقلال وصفه مع كون الوصف الآخر مثله في صلاحية العلة تحكما محضا وهو باطل ، ولا شك في قبول مائتين بطلان التعليل (وللجزئية) معطوف على قوله يعني وكذا يلزم تحكمه في دعوى الاستقلال مع صلاحية المبدى للجزئية ، لأنه حينئذ يجوز أن يكون المعتبر عند الشارع في العلية المجموع المركب من الوصفين كما يجوز أن يكون وصف المستدل من غير رجحان لأحدهما على الآخر فالحكم بالاستقلال من المستدل تحكم (ولا يرجح) وصف المستدل من غير رجحان لأحدهما على الآخر فالحكم بالاستقلال من المستدل على وصف المعارض وهو المجموع المركب (بالتوسعة) أي بسبب كونه أوسع دائرة لأن الجزء الأعم أكثر وجودا من الكل فيتحقق الحكم معه أكثر مما يتحقق مع الكل ، أو المعنى لا يرجح وصف المستدل سواء كان وصف المعارض مركبا من وصف المستدل أولا بسبب كونه أعم من الوصف الآخر (لأنه) أي حصول التوسعة (مرجح لما ثبتت عليه) أي إذا ثبتت عليه وصف باعتبار الشارع مع ثبوت علة وصف آخر وكان أحدهما أوسع دائرة من الآخر يرجح الأوسع لكونه أكثر اثباتا للحكم وفي نسخة لما ثبت اعتباره (والسكلام فيه) في أصل ثبوت عليه وصف المستدل ، وقيل ثبوتها لا يرجح بما هو أكثر اثباتا له ، لأن الأصل عدمه . فالخاصل أن الأحوط بعد ثبوت العلية اعتبار الأوسع لثلا يفوت حكم اعتباره الشارع بخلاف ما قبله ، فان الأولى فيه رعاية الأصل فتأمل (ولو سلم) الترجيح بالتوسعة قبل ثبوت العلية (فعارض) أي فهذا المرجح معارض على صيغة المجهول (بما يرجح وصف المعارضة) أي الوصف المذكور في مقام المعارضة (وهو) أي ما يرجح وصفها (موافقة الأصل) وهو عدم الحكم (بالانتفاء) أي بانتفاء الحكم (في الفرع) اللازم لوصف المعارضة (و) المختار (للحنفية نفيه) أي نفي قبوله

(ويسمونها) أى المعارضة فى الأصل (المفارقة) إشارة الى ماسياتى من أن سؤال الفرق ابداء خصوصية فى الأصل هى شرط للوصف مع بيان انتفاؤها فى الفرع أو بيان مانع من الحكم فيه مع انتفاء ذلك المانع فى الأصل فهما معارضان فى الأصل والفرع لأن ابداء شرط فى الأصل معارضة فيه وبيان وجوده فى الفرع معارضة فيه ، ومن أن المعارض ان لم يتعرض لانتفاء الشرط فى الفرع لم يكن من الفرق بل هو معارضة فى الأصل المسمى مفارقة عند الحنفية ، ولم يذكره اكتفاء بذكر المعارضة فى الأصل ، ولعل وجه التسمية أن بيان الخصوصية فى الأصل ينسب للمفارقة بين الأصل والفرع (فان كان صحيحا) اسم كان راجع الى الفرق المفهوم فى ضمن المفارقة لأن ابداء الوصف الآخر انما يقصد به الفرق بين الأصل والفرع ، وصحته بوجود دليل على وجود الفارق بينهما فى العلة المعتبرة فى ذلك الحكم (فليجعل) الفرق الموجود فى ضمن تلك المفارقة (ممانعة) أى فليورد فى صورة الممانعة (ليقبل) من المعارض لأن المفارقة من الأسئلة الفاسدة عند الجمهور ، وللممانعة أساس المناظرة ، وبها يعرف فقه الرجل (فى اعتاق عبدالرهن) أى اعتاق الراهن العبد المرهون اذا قال الشافعى يبطلانه لأنه (تصرف لاقى حق المرتهن) بالابطال بدون رضاه (فيبطل) اعتاقه (كبيع) أى لا يبطل بيع الراهن المرهون بغير اذن المرتهن (لوقال) الحنفى (هى) أى العلة (فى الأصل) أى البيع (كونه) أى البيع (يحتمل الرفع) بعد وقوعه فلا وجه للقول بانعقاده وهو على شرف الانفساخ من قبل المرتهن ، بخلاف العتق لكونه لا يحتمل الرفع (لم يقبل) جواب لو ، لما ذكر من أن المختار عند الحنفية عدم قبول المفارقة ، وذلك لأن السائل ليس له ولاية الفرق كما يشير اليه ، غير أن الفرق ههنا صحيح فليجعل ممانعة (فليقل ان ادّعت حكم الأصل) أى ان جعلت حكم الأصل ، وهو البيع (البطلان منعاه) أى منعنا كونه بحكم الأصل (أو) ادّعت حكمه (التوقف) على اجازة المرتهن أو قضاء دينه (فغير حكمك) الذى تريد اثباته (فى الفرع) وهو البطلان (وهذا) أى كون المختار عند الحنفية نفي قبوله (لأنه غصب) لمنصب التعليل ، اذ السائل مسترشد فى موقف الانكار فان ادّعى شيئا آخر وقف موقف الدعوى بخلاف المعارضة فانها تكون بعد تمام الدليل والمعارض ليس فى موقف الانكار بل فى موقف الاستدلال على خلاف ما أقام عليه الخصم (وليس) الأمر كما قالوا من أن ابداء وصف آخر غصبه (لأنه) أى المبدئى (لايستدل عليه) أى كون الوصف الآخر علة (بل يجوز كونه) أى المبدئى وحده (العله أو) كونه (مع ما ذكر) المستدلّ العلة . (وحاصله) أى حاصل سؤاله هذا (منع استقلاله) أى استقلال وصف المستدل بالعلية (وتسميته معارضة تجوز لقولهم) أى الأصوليين (اذا أطلقت) المعارضة فى باب القياس

(فما في الفرع) أى فالمراد المعارضة في الفرع (وهذه) أى المعارضة في الأصل تذكر (بتيد) هو في الأصل ، فعلم أن الحقيقة في اطلاق لفظ المعارضة مافى الفرع ، فاذا استعمل في غيره كان تجوّزا على طريق الاستعارة (واذا ردّ النقض) الذى هو كالصریح فى الاستدلال (الى المنع) كما مرّ (فهذا) أى ردّ المعارضة فى الأصل الى المنع (أولى) منه فى ذلك [وفى التلويح] ولا يخفى أنه نزاع جدلىّ يقصدون به عدم وقوع الخطب فى البحث والا فهو ساع فى اظهار الصواب . (قالوا) أى الخفية (ولجواز علتين فى الأصل تعدى) الحكم (بكل) منهما (الى محلها) أى الى محل تلك العلة من موارد تحققها (فعدم احدهما) بعينها (فى محل) توجد فيه الأخرى (لا ينفى) كون (الأخرى) علة للحكم فتعدى بها الى محل آخر (وهذا) الوجه (يقصر) فى افادته نفي القبول (على ما يجب فيه) أى على محل يجب فيه (استقلال كلّ) من العلتين بدليل يوجب ذلك (دون تجويز جزئيه) أى جزئية كل منهما ، لما كان الاستقلال المقابل لتجويز الجزئية ينقسم الى قسمين : أحدهما أن يكون كل من المستقلين مجتمعا مع الآخر ، والثانى بخلافه فلا تجمع عليه أحدهما مع عليه الآخر ، وعدم قبول السؤال فى الأول دون الثانى أشار اليه بقوله (فالحق) أن يقال (ان أجمع) أى انعقد الاجماع (على أنها) أى العلة (فى محلّ النزاع احدهما) فقط : أى علة المستدل والمعتز استقلالا (كعلة الربا) فانه أجمع على أنها اما الكيل والوزن ، أو الطعم فى المطعومات والتمن فى الأثمان ، أو الاقتيات والادخار (قبل) هذا السؤال (والا) أى وان لم يجمع على ما ذكر (لا) يقبل لجواز أن يكون كل منهما علة استقلالا كما ذكر . (وقولهم) أى الشافعية (بالاستقراء مباحث الصحابة جمع و فرق) قوله مباحث الصحابة مبتدأ خبره جمع و فرق : يعنى جمع الفرع مع الأصل فى الحكم بموجب وصف مشترك بينهما ، وتميز صورة عن صورة أخرى عند توهم مشاركتهما فى الحكم بوصف مشترك بينهما ببيان فارق يفيد عدم مشاركتهما فى علة الحكم ، وذلك بإبداء وصف مغاير لما توهم كونه علة فى الصورة التى ظن كونها أصلا لصورته الأخرى ، وذلك اجماع على جواز وصف فارق غير موجود فى الفرع ، وقوله بالاستقراء متعلق بما يفهم من السياق تقديره علم بالاستقراء أنه (لا يعمه) خبر قولهم والضمير المنصوب راجع الى مطلبهم ، وهو قبول السؤال المذكور على العموم (الا إن نقلت) مباحثهم جمعا و فرقا (على) وجه (العموم) بحيث يندرج تحتها مباحث الفرق فى المتنازع (ولا يمكن) نقلها كذلك لأن ما نقل عنهم مضبوط عند أئمة النقل وليس فيه العموم المذكور (وعلى) تقدير (قبولها) أى المعارضة فى الأصل هل يلزم بيان انتفاء المبدى فى الفرع ؟ فيه أقوال : فأحدها نعم ، اذ لو لم يثبت فيه ثبوت المطلوب المستدلّ ، فثانها لا ، لأن غرضه عدم استقلال وصف المستدل

وهو يحصل بمجرد الإبداء (فثالثها) الذي هو (المختار لا يلزم بيان انتفائه) أى الوصف المبدئى فى الأصل (عن الفرع إلا إن ذكره) أى المعارض انتفائه فى الفرع فكلمة إن شرطية أو مصدرية والوقت مقدر : أى لا يلزم ذلك الاوقت ذكره إياه ، فانه عند ذلك يعلم أن غرضه اثبات انتفاء الحكم فى الفرع ، ولاشك أنه حينئذ لا بد من بيان انتفاء الوصف عن الفرع (لأن مقصوده) أى المعارض (لم ينحصر فى صدّه) أى صرف المستدل (عن التعليل) بما ذكره من الوصف (لينتفى لزومه) أى لزوم بيان انتفاء المبدئى فى الفرع (مطلقا) أى انتفاء مطلقا يعم جميع صور المعارض فى الأصل ، وذلك لأنه اذا لم يكن مقصود المعارض سوى صرف المستدل عن وصفه وقد حصل ذلك بإبداء وصف آخر يحتمل العلية كفاه ذلك فى الصرف ، فذكر أن هذا المبدئى منتف فى الفرع أمر زائد على المقصود غير محتاج إليه فى صورة من الصور ، اذ المفروض انحصار قصده فى الجميع فى ذلك (ولاننى حكمه) أى ولم ينحصر أيضا مقصوده فى نفي حكم الأصل (فى الفرع ليلزم) بيان انتفائه (مطلقا) أى لزوما مطلقا يعم الصور كلها لأن المقصود على هذا التقدير لا يحصل إلا ببيان انتفائه فيه (بل قد) يكون مقصود المعارض الصد (وقد) يكون نفي الحكم (فاذا ادّعاء) أى المعارض نفي الحكم (لزمه اثباته) أى اثبات ما ادّعاء لالتزامه ذلك وان لم يجب عليه ابتداء (و) كذا المختار أنه (لا) يلزم المعارض (ذكره) أى أن يذكر (أصلا) معتبرا من الشارع (لوصفه) الذى أبداه فى الأصل تبين ذلك الأصل تأثير فى الحكم (كمعارضة الاقنيات بالطعم) أى كأن يقول المعارض عليه حرمة الربا فى المنصوصات الطعم لا القوت (كما فى الملح) الذى هو سنّها وهو طعم وليس بقوت ، ثم علل عدم لزوم ذلك الأصل لوصف المعارض بقوله (لأنه لم يدّعه) أى المعارض كون وصفه علة حتى يحتاج الى شهادة الأصل (انما يجوز ما ذكر) من كون وصفه علة أوجزها (ليلزم) المستدل (التحكم) فى جعله العلة وصفه لا وصف المعارض مع تساويهما فى صالوح العلية (وأیضا يكفيه) أى المعارض فى وصفه المبدئى (أصل المستدل) إذ لا بد من وجود وصفه فيه (فيقول) المعارض (جاز الطعم أو الكيل أو هما) علة (كما فى البربعينه وجوابها) أى المعارضة المذكورة من المستدل (على) تقدير (القبول) كما هو المختار للشافعية (بمنع وجوده) أى الوصف المعارض به فى الأصل كأن يقول لانسلم أنه مكيل فى زمانه صلى الله عليه وسلم وهو المعتبر (أو) منع (تأثيره) أى الوصف المعارض به فى الأصل (ان كان لم يثبت المستدل أو أثبتته) بما كان يقول اذ أثبتته (بما كان) أى بأى طريق كان ، يعنى بمنع التأثير على الاطلاق سواء كان المستدل لم يثبت عليه وصفه أو أثبت وعلى تقدير الاثبات سواء أثبتتها بالنسبة أو الشبه أو غيرها ، وهذا رد لما فى الشرح العنصرى

من أن المطالبة بكون الوصف المعارض مؤثرا بأن يقال للمعارض لم قلت ان الكيل يؤثر انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة أو الشبه حتى يحتاج المعارض الى بيان مناسبة أو شبهه ، بخلاف ما اذا أثبتته بالسبر فان الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال ، ثم بين ذلك بقوله (وتقييد مفاعله) أى مفاع منع التأثير وقبوله (من المستدل بما اذا كان المستدل أثبت وصفه) أى عليته (بالمناسبة ونحوها) أى الشبه ، وقد مر الفرق بينهما * وحاصله أن الأولى بالنظر الى ذات الوصف ، والأخرى بالنظر الى الخارج (لا بالسبر ونحوه تحكم) خبر المبتدأ (لأن ذلك) إشارة إلى ما جعله المستدل علة (وصفه) أى المستدل ، (وهذا) المبدى المعارض به وصف (آخر مجوز) أى جوزه المعارض (دفعه) المستدل صفة مجوز (بعدم التأثير ، وهو) أى عدم التأثير (عدم المناسبة عندهم) أى الشافعية (فيجب إثباته) أى التأثير على المستدل لئلا يقال له - أتأمرون الناس بالبتر وتنسون أنفسكم - (فبالمناسبة ظاهر) أى فان أثبت التأثير يبيان المناسبة فالأمر ظاهر ، إذ مراد من يقبل عنده هذا السؤال من التأثير المناسبة (وكذا) ان أثبتته (بالسبر ، لأن ما أفاد العلية أفاد المناسبة ، اذ هي) أى المناسبة (لازم العلة بمعنى الباعث) فما أفاد الملزوم أفاد اللازم (لكن لا يلزم إبدائها) أى المناسبة (في السبر ونحوه ، ولذا) أى لما ذكر من لزوم المناسبة لمطلق العلة علة السبر (عورض المستبقي فيه) أى فى السبر (لعدمها) أى لعدم مناسبة المستبقي ، وقد عرفت أن السبر عبارة عن حصر الأوصاف التي يحتمل كونها علة في عدد والغاء ماعدا واحد منها وهو المستبقي ، وربما يعارض المستبقي بوصف آخر يدعى المعارض عليته وأنه المناسب للحكم دون المستبقي لعدم مناسبته ، فلو أن المناسبة أمر لازم للعلة لما نفي العلية عن المستبقي لعدمها ، فقد علم أن المشار اليه بقوله كذا لزوم المناسبة ، لعدم لزوم إبدائها كما زعم الشارح * فان قلت : لعله أراد أنه لو كان إبدائها لازما لما عورض عن المستبقي لعدمها ، لأنه على تقدير لزوم الإبداء لم يتركه المستدل ، وعلى تقدير إبدائها لاوجه للمعارضة لعدمها فى المستبقي * قلت على تقدير الإبداء بزعمه : لا يلزم وجود المناسبة عند المعارض فافهم * (وقيل المعنى) للمستدل مطالبة المعارض بكون وصفه مؤثرا (اذا كان المعارض أثبتته) أى أثبت كون وصفه علة (بالمناسبة) لا بالسبر كما ذكره بعض شارحي المختصر (وهو خبط ، اذ يفرض إثباته بها) أى المناسبة (كيف يمنع) المستدل (التأثير ، وهو) أى التأثير (هي) أى المناسبة . لا يقال لم لا يجوز أن يحمل التأثير على ما هو مصطلح الشافعية (إذ لا يمكن حمله على اصطلاحهم فيه) أى فى التأثير (وهو كون العين فى العين) أى كون عين الوصف معتبرا فى عين الحكم شرعا (بالنص أو الاجماع ، إذ لا يتعين) إثبات

المعترض كون الوصف علة بهذا الوجه (عليه) أى المعترض (بعد إثباته) أى إثبات كون الوصف علة (بطريق صحيح هي المناسبة بالفرض) أى على ما هو المفروض فيما نحن فيه (نعم) يتعين إثبات التأثير الحنفى (لو كان المعترض حنفيا فإن المناسبة لاتستلزم الاعتبار عندهم) أى الحنفية كما تقدم (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة ، وهو) أى التأثير عندهم (ان ثبت اعتبار جنس المناسبة الى آخر الأقسام) المذكورة فى بحث التأثير (ولا يصح) ممن أثبت وصفه بالسبر مستدلا كان أو معترضا الترجيح ، هذه عبارة الشارح فى حلّ هذا المحلّ ، جعله كلاما مبتدأ فى بيان ترجيح وصف على آخر ، ولم يجعله من تمة معارضة المستبقى فى السبر المذكورة آنفا . ولم يدر أنه لا يساعده آخر الكلام ، اذ حاصله أن هذا الترجيح لا يفيد مع عدم شرط العلة وهو المناسبة فيجب أن يكون عدم المناسبة لازما لعللة الخصم فتعين كونه تمة ما ذكرنا ، والتقدير ولا يصح من المستدلّ الفاقده وصفه المناسبة تعدية وصفه (بترجيح السبر) أى بترجيح الوصف الثابت عليه بالسبر على الثابت عليه بغيره (لتعريضه) أى السبر (لنفي غيره) من الأوصاف المحتملة للعلية (و) لا (بكثرة الفائدة) المترتبة على علته بالنسبة الى ما يترتب على علية الآخر (لأن ذلك) أى المرجح المذكور انما يعتبر به (بعند ظهور شرطه) أى شرط وصف السبر ، وهو مناسبة المستبقى (أو عدم ظهور عدمه) أى عدم الشرط لجواز خفاء المناسبة لما عرفت : من أنه لا يلزم إبداء المناسبة فى السبر (أما مع ظهوره) أى ظهور عدم الشرط (فلا) يترجح السبر (إذ لا يفيد) السبر (مع عدم الشرط) المعترض فى مطلق العلة (وهو) أى عدم الشرط (المعترض به) لما عرفت من أن مدار معارضة المستبقى انما كان على عدم المناسبة (أو بيان خفائه) أى خفاء الوصف المعارض به معطوف على منع وجوده ، وكذا (أو عدم انضباطه) أى الوصف المذكور (أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه) فان كل واحد من المذكورات مناف لعلية الوصف المعارض به لما علم فى شروط العلة فلا يعارض به عند تحقق شيء منها (أو أنه) أى الوصف المعارض به ليس وجوديا ، بل هو (عدم معارض فى الفرع) والعدم لا يكون علة ولا جزءا منها فى الحكم الثبوتى على ما هو المختار (كالمكره) أى كقياس القاتل المضطر الى القتل (على المختار) أى القاتل باختياره (فى) وجوب (القصاص بجامع القتل فيعارض بأنها) أى العلة فى حكم القصاص (هو) أى القتل (مع الطواعية) لأنها مناسبة لا يجاب القصاص لا القتل المطلق الذى يعم الاكراه (فيجيب) المستدلّ (بأنها) أى الطواعية (عدم الاكراه لا الاكراه المناسب لنقيض الحكم) أى عدم القصاص ، فحاصله عدم معارض ، وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل ، لأنه ليس من الباعث فى شيء ، كذا فى الشرح العضدى : وذلك أن

عدم المعارض من قبيل عدم المانع ، لامن جانب مقتضى الذى هو العلة . وهذا لاغبار عليه ، لكن قوله انها عدم الاكراه لا الاكراه يفيد بظاهره أنها لو كانت عين الاكراه لناسبت الحكم ولا معنى له كما لا يخفى . ثم وصفه الاكراه بمناسبة تقيض الحكم مدافعة ، فكأنه أراد والله تعالى أعلم أن الطوعية انما هو لعدم المضاف إلى الاكراه ، ولا مناسبة بين هذا العدم والحكم أصلا . وليست هي الاكراه الذى فيه مناسبة فى الجملة ، على أنه لو كانت عين الاكراه أيضا لما أفاده ، بل آخره ، لأن مناسبة الاكراه انما هي بالنظر الى تقيض الحكم ، وفيه مافيه (أو بالغائه) أى الوصف الى آخره ، إما مطلقا فى جنس الأحكام كالطول والقصر ، أو فى حكم المعلن به كالكورة فى العتق (باستقلال وصفه) أى بسبب استقلال وصف المستدل بالعلية (بنص أو إجماع كلاتبيعوا الطعام) بالطعام إلا سواء بسواء (فى معارضة الطعم) أى بجواب المستدل على أن علة الربا الطعم المعارضة بمعارضته (بالكيل) لأن النص دل على اعتبار الطعم فى صورة ما ، وهو هذا الحديث ، فان اعتبار الحكم مرتبا على وصف مشعر بالعلية (ومن بدّل دينه فاقتلوه عند معارضة مطلقه) يعنى اذا علل المستدل القتل بمطلق تبديل الدين ففرّج عليه قتل اليهودى اذا تنصر وعكسه الا أن يسلم لتحقيق ما طلق التبديل فعورض (بتبديل الايمان بالكفر) يعنى فيقول المعارض ليس العلة بمطلق التبديل ، بل تبديل الايمان بالكفر : وعلى هذا فالمراد به دين الاسلام ، غير أن العلة مطلق التبديل فألحق اليهودى اذا تنصر بالمسلم المبطل دينه لاشتراكهما فى التبديل المطلق (ولو قال) المستدل (عم) التبديل المذكور فى الحديث (فى كل تبديل) سواء كان تبديل دين الحق بباطل أو بباطل بباطل (كان) هذا القول (شيئا آخر) ودعوى حكم كلى شرعى غير مستنبط من الحديث المذكور ، فان المعارضة المذكورة دافعة لهذا الاستنباط ، فيكون حينئذ اثباته بالنص لا بالقياس فلا يسمع منه هذا (وليس منه) أى من الالغاء المقبول (انفراد الحكم عنه) أى عن الوصف المبسدى للمعارض (لعدم) اشتراط (العكس) فى العلة على ما هو المختار ، وقد مرّ تفصيله فى الشروط فى الشرح العضدى ربما يظن أن اثبات الحكم فى صورة دون وصف المعارض كاف فى الغائه ، والحق أنه ليس بكاف لجواز وجود علة أخرى لما تقدّم من جواز تعدّد العلة وعدم وجوب العكس (لكن يتم) بيان انفراد الحكم عن الوصف المعارض به (استقلال وصف المستدل) اذ لو لم يستقل لم يتحقق الحكم معه فى صورة الانفراد المذكور (ولكونه) أى انفراد الحكم عنه (ليس الغاء) له (لا يفيد ابداء الخلف) أى ابداء وصف آخر يخالف الوصف المعارض به فى صورة انفراد الحكم عنه (من المعارض) لا يفيد دفع الالغاء لأنه فرع ثبوته ، وانما فائدته نفي استقلال وصف

المستدلّ (وهو) أى إبداء الخلف من المعارض بعد بيان المستدلّ انفراد الحكم عن الوصف المعارض به لئلا يكون وصف المستدلّ مستقلا (تعدد الوضع) أى يسمى به لتعدد أصل الوضعين أحدهما المعارض به أولا . والثاني الخلف المبدى والتعليل في أحدهما بالباقي بعد المبدى على وضع : أى مع قيد ، وفي الآخر على وضع مع قيد آخر كما سيظهر في المثال (نحو) أن يقال في صحة أمان العبد المسلم العاقل الحرّبيّ (أمان) صادر (من مسلم عاقل ، فيقبل كالحرّ) أى كأمان الحرّ المسلم العاقل (لأنهما) أى الاسلام والعقل (مظنتان للاحتياط للأمان) أى للاحتياط في مصلحة الأمان : أى بذل الأمان وجعله آمنا (فيعارض باعتبار) وصف (الحرّية معهما) أى الاسلام والعقل في العلية (لأنها) أى الحرّية (مظنة التفرّغ) للنظر في مصلحة الايمان لعدم الاشتغال بخدمة المولى (فنظره) أى الحرّ (أكمل) من نظر العبد (فيلغيها) أى المستدلّ الحرّية (بالمأذون له في القتال) أى باستقلال الاسلام والعقل بالأمان في العبد المأذون له في قتال الكفار فان له الأمان اتفاقا (فيقول) المعارض (الاذن) أى اذن السيد له فيه (خلفها) أى الحرّية (لدلالته) أى الاذن (على علم السيد بصلاحه) لاظهار مصالح الأمان (فالباقى) أى الاسلام والعقل (علة) لصحة الأمان حال كونه (على وضع : أى قيد الحرّية) فاعلة المجموع (و) أيضا علة له على وضع (آخر) أى قيد (الاذن وجوابه) أى جواب تعدد الوضع (أن يلغى) أى المستدلّ ذلك (الخلف بصورة) فيها وصف المستدلّ مع الحكم ، و (ليس) ذلك الخلف (فيها ، فان أبدى) المعارض (فيها) أى في الصورة المبتدأة (خلفا) آخر (فكذلك) أى فالجواب بالالغاء بصورة أخرى ، والاعتراض بإبداء الخلف يستمرّ على المنوال المذكور (الى أن يقف أحدهما) اما المستدلّ لجزئه عن الالغاء ، أو المعارض لجزئه عن الخلف (ولا يلغى) أى ولا يتحقق الالغاء من المستدلّ للوصف المعارض به (بضعف الحكمة إن سلم) المستدلّ (المظنة) أى وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كالردة علة القتل) وقياس المرتدة على المرتدّ بوجوب القتل (فيقال) على سبيل الاعتراض ، بل (مع الرجولية ، لأنه) أى الارتداد معها (المظنة لقتال المسلمين) اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء (فيلغيه) أى المستدلّ كون المظنة لذلك (بمقطوع اليدين) بضعف الحكمة فيه مع أنه يقتل اتفاقا اذا ارتدّ : فهذا (لا يقبل) من المستدلّ (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبارها الشرع فيدار الحكم عليها ولا يلتفت الى ضعف حكمتها في بعض الصور كسفر الملك المرفه لا يمنع الترخص (ولا يفيد ترجيح المستدلّ وصفه) على وصف المعارض (بشيء) من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا للآمدى (لأن المفيد) في ذلك (ترجيح أولوية

استقلال وصفه ، وهو) أى ترجيحها (منتف مع احتمال الجزئية) أى جزئية وصف المعارضة من العلة مع وصف المستدل (أو يدعى) أى الا أن يدعى (المعتز استقلال وصفه) فانه يفيد ترجيح المستدل وصف نفسه (وأما أن) العلة (المتعدية لا ترجح) على القاصرة (لمعارضة (موافقة الأصل) أى لكون القاصرة معارضة للمتعدية بأنها موافقة للأصل الذى هو عدم الاحكام كما أشير اليه فى الشرح العضدى (فلا) يصح ، بل المستقل المتعدى راجح على المستقل القاصر . (واختلف فى) جواز (تعدد الأصول) أى الأصول المقيس عليها (فقيل لا) يجوز (لأن) الأصل (الزائد لا يحتاج اليه) لأن المقصود قد حصل بالواحد (ويدفع) هذا (بثبوت الحاجة) الى الزائد (لزيادة القوة) اليه نفسه ، وبالنظر الى الخصم فى مقام المناظرة فى الظن بالعلية . (والوجه الآخر ، وهو تأديته) أى جواز تعدد الأصول (الى الانتشار وزيادة الخطب يدفعه) أى يدفع الدفع المذكور (لأن معه) أى مع تأديته الى ما ذكر (يبعد الظن فضلا عن زيادته) أى زيادة الظن (فاختيار جوازه) أى التعدد (مطلقا) بالنظر الى نفسه وبالنظر الى الخصم فى مقام المناظرة كما ذهب اليه ابن الحاجب (ليس بذلك) القوى (بل) الوجه جواز (فى نظره لنفسه) لاتقاء الانتشار (لا) فى (المناظرة) لتأديته الى الانتشار (وعلى الجواز) أى جواز تعددها (اختلف فى اقتصار المعارض على أحدها) أى الأصول (فالمجيز) لاقتصاره على أحدها قال (ابطال جزء من كلامه) أى المستدل (ابطاله) أى كلامه من حيث هو مجموع (وملزم ابطال الكل) وهو من يقول لابد من ابطال كل واحد من أصول المستدل قال (إذا سلم له) أى المستدل (أصل) واحد (كفاه) فى مطلوبه (ومحله) أى محل هذا القول (اتحاد الوصف دون تعدده) أى وصف المستدل ، بيانه : أى الأصل اذا تعدد يحتمل أن يكون الوصف أيضا متعددا ، ويحتمل أن يكون متحدا ، فعلى الأول لاوجه للخلاف فى عدم لزوم ابطال الكل ، لأن تعدد وصف القياس يستلزم تعدده لأنه المناط فيه ، وابطال أحد الوصفين ابطال لأحد القياسين ، وابطال أحد القياسين بدون ابطال الآخر الزام تام ، وعلى الثانى أيضا لاوجه للخلاف فى لزوم ابطال الكل ، لأن اتحاد الوصف يستلزم اتحاد القياس ، والقياس الواحد اذا سلم له أصل واحد يكفي فى اثبات المطلب ، فلا بد من ابطال الكل لتحقيق الالزام ، فيلزم ابطال الكل قوله مبنى على اتحاد الوصف والمجيز للاقتصار على تعدده ، فمورد نفي لزوم ابطال الكل غير مورد اثباته فلا خلاف بين الفريقين ، واليه أشار بقوله (ولا يتلاقيان) أى النفي والاثبات فى محل واحد . والشارح فسر اتحاد الوصف المعارض به ولو لم يذكر له وجهها ولاوجه له ، غير أنه ذكر المحقق التفازانى أن اللازمين ابطال الكل اختلفوا فى وجوب

اتحاد الوصف المعارض به في الجميع (فنظر) القائل (الأول) وهو مجيز الاقتصار على أحدها (الى أنه) أى المستدل (التزم صحة اللاحق) أى الحاق الفرع (بكل) من الأصول (وعجز عنه) أى عن اللاحق بكل (فبطل) بالتزامه (و) القائل (الآخر) يقول (المقصود اثباته) أى الحكم (في الفرع ، وكيفيه) أى المستدل (ما سلم) له : أى من الأصول بشيء من الأجوبة المذكورة من الأصول فلا بد من معارضة الكل لئلا يسلم له شيء من الأصول (وفي معارضة الكل) أى جميع الأصول (لو أجاب) المستدل (عن) معارضة (أحدها) أى الأصول بشيء من الأجوبة المذكورة (فالقولان) أى فالثابت على ذلك التقدير القولان المذكوران : أى ينظر أحدهما أنه (لا بد أن يدفع) المستدل (عما التزمه) وهو الكل فلا يكفي الجواب عن أحدهما ، فقط وهو نظير القول الأول . والثاني أنه (يكفي) أى المستدل أصل (واحد) من تلك الأصول ، وقد سلم له بعد الجواب عن معارضته ، وهذا نظير القول الثاني كما لا يخفى (وأما سؤال التركيب فتقدم في الشروط) لحكم الأصل : وحاصله المنع إما لعلية علة حكم الأصل أو لوجودها أو لحكم الأصل فهو مندرج في النوع المذكورة (و) أما (سؤال الترجيح بالتعدية) فمثاله قول المستدل بكر فيجبر كالصغيرة (فيعارض البكارة التعدية الى البالغة بالصغر) متعلق بعارض (المتعدي الى الثيب) الصغيرة المناسب للإجبار (لئلا يساوى) في التعدية : تقدير الكلام ، وأما سؤال الترجيح بالتعدية فمثاله في مسألة إجبار البكر البالغة قياسا على البكر الصغيرة بتعليل حكم الأصل بالبكارة التعدية الى البالغة دون الصغيرة ، ويعارض البكارة (ومرجعه) أى هذا السؤال (الى المعارضة في الأصل عما يساوى الأخرى في التعدية) لئلا يترجح وصف المستدل بتعديته (ولا ترجيح بزيادة التعدية) الثابت ثابت (للحنفية ، بخلاف أصلها) أى أصل التعدية فان الترجيح به ثابت عندهم أيضا فليس هذا السؤال مستقلا بل هو مندرج فيما ذكر (واذ لم يقبلوا) أى الحنفية (المعارضة في الأصل لم يذكروا سؤال اختلاف جنس المصلحة) فى الأصل والفرع بعد اتحاد الضابط فيهما (كإيلاج محرم) أى كأن يقول المستدل للحد باللواط هو إيلاج فى فرج محرم مشتهى طبعاً (فيحد به كالزنا فيقول) المعارض (المصلحة مختلفة فى تحريمهما) أى اللواط والزنا (فى الزنا اختلاط النسب المفضى الى عدم تعهد الولد ، وهو) أى عدم تعهد الولد (قتل معنى ، وفى اللواط دفع رذيلته) وهما متفاوتان فى نظر الشرع ، فقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق (لأنه) أى السؤال المذكور (هى) أى المعارضة فى الأصل فلم يفرده بالذكرة ، وإنما قلنا انه هى (اذ حاصله) أى قول المعارض (العلة) فى الأصل (شيء آخر) وهو كونه موجبا لاختلاط النسب (مع ما ذكر)

من قولك إيلاج محرم (ولذا) أى وليكون معارضته فى الأصل (كان جوابه) أى السؤال المذكور (جوابها) أى المعارضة المذكورة (بالغاء الخصوصية) المبتدأة فى الأصل لبيان الاختلاف (بطريقه) أى الإلغاء (مع أنه) أى السؤال المذكور باعتبار منشئه (يندرج فى) عموم (معنى الشروط) للفرع ، اذمنها مساواته الأصل فيها علل ، وهى منتفية ههنا .

(الثالث) من مقدمات القياس المذكورة ، وهو ثبوت العلة فى الفرع (عليه سؤالان : الأول منع وجودها) أى العلة (فى الفرع كقول الحنفية فى قولهم) أى الشافعية (بيع التفاح) أى الواحدة (بثنتين بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فلا يصح كصبرة) أى كبيع صبرة (بصبرتين) ومقول قول الحنفية (يمنع وجوده) أى وصفه (فى الفرع لأن المجازفة باعتبار الكيل) اذ لا يقال بآعه مجازفة الا فى شىء يعتاد بيعه بالكيل (وهو) أى الكيل (منتف فيه) أى فى التفاح (ويرد) على هذا المنع (أنها باعتبار المقدّر) يعنى أن المجازفة إنما تطلق عرفا باعتبار القدر المجازف فيه (كيلا ووزنا) لا كيلا فقط : وذلك بحسب اعتبار الشرع (فالالحاق) للفرع بالأصلين المذكورين (باعتبار) القدر (الأعم) من الكيل والوزن * فالحاصل أن العلة فى الأصل المجازفة المطلقة التى تتحقق فى ضمن كل منهما ، فلا يصح منع وجود الوصف المناط للحكم (فإنما يدفع هذا) الإراد (باتفائهما) أى الكيل والوزن معا فى التفاح (لأنه) أى التفاح (عددى ، وهو) أى كونه عدديا (موقوف على أنه) أى التفاح (كذلك) أى عدديا (فى زمنه عليه الصلاة والسلام ، والا) أى وإن لم يكن فى زمنه عدديا (فالعادة) أى فالعبرة بما هو العرف فى بيعه من وزن وغيره (وهى) أى العادة (مختلفة فيه) أى فى التفاح باعتبار البلدان (و) كما (لمحمد فى إيداع الصبي) غير المأذون مالا غير الرقيق ، من أنه لا يضمن إذا أتلفه ، لأن ماله (سلطه على استهلاكه) والاستهلاك اذا كان من قبل المالك لا يوجب الضمان كما اذا أتلفه بنفسه ، وقد سبق بيانه (فيمنعان) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (أنه) أى إيداعه (تسليط) على اتلافه ، وقيل أبو حنيفة مع محمد (و) كما (للشافعية فى صحة أمان العبد) من أنه (أمان) صادر (من أهله) وهو المسلم العاقل (فيعتبر كالمأذون له فى القتال فيمنع أهليته) أى العبد (له) أى للأمان (وجوابه) أى هذا السؤال (ببيان وجوده) أى الوصف (بعقل أو حس أو شرع) على ما هو طريق الإثبات فى مثله (ويزيد المستدل هنا) أى فى الفرع المذكور (بيان مراده بالأهلية ، وهو) أى مراده (كونه) أى المؤمن (مظنة لرعاية مصلحته) أى الأمان بالنظر الى المسامحة (وهو) كونه مظنة لذلك ثابت (باسلامه وبلوغه ، ولوزاد المعترض بيان الأهلية) باعتبار قيد زائد على ما هو مراد المستدل (ليظهر

انتفاؤها) أى العلة فى الفرع . (فالمختار لا يمكن) أى فيه خلاف ، والمختار أنه لا يمكن من ذلك (اذ هو) أى بيان المراد (وظيفة المتكلم به) أى باللفظ المحتاج الى البيان ، لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين مادّعاء (دفعا لنشر الجدل) بالانتقال والاشتغال بالسؤال . (الثانى) من السؤالين (المعارضة فى الفرع بما يقتضى تقيض الحكم) أى حكم المستدلّ (فيه) أى فى الفرع (وهى) أى المعارضة فى الفرع بأن يقول ما ذكرته من الوصف ، وان اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع فعندى وصف آخر يقتضى تقيضه ، فيتوقف دليلك ، وهى (المعارضة اذا أطلقت) أى اذا أطلق لفظ المعارضة فى باب القياس ، ولم يقيد بقيد ككونها فى الأصل وغيره لا يتبادر منه الا هذه المذكورة : وهذا علامة كونه حقيقة فيه كما يشير اليه (ولا بدّ له) أى لما يقتضى تقيض الحكم فيه (من أصل) ثابت عليه الحكم الذى هو تقيض الحكم الأوّل : أى هذه المعارضة (فهى معارضة قياسين ، ولذا) أى ولكونها معارضة قياسين (كانت) (الحقيقة) أى حقيقة لفظ المعارضة المطلقة ، والحقيقة كما تطلق على اللفظ تطلق على المثنى (وله) أى للمعارض (اثبات) عليه (وصفه بمسلكه ، وللاّخر) أى المستدلّ (اعترضه) أى الاعتراض على المعارض (بما يعترض به على المستدلّ فينقلب) أى فيصير المعارض مستدلا والمستدل معترضا (وهو) أى انقلابهما لا انقلاب التناظر (وجه منع مانعها) أى وجه نفي قبول القائل بنفي سماع هذه المعارضة لأنه خروج مما قصده من معرفة صحة نظر المستدلّ الى آخره ، وهو معرفة صحة نظر المعارض (ودفع بأن) الانقلاب (الممتنع أن يثبت) المعارض (مقتضى دليله) بأن يكون مقصده اثبات مقتضاه (وهذا) السؤال ليس كذلك بل هو (لهدمه) أى دليل المستدلّ (بنقيضه) أى بما ينافى دليل المستدلّ لكونه مفيدا خلافاً لمقتضاه (بعد تمامه) أى بعد تمام دليل المستدلّ بمعنى عدم التعرّض لمقدماته ، لا بمعنى تسليم موجبيه (فالمعنى تمام دليلك) فى نفس الأمر أيها المستدلّ (موقوف على هدم هذا) الذى عارضت به من دليلي ، واختلف فى الجواب عن المعارضة بالوجوه المذكورة فى ترجيح القياس عند المجز عن القدرح فيها (والمختار قبول الترجيح بما تقدم) فى ترجيح القياس (ولا خلاف فيه) أى فى قبول الترجيح فيه (عند الخفية لأن وجوب العمل بعد المعارضة) بموجب أحد الدليلين (موقوف عليه) أى الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لتعذر العلم بتساوى الظنين) اذ لا ميزان توزن به الظنون ولا معيار تعرف به مراتبها (والترجيح فرعه) أى تساويهما (وهذا) الكلام على تقدير صحته (يبطل الترجيح مطلقا ودلالة الاجماع عليه) أى الترجيح للاجماع على وجوب العمل بالراجح (يبطله) أى يبطل ابطال الترجيح مطلقا (وعلى المختار) من قبول الترجيح اختلف فى وجوب

الايحاء الى الترجيح في أثناء الدليل والمختار أنه (لا تجب الإشارة إليه) أي الترجيح (على المستدل لأنه) أي الترجيح على المستدل (ليس) جزءا (منه) أي الدليل لدلالته على المطلوب مع قطع النظر عنه (وتوقف العمل عليه) أي الترجيح (عند ظهور المعارضة شرط) أي مشروط (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة (والوجه لزومه) أي لزوم ذكر الترجيح (في العمل) أي عمل المستدل (نفسه) متعلق باللزوم أو بالعمل تأكيذا لما يفهم ضمنا من العمل (لا) في (المنظرة) لعدم الاحتياج إليه فيها ، اذ المقصود منها الهدم من جانب المعارض ، وهو حاصل بدون الترجيح لأنهما اذا تعارضا تساقطا ، وأما المستدل فقبل المعارضة خالي البال عن دليل المعارض وبعد المعارضة ان أراد الزام المعارض كان ذلك منظر أخرى فتأمل (وأما ما ذكر الشافعية من سؤال اختلاف الضابط) أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة في الأصل والفرع (أن يجمع بمشترك بين علتين) فقله أن يجمع الى آخره بيان لمحل السؤال المذكور وبين ظرف للسؤال بتقدير الوقت فهو الجمع بين علتين بوصف مشترك بينهما وقوله (كشهود الزور تسبوا في القتل فيقتص) منهم (كالمكره) لغيره على القتل تمثيل للجمع المذكور ، فان الاكراه والاشهاد علتان للقصاص والوصف المشترك بينهما التسبب في القتل ، وتصوير السؤال ما أفاده بقوله (فيقال الضابط في الأصل) وهو المكره على القتل (الاكراه ، وفي الفرع) وهو شهود الزور (الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما) أي الضابطين (مصلحة) تميز عن النسبة الإضافية في تساويهما : أي لم يثبت اعتبار تساوي مصلحتي الضابطين (شرعا) أي ثبوتها شرعا فليست المسئلة الحاصلة بقتل شاهدي الزور مساوية للمصلحة الحاصلة بقتل المكره (ليقتل) شاهد الزور (بالشهادة) قياسا على المكره ، واذ قد عرفت أن السؤال المذكور متضمن اجمالا لجميع ما ذكر من قوله أن يجمع الى هنا ، فلو جعلت هذا القول عطف بيان له لكان حسنا ❦ فان قلت العلة في قياس شهود الزور على المكره ليس الا التسبب في القتل فما معنى كون الاكراه والشهادة علتين ؟ . قلت التسبب مفهوم كلي وهما فرداه المتحققان في الأصل والفرع ، وفرد الشيء متحد معه في الوجود وعليه المفهوم الكلي انما يكون باعتبارها ويتحقق في ضمنه ، بل تقول من قيل اطلاق العلة على الضابط لكونه مناط العلية (وجوابه) أي المستدل من هذا السؤال (اما بأن الضابط) في الأصل والفرع انما هو (التسبب) المطلق ، وهو (منضبط عرفا) وان لم يكن منضبطا بحسب المفهوم اللغوي ، فان المراد به في العرف ما يصح أن يضاف اليه القتل لكمال نسبته له (على قياس ما تقدم) في مسألة حكم القياس الثبوت في الفرع (من القياس للعلة) بيان لما تقدم في مبحث القياس لها (لمن منعه) أي منع القياس لاثبات علية العلة المجوز اثباته بالعلة

الثابتة عليتها بالقياس ، والمانع يقول للمجوز : لا بد لك من مناط مشترك بين العلتين حتى تقيس احدهما على الأخرى ، فاني أجعل ذلك المنط علة لحكم الأصل بدل العلة التي جعلتها مقيسا عليها ، فكذا يقول المجيب فيما نحن فيه أجعل العلة في قياس المشهود على المكروه التسبب (وجعل المشترك) المعلوم عرفا في الأصل والفرع (علته أو بأن افضاءه) أو افضاء ما في الفرع من الضابط الى الحكم (مثله) أي مثل افضاء ما في الأصل من الضابط اليه (أو أرجح) معطوف على مثله أي افضاء ما في الفرع أرجح وأقوى مما في الأصل ، فثبت الحكم في الفرع اما بطريق المناوأة أو بطريق أولى (فيما لو جعل أصله) أي أصل هذا الفرع (اغراء الحيوان) وحته على قتل نفس ، فقليل يجب القصاص على الشاهد زورا باغراءه أولياء المقتول على القتل قياسا على اغراء الحيوان عليه (فان الشهادة أفضى الى القتل منه) أي من اغراء الحيوان فان انبعث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام أغلب من انبعث الحيوان على قتل من يغري عليه لفترته عن الأدعى وعدم علمه بالاغراء . وفي الشرح العضدي واذا كان كذلك لم يضر اختلاف أصلي التسبب ، وهو كونه شهادة واغراء ، فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء ، واليه أشار بقوله (وكونهما) أي الأصل والفرع في القياس المذكور (التسبب بالشهادة) قياسا (على التسبب بالاغراء بلا جامع) فهو غير موجه (بل) الموجه فيها أن يقال (الشهادة) قياسا (على الاكراه أو الاغراء أو الشاهد على المكروه بالتسبب) أي بجامع التسبب في كل من القياسين (أو) يجاب (بالغاء التفاوت) بين ضابطي الأصل والفرع في المصلحة (اذا أثبتته) أي المعارض التفاوت بينهما (في خصوصه) متعلق بالغاء التفاوت : أي تبين في خصوص ذلك المحل الذي أورد فيه السؤال المذكور أن التفاوت المثبت بينهما ملغى كأن يقول لا تفاوت في القصاص بالقتل بقطع الأنملة المفضية الى الموت والقتل بضرب الرقبة وان كان ضرب الرقبة أشد افضاء الى الموت (والا) أي وان لم يبين المعارض التفاوت في خصوصه (لم يقد) الالغاء لجواز تحققه في غير المتنازع (فلم تذكره الحنفية لرجوعه الى المعارضة في الأصل) جواز أمّا في قوله وأما ما ذكره الشافعية (وسؤال القلب مندرج في المعارضة) لأنها اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه المستدل ، وكذا القلب الا أن فيه خصوصية كون الأصل والجامع مشتركا بين قياسي المستدل والمعارض (وكلام الحنفية) مبتدأ خبره (المعارضة) الى آخره ، يعني كلامهم في تحقيق هذا المقام هو قولهم المعارضة الى آخر البحث (نوعان) الأول (معارضة فيها مناقضة ، وهي) أي التي فيها مناقضة (القلب) وتستغرق تفسيره عندهم ، ثم أخذ يبين ما يطلق عليه لفظ القلب لغة من المعنيين ليجعل كل واحد منهما منشأ لتسمية نوع من معناه

الاصطلاحى بقوله (ويقال) القلب (لجعل الأعلى أسفل) والأسفل أعلى (ومنه) أى من جعل الأعلى أسفل (جعل المعاول علة ، وقلبه) أى جعل العلة معاولا (فان العلة) بالنسبة الى المعاول (أعلى للأصلية) أى لكونها أصلا فى الاثبات والمعاول فرعاً لها فيه ، فتبديلها بجعل الاناء منكوسا (وانما يمكن) هذا النوع من القلب (فى التعليل بحكم) أى فيما اذا علل حكم الأصل بحكم آخر شرعى ، ثم يعدى الى الفرع : وذلك لأنه لا يتصور الا فى شيء له حيثيتان : العلية والمعاولية ، والحكم الشرعى اذا كان علة لمثله فهو علة بالنسبة اليه ، ومعاول من حيث انه لابد فى كل حكم شرعى من علة ، ومثل هذا لا يتصور فى التعليل بالوصف المحض : لأنه لا يصير حكما بوجه ، والمعاولية موقوفة على كونه حكما ، كذا قالوا (كالكفار يجلد بكرهم) . قال الشافعى : الاسلام ليس بشرط الاحصان حتى لو زنى الذمى الحر البالغ الذى وطئ امرأة فى القبل بنكاح صحيح يرحم ، لأن الكفار جنس يجلد بكرهم مائة إذا كان حراً (فيرجم ثيهم كالمسلمين) أى كما أن المسلمين الأحرار البالغين العقلاء الواطنين لامرأة فى القبل بنكاح صحيح يرجون ، لأنه يجلد بكرهم مائة ، فجعل جلد البكر مائة علة لوجوب رجم الثيب فى المسلمين ، وقاس الكفار عليهم بهذا الجامع ، وهو حكم شرعى ، والبكر والثيب يطلقان على الذكر والأنثى (فيقول) المعترض الحنفى لا نسلم أن المسلمين انما يرحم ثيهم ، لأنه يجلد بكرهم بل (انما جلد بكر المسلمين ، لأنه يرحم ثيهم) فلا يلزم رجم الذمى المذكور اذا زنا ثيبا (حيث جعل) المعترض (العلة) أى الذى جعله الشافعى علة فى الأصل ، وهو جلد المائة (حكما) فيه ، وما جعله حكما فيه رجم الثيب علة فيه (لزمها) أى لزم العلة المجعولة حكما (النقض) لتخلف الحكم عنها حينئذ لأنها صارت بنفسها حكما وصار ما كان حكما مترتبا عليها علة متقدمة عليها ، والمتقدم على الشيء لا يكون حكما له فلزم تخلف الحكم عنه ، وفيه أنه لا يرد على الشافعى الا بحث واحد ، وهو انما جعلته علة ليس بعلة ، وبعد هذا لا يرد عليه النقض ، لأن النقض فرع العلية ، وقد تقدمت (وهو) أى هذا الذى ذكرنا (قوله) أى معنى قول الحنفية معارضة (فيها مناقضة) وقد سبق أن الحنفية يسمون النقض مناقضة ، واطلاق المعارضة عليه من حيث ان القلب قابل لتعليل المعلن بتعليل يلزم منه بطلانه ، ثم يلزم منه بطلان حكمه ، لا بمعنى اقامة الدليل على خلاف ما أقام به عليه الخصم ، فهو من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم ، فلا يرد شيء مما أطنبوا فيه (والاحتراس عنه) أى عن هذا القلب حتى لا ينافى إرادته (جعله) أى الكلام (استدللا) بأن لا يعلل أحد الحكمين بالآخر ، بل يستدل بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر ، اذ لا امتناع فى الاستدلال

بوجود المعاول على وجود العلة كما يقال هذا متعفن الاخلاط لأنه محموم (وهو) أى الاحتراس عنه بهذا الطريق انما يتم (اذا ثبت التلازم) بين الحكمين : أى اللزوم من الجانبين (شرعا) أى ثبوتا شرعيا (كالتوهمين) أى المولودين فى بطن واحد (فى الحرية والرق والنسب) فانه يثبت حرمة الأصل لأحدهما بثبوتها للآخر ، وهكذا : أى الرق والنسب (و) يقال (لجعل الظهر بطنا) والبطن ظهرا كقلب الجراب (ومنه) أى من هذا النوع من القلب (جعل وصفه) أى المستدل (شاهدا) أى حجة (لك) أيها المعارض لاثبات خلاف حكم المستدل بعد أن كان شاهدا له عليك ، فكأنه كان وجه الوصف مقبلا على المستدل وظهره الى المعارض فانقلب (ولا بد فيه) أى فى هذا النوع (من زيادة) فى الوصف الذى ذكره المعارض على الوصف الذى ذكره المستدل (تورد تفسير لما أبهمه المستدل) من الوصف وتقريراً ، له لا تغييراً فيلزم أن لا يكون قلباً ، بل معارضة محضة غير متضمنة لإبطال دليل المستدل (كصوم فرض) على ما قاله الشافعى فى نية صوم رمضان (فلا يتأدى بتعيين) للنية (كالقضاء) فانه لا يتأدى بتعيين لوصف الفرضية (فيقول) الحنفى (صوم فرض متعين) يتعين بتعيين الشارع لنهيه عن سائر الصيامات فى الوقت (فلا يحتاج اليه) الى تعيين النية بعد تعيينه (كالقضاء بعد الشروع فيه) فان القضاء اذا شرع فيه مقرونا مع النية يصدق عليه أنه صوم فرض متعين ، وقبل الشروع لم يتعين ، لجواز أن ينوى الصوم فى يوم بعينه ، ثم قبل الشروع فيه ينقلب رأيه فلا يصوم فيه ، فقد أبهم المستدل الوصف حيث قال صوم فرض ولم يذكر تعيينه بتعيين الشارع ، ولو ذكره لما تحققت المشاركة فى الوصف بين صوم رمضان وصوم القضاء الا بعد اعتبار الفرضية والتعيين فيه . وهذا الاعتبار لا يتحقق فيه الا بعد الشروع وبعد الشروع لا يحتاج الى النية ليقاس عليه فذكر المعارض اياه تفسير وبيان لمحل النزاع ، فان الصوم الفرض المتعين فى وقته ، فالأصل فيه القضاء المشروع فيه ، غاية أن التعيين فى رمضان قبل الشروع ، وفى القضاء بعده ، ولا يكون تعيين الشارع له أدنى من تعيين العبد ، وفيه بحث ذكره المصنف فيما سبق ، وفى شرح الهداية أيضا (ومنه) أى من هذا النوع قول الشافعى فى مسح الرأس فى الوضوء : المسح (ركن فى الوضوء ، فيسن تكريره كالغسل : فيقول) الحنفى المسح (ركن فيه) أى الوضوء (أكمل بزيادة) فى محله (على) قدر (الفرض) وهو استيعاب باقيه (فلا يسن تكراره كالغسل ، فهى) أى الزيادة التى أكمل بها (تفسير) لما أبهم من الوصف وتحقيق لمحل الخلاف (لأن الخلاف فى تثليث المسح بعد إكماله كذلك) أى بزيادة على الفرض (وهو) أى الا كمال على هذا الوجه فى جانب المسح انما هو (الاستيعاب) أى استيعابه جميع الرأس فانه زيادة على

الفرض الذي هو الربع مكمل له كما أنها في جانب الغسل التثليث * والحاصل أن المستدل نظر في الأصل وهو الغسل إلى وصف الركنية المشتركة بينه وبين الفرع الذي هو المسح وظنه ، وثرا في ترتب حكم التثليث عليه فحكم بسنية التثليث في الفرع كما في الأصل ، والمعارض دقق النظر فوجد أن الركنية لا تقتضي خصوصية التثليث ، بل الإكمال المطلق سواء تحقق في ضمن التثليث أو الاستيعاب ، وقد تحقق مقتضاه في المسح في ضمن الاستيعاب فقد استوعب حقه ، فلا يزداد الفرع على الأصل بالجمع له بين الاستيعاب والتثليث (ولم يصح إيراد نفي الإسلام لهذا) المثال (في المعارضة الخالصة) لوجود الزيادة المذكورة الدالة على أن دلائل المعارض ليس دليل المستدل بعينه على ما هو المعبر في الخالصة كما سيجيء ، وتحقق ما هو المعبر في النوع الأول فيه (وإذ علمت) في أوائل هذا الفصل (أن الإيراد) أي إيراد المعارض للاعتراض إنما هو (على ظنه) أي المستدل (التأثير ، لا) على (حقيقته) أي حقيقة التأثير في نفس الأمر (صح إيراد القلب على) العلل (المؤثرة) لأن مرجع المناقضة إنما هو ظن المعلن ، لا اعتبار الشارع في نفس الأمر (كفساد الوضع) أي كما أن فساد الوضع ، وقد مر تفسيره مورده ظن المعلن للتأثير لا حقيقة التأثير (ويخالفه) أي يخالف هذا النوع من القلب فساد الوضع (بالزيادة) المذكورة (وبكونه) أي بكون هذا النوع منه يورد في مطلب يكون (أعم من مدعاه) أي مدعى فساد الوضع وهو تقيض حكم المستدل ، فإن شهادة وصف المستدل للمعارض كما تحقق فيما ثبت تقيض حكمه تتحقق فيما يستلزم تقيضه ، ولو اطلعت على ما ذكره الشارح في حل هذا المحل على ما هو عادته في أمثاله من المشكلات لتقيضت منه الحجة . هذا في بيان الفرق بين النوع الثاني من القلب وفساد الوضع ، وقد سبق قريباً أن فساد الوضع يفارق القلب المطلق بكون الوصف في فساد الوضع يثبت تقيض الحكم بأصل آخر ، وفي القلب يثبت بأصل المستدل المراد بآليات القلب تقيضه ما يعم إثباته بواسطة فلا ينافي ما سبق . (قالوا) أي الحنفية (ويقلب العلة من وجه فاسد كعبادة لا يجب المضى في فاسدها ، فلا تلزم بالشروع) فيها (كالوضوء) أي كقول الشافعي : إن الشروع في نقل من صلاة أو صوم غير ملزم إتمامه وقضاؤه إذا فسد أنه عبادة لا يجب المضى فيها إذا فسدت ، فلا تلزم بالشروع فيها كالوضوء بجامع أن كلا منهما عبادة لا يعضى في فاسدها ، واحتزبه عن الحجج ، فإنه يجب المضى في فاسده ، وكذا يلزم بالشروع فيه ، فجعل عدم لزوم المضى في الفاسد علة لعدم اللزوم بالشروع (فيقول) الحنفي إذا كانت العبادة المذكورة حالها كحال الوضوء (فيستوى عمل النذر والشروع فيها كالوضوء) أي كما يستوى عملهما في الوضوء فإنه لما لم يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر فساواة عملهما في الوضوء كونهما متساويين في عدم الإلزام

على المكافئ الناذر والشارع في العبادة المذكورة كونهما متساويين في الالتزام ، وإليه أشار بقوله (فتلزم) النافلة (بالشروع لأنها تلزم بالنذر) إجماعاً * فالخاصل أن العبادة المذكورة لزمها المساواة بين نذرها وشروعها ، ولا يتصور مساواتهما فيها بالالتزام لتعين الالتزام في نذرها بالاجماع ، ويسمى هذا القلب قلب التسوية ، وأما قلب العلة التي هي عدم لزوم المضى في الفاسد وكونه من وجه فاسد فلما يشير إليه (وسماه) أي هذا القلب بدليله (نظر الاسلام عكسا ، لأن حاصله عكس خصوص حكم الأصل) الذي هو الوضوء (وهو) أي حكمه في المثال (عدم اللزوم بالنذر والشروع في الفرع) أي النافلة ، ولا يخفى أن عكس حكم الأصل عدم اللزوم بالشروع فقط لعدم اللزوم بهما جميعا ففيه مسامحة ، أو المراد بحكمه ما يلزم الحكم الذي ذكره المستدل ويترتب عليه وهو عدم اللزوم المترتب على مساواة عملهما في الوضوء الذي لزم تعليل المستدل وإنما قال خصوص حكم الأصل لعدم كون حاصله عكس مطلق حكم الشامل مساواة عملهما فيه فتدبر (وهذا) النوع من القلب هو (المنسوب إلى الحنفية أول القياس) أي في أول مباحثه (مسمى بقياس العكس) وليس بقياس (وإنما هو اسم الاعتراض) هو رد الحكم بالطريق المذكور . (واختلاف في قبوله ، فقليل نعم) يقبل وهو معزو إلى الأكثر : منهم أبو اسحق الشيرازي والامام الرازي (اذ جعل) المعارض (وصفه) أي المستدل (شاهدا لما يستلزم تقيض مطلوبه) أي المستدل (وهو) أي ما يستلزم تقيض مطلوب المستدل (الاستواء) لأنه يلزم من استواء الشروع والنذر في العمل كون الشروع ملزما كالنذر وهو تقيض مطلوبه ، أعني عدم اللزوم بالشروع . (والمختار) كما ذهب إليه آخرون : منهم القاضي وابن السمعاني وصاحب البديع أنه (لا) يقبل (لأن كون الوصف يوجب شبها في شيء لا يستلزم عموم الشبه) من المتشابهين في كل شيء (ليلزم الاستواء مطلقا) * والخاصل أن القلب لما ادعى أن عليه عدم وجوب المضى في الفاسد لعدم اللزوم بالشروع في الوضوء والنافلة أوجب شبها بين الوضوء والنافلة في عدم اللزوم بالشروع والمتشابهان متساويان في الأحكام ، ومن جملة أحكام الوضوء استواء عمل النذر والشروع فيه فلزم استواء عملهما في النافلة ، وعلى تقدير استواء عملهما في النافلة يلزم اللزوم بالشروع لما ذكر رد عليه المختار بأن إيجاب الشبه في شيء ، وهو ههنا عدم اللزوم بالشروع لا يستلزم عموم الشبه حتى يلزم الشبه بين الوضوء والنافلة في استواء عملهما ، وإليه أشار بقوله ليلزم الخ : أي ليلزم استواء عملهما مطلقا في الوضوء والنافلة ، ولا يخفى أنه لا يلزم حينئذ التناقض لأن استواء عملهما في الوضوء يستلزم عدم اللزوم بشيء منهما ، وفي النافلة يستلزم اللزوم بكل منهما للزومها بالنذر إجماعاً ، فعموم الشبه يستلزم مشاركة الوضوء والنافلة في كل من اللازمين

فافهم (وما أورده الشافعية) في كتبهم من هذا السؤال فهو (من) النوع (الثاني) من التلبس أو المعنى : وما أورده من هذا الجنس من الاعتراض على أدلة الحنفية فهو كذا . ثم بين ما أورده بقوله (وهو دعوى تجويز ثبوت نقيض حكم المستدل في الفرع) متعلق بالثبوت كقوله (بوصفه) أى بوصف المستدل أو حكمه . وحاصله أن المعارض يدعى مناسبة وصفه لحكمين مناقضين باعتبار تحققه في المحلين : الأصل والفرع ، فقد أشار بلفظ التجويز الى هذه المناسبة (وهو) أى ما أورده قسبان : أحدهما (قلب لتصحيح مذهبه) أى المعارض (ليبطل المستدل) أى ليلزم منه بطلان مذهبه لتنافيهما (كلبث) أى كقول الحنفى : الاعتكاف يشترط فيه الصوم لأنه لبث في مكان مخصوص (ومجرده) أى مجرد اللبث (غير قرينة كالوقوف) بعرفة فإن مجرد غير قرينة ، وإنما صار قرينة بانضمام عبادة اليه ، وهو الاحرام فلا بد من انضمام عبادة مع اللبث ليصير عبادة (فيشترط فيه) أى في الاعتكاف (الصوم) لعدم ظهور مناسبة اعتبار عبادة غيره فيه (فيقول) الشافعى (فلا يشترط) فيه الصوم (كالوقوف) أى اذا كان الاعتكاف شبيه الوقوف بعرفة لزم أن لا يشترط فيه الصوم كما لا يشترط في الوقوف . (و) القسم الآخر قلب (لا بطل) مذهب (المستدل صريحا لتصحيح مذهبه) أى ليلزم منه صحة مذهب المعارض ضمنا (كالحنفى في الرأس) أى كقوله في مسح الرأس انه مقدّر بالربع لأنه عضو (من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله) أى ما ينطلق عليه اسم الرأس (كبقيّة الأعضاء) فانه لا يكفي فيها غسل أدنى ما ينطلق عليه الاسم (فيقول) الشافعى انه مسح عضو من أعضاء الوضوء (فلا يقدر بالربع كبقيتها) فقد أ بطل المعارض مذهب المستدل صريحا ليلزم تصحيح مذهبه ضمنا . ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن عدم التقدير بالربع لا يستلزم الاكتفاء بالأقل ، فكيف يلزم من إبطال مذهب المستدل تصحيح مذهب المعارض ؟ أشار الى دفعه بقوله (ووروده) أى القلب المذكور في هذا المثال بناء (على أن المراد) أى مراد القالب (اتفقنا) نحن وأتم أبها الحنفية على (أن الثابت أحدهما) أى أقل الرأس أو الربع ، واذا اتفق أحدهما ثبت الآخر ، والا فلا يلزم من نفي الربع الأول لجواز الاستيعاب كما ذهب اليه مالك ، وفيه نظر ، وهو أن كلا من المتخاصمين تعين عنده مذهبه ، واذا أ بطل أحدهما مذهب الآخر لم يثبت عليه مذهب المبطّل ، بل يجوز حينئذ الثالث : نعم لو لم يكن في الوجود الا المذهبان كان يلزم الاجماع على نفي الثالث فتأمل (أو) لا بطل مذهب المستدل (التزاما كقوله) أى الحنفى (في بيع غير المرئى) : عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح ، فيقول) الشافعى عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لا يثبت في النكاح ، فالمعارض لم يتعرض لا بطل مذهب الخصم ، وهو القول بالصحة صريحا

بل التزاما : وذلك لأن من قال بصحة بيع المرثي مع الجهل بالمعوض قال بخيار الرؤية فهما متلازمان فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ، ولذا قال (فلا يصح) البيع المذكور (الثاني) من نوعي (المعارضة الخالصة) عن معنى المناقضة (في) حكم (الفرع) بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل (بلا تغيير) ولا زيادة في الحكم الأول فيقع بها المقابلة من غير تعرض لابطال علة المستدل فيمتنع العمل بشيء منهما المدافعة كل منهما الأخرى ما لم تترجح إحداهما على الأخرى (ويستدعي) هذا النوع (أصلا آخر وعلة) أخرى (كالمسح) أي كقول الشافعي المسح (ركن في الوضوء فيسن تكريره كالغسل ، فيقول) الحنفى : مسح الرأس (مسح فلا يكرر كمسح الخف) فأصل الأول الغسل ، وعلة الركنية ، وأصل الثاني مسح الخف ، وعلة كونه مسحاً ، والتكرير وعدمه حكمان متخالفان في الفرع النبى هو مسح الرأس ولم يقع تغيير في الحكم الأول ، فورد الإيجاب والسلب واحد (والأحسن أن يجعل أصله) أي المعارض (التيمم) فيقال كالتيمم (فيندفع) على هذا الفارق (المتوهم من مانع فساد الخف) بيان للمتوهم : أي الركنية إنما يقتضى التكرير ، غير أنه لم يتحقق المقتضى في مسح الخف لوجود المانع ، وهو الإفضاء إلى إتلاف الخف بتكرير المسح (أو بتغيير ما) في الحكم المتنازع فيه ، معطوف على قوله بلا تغيير ، ففيه إشارة إلى تقسيم هذا النوع إلى قسمين كقول الحنفى لاثبات ولاية التزويج بغير الأب والجد من الأولياء كالأخ (في صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذات الأب) أي كالصغيرة التي لها أب بجامع الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحها (فيقول) الشافعي (الأخ قاصر الشفقة ، فلا يولى عليها كالمال) فانه لا ولاية للأخ على المال إجماعاً : فهذه معارضة خالصة صحيحة مثبتة حكماً مخالفاً للأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه ، لكن مع تغيير ما في الحكم الأول من الإطلاق الشامل للأخ وغيره إلى التقييد بالأخ (وأما نظمه) أي المعارض المعارضة هكذا (صغيرة فلا يولى عليها قرابة الأخوة كالمال) كما في أصول نحر الاسلام والتنقيح وغيرهما . قال الشارح : لكن المذكور فيها بولاية الاخوة انتهى ، وعلى ما ذكره المصنف نسبة التولية إلى القرابة مجاز لكونها سبباً للتولية (فليس منه) أي من هذا القسم المعارضة الخالصة من القلب ، فالمعارض (عارض مطلق الولاية) التي أثبتها المستدل (بنفيها) أي الولاية (عن خصوص) مندرج تحت عموم إطلاقها وهو الأخ (يلزمه) أي يلزم نفيها عن (نفي) الحكم (المعلن لأن قرابته) أي الأخ (أقرب) من سائر القرابات (بعد الولاد ، فنفيها) أي ولاية الأخ (نفي ما بعدها) أي ما سواها من ولاية العم وغيره (مطلقاً) . وأشار إلى قسم ثالث منها بقوله (أو اثبات) بالجر

عطفًا على بلا تغيير : أي اثبات المعترض حكمًا (آخر) غير ما ذكره المعلن (يستلزمه) أي يستلزم إثباته نفي حكم المعلن (كقول أبي حنيفة في أحقية المنى) أي الذي نفي إلى زوجته : أي أخبرت بموته فتربصت منه ثم تزوجت (بولدها) متعلق بالأحقية : أي الذي ولدته (في) زمان (نكاح من تزوجته بعده) أي بعد المنى من الذي تزوجها بعده ، فالمنى إذا جاء بعد الولادة وادعى نسبه (صاحب فراش صحيح) مقل قول : أي المنى صاحب فراش صحيح لقيام مكانه (فهو أحق) بالولد المذكور (من) صاحب الفراش (الفاسد) وهو المتزوج بها مع قيام نكاح المنى (كما لا يحصى) من تقديم الصحيح على الفاسد عند التعارض (فيقول) المعترض كالصاحبين : الزوج (الثاني صاحب فراش فاسد فيلحقه) الولد (كالمتزوج بلاشهود) إذا ولدت المتزوج بها ثبت النسب منه مع فساد الفراش : كيف وظاهر الحال يقتضي كون العلوق منه (فأثبتته) أي اثبات نسب الولد (من الثاني يلزمه) أي الإثبات المذكور (نفيه) أي الولد (عن الأول للاجماع) على (أن لا يثبت) نسبه (منهما) جميعًا ، وقد وجد ما يصلح سببًا لاستحقاق النسب في حق الثاني (فرجح) أبو حنيفة (الملك والصحة) الكائنين للأول (على الحضور والماء) أي كون الثاني حاضرًا والماء له (كالزنا) فانه وقع فيه هذا الترجيح * (والوجه) أن يقال (ترجح) المنى على الزوج الثاني (بالصحة على الحضور) أي بسبب ترجيح وصف صحة الفراش على وصف الحضور مع انتفاء الصحة (أما الماء فمقدر فيهما) أي الزوجين لعدم القطع به من الثاني . (وذكر الشافعية من الأسئلة : مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل) إذ من شرط القياس اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح وعكسه) أي قياس النكاح على البيع (في عدم الصحة) بجماع في صورة (فيقول) المعترض الحكم فيهما مختلف حقيقة (عدمها) أي الصحة (في البيع حرمة الانتفاع) بالبيع (و) عدمها (في النكاح حرمة المباشرة . والجواب) عن الإيراد المذكور أن يقال (البطلان) الذي هو عدم الصحة فيهما (واحد) وهو (عدم) ترتب (المقصود من العقد) عليه (وان اختلف صورته) أي صور البطلان ومحاله التي يضاف إليها كالبيع والنكاح ، فان اختلف المحل لا يوجب اختلاف الحال ، بل لا بد في كل قياس من اختلاف محل الحكم ، والا لم يتحقق الأصل والفرع . ثم الممتنع في القياس اختلاف الحكم جنسًا كالوجوب والحرمة والنفي والإثبات (وهذا) السؤال (وغيره) من الأسئلة (ككون الأصل معدولاً) عن سنن القياس (داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة إلى إفراده بالذکر . (وأما سؤال الفرق) بين الأصل والفرع (إبداء خصوصية في الأصل) عطف بيان لسؤال الفرق ، ثم نعت الخصوصية بقوله (هي) أي تلك الخصوصية

(شرط) للعلية (مع بيان انتفاءها) أى تلك الخصوصية (في الفرع أو بيان مانع) بالرفع عطفًا على إبداء (فيه) أى في الفرع عن الحكم (و) بيان (انتفائه) أى المانع (في الأصل) فمجموع معارضتين في الأصل والفرع) جواب لأمّا، بمعنى أن حقيقة الفرق المذكور مركبة من معارضتين: معارضة في الأصل: وحاصلها أنك زعمت أن الوصف الذي ذكرته في الأصل علة من غير شرط أو بدون اعتبار عدم المانع، وليس كذلك، بل هو مشروط بالخصوصية المذكورة أو معتبر فيه عدم مانع كذا. ومعارضة في الفرع: وحاصلها أنك ادّعت وجود العلة في الفرع وليس كذلك لانتفاء شرطها فيه، أو وجود المانع من تأثيرها فيه (وهو) أى كونه مجموع المعارضتين (في) الشق (الثاني) من التريد، أعني بيان مانع في الفرع وانتفائه في الأصل مبنى (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لأنه لو لم يعتبر في العلة عدم المانع لما صحّ نفي وجود العلة في الفرع، ولأن المانع عن الشيء في قوة المقتضى لنقيضه فيكون في الفرع نقيض الحكم الذي أثبتته المستدلّ (وعليه) أى على المعارض (بيان كونه) أى كون ما إبداء من الخصوصية في الأصل شرطًا في الشق الأول (أو) ما إبداء من المانع في الفرع (مانعا) في الشق الثاني (على طريق إثبات المستدلّ على الوصف) أى كما أثبت المستدلّ على الوصف على الوجه الذي ادّعا يثبت المعارض عليه على الوجه الذي يدّعيه * (والوجه أنه) أى الفرق (معارضان) في الأصل والفرع (على) الشق الأول من التريد (ادّعاء الشرط و) معارضته (في الفرع فقط على) الشق الثاني منه: أى بيان (المانع لما تقدم) في شروط العلة (من الحق) من (أن عدم المانع ليس جزءًا من العلة الباعثة، بخلاف الشرط لأنه) أى الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذي علل به المعلن فهي جزء منه (ولو لم يتعارض) المعارض (لانتفائه) أى الشرط (من الفرع لم يكن) إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل (الفرق) الذي هو مجموع المعارضتين (بل) هو (معارضة في الأصل المسمى مفارقة) عند الحنفية وتقدم الكلام فيها (والاتفاق على) جواز (جمعها) أى الاعتراضات إذا كانت (من جنس) واحد، إذ لا يلزم منه محذور من التناقض والانتقال وغير ذلك (و) ذكر (بعض الأصوليين النوع للجنس) يعني أطلق النوع وأراد به الجنس (والجنس للنوع) عكس على ما فيه اصطلاح الأصوليين، فالمراد بالجنس المذكور في الاتفاق النوع (وأصول الحنفية) وفروعهم أيضا يذكر فيها (الجنس للنوع) كالخنطة (والنوع للصنف كرجل) ولا مناقشة في الاصطلاح (وذلك) أى جمعها من جنس (كالاستفسارات والنوع والمعارضات) فإن كل واحدة منها يجمعها جنس هو الاستفسار والمنع والمعارضة (وفي) جمع (الأجناس) من الاعتراضات اختلاف (منعه) أى جمعها (السمرقنديون للخط) اللازم من ذلك (لانتشار) بخلاف ما إذا كانت من جنس

واحد ، فان النشر في المختلفة أكثر ، والجمهور جوزوا الجمع بينهما أيضا (ثم) اذا جاز الجمع (منع أكثر النظار) الاعتراضات (المترتبة طبعا) أى جمعها ، وهذا بظاهره أعم من أن تكون من جنس واحد أولا ، والدليل يفيد الأعم ، غير أن الشارح خصصه بما اذا كن من نوع واحد (كمنع حكم الأصل ومنع أنه معلل بذلك) الوصف فان تعليله بعد ثبوته طبعا (اذ يفيد) الأخير (تسليم الأول) فيتعين الأخير سؤالا فيجاب عنه دون الأول (والمختار جوازه) أى جمع المترتبة كما ذهب اليه أبو اسحاق الاسفراينى (لأن التسليم) المتقدم (فرضى : أى لو سلم) الأول (وردة الثانى) فلا يلزم تسليمه في نفس الأمر (وحينئذ) أى حين اختيار جوازه (الواجب) على المعارض (ترتيبها) أى المترتبة طبعا (والا) أى وان لم يرتبها وعكس الترتيب (فنع) خلاصه منع (بعد التسليم اذ) قول المعارض (لانسلم أن الحكم معلل بكذا يتضمن تسليمه) أى الحكم (فقلوه) بعد ذلك (بمنع ثبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لا يسمع) لأنه انكار بعد الاقرار فالمراد من الترتيب الواجب على المعارض أن يردّ المترتبة على وجه لا يلزم عليه المنع بعد التسليم فيمنع ثبوت الحكم أولا ، ثم يمنع كونه معللا بكذا ، فيكون تسليما بعد المنع على طريق الترتيل ، ولما بين وجوب الترتيب على هذا الوجه في جميع المترتبة على المذهب المختار ظهر أن منع أكثر النظار جمعها على الترتيب الطبيعى المفيد تسليم مامنع على عكس ما هو الواجب ، فأشار اليه بقوله (فيبطل ما يلزم قول الأكثرين من وجوبها) بيان لما : أى من لزوم جميع الاعتراضات المترتبة طبعا حال كونها (غير مرتبة) وانما حكم بلزوم ذلك لقولهم لأنهم قد منعوا جمعها على الترتيب الطبيعى فتعين ذكرها غير مرتبة ، لا يقال لا يستلزم منع ذكرها مترتبة ذكرها غير مرتبة لجواز أن لا يذكرها أصلا ، لأن جواز ذكرها اتفاق ، واليه أشار بقوله (والا فلا اتفاق على) جواز (التعدد) اذا كان التعدد (من نوع) واحد ، وانما حكم ببطلان اللزوم المذكور ، لأن المنع قبل التسليم اذا كان قبيحا فهو بعد التسليم أقبح (ولا مخلص لهم) أى للأكثرين عن هذا الابطال (الا بادعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم) يعنى أن تسليم حكم الأصل بحسب نفس الأمر لا يلزم من منع علية الوصف لجواز أن يكون بحسب الفرض ، فلذا منع ثبوت الحكم بعد منع علية الوصف علم أن مراده من التسليم الذى يتضمنه منع العلية انما هو بحسب الفرض وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة . (وما قيل) على ما ذكره المحقق النفزازنى اذ (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الذى سبق ذكرها (جنس يندرج تحت نوع) على ما مرّ من اصطلاح بعض الأصوليين بعكس ما هو المشهور من اندراج النوع تحت الجنس (غلط) لأنه (يبطل حكاية الاتفاق على) جواز جمع (التعدد من جنس اذ لا يتصور

التعدد مثلا من منع وجود العلة (أى منه) وهو أحدها (أى أخذ الخسة والعشرين ، فانه اذا كان المنع المذكور جنسا فبعد منع وجودها في قياس واحد مرة لا يمكن منع وجودها ثانيا فلا يتصور التعدد من هذا الجنس ، وهذا انما يرد على القائل المذكور اذا حل لفظ الجنس في المحل على المعنى الذى اختاره فجعله خسة وعشرين ، وأما اذا حمله على المعنى الذى عبر عنه بالنوع فلا يرد ، غير أن اختياره على وجه لا يلائم كلام القوم خروج عن الجادة (و) أيضا (كلامهم) أى الأصوليين (فى) ذكر (المثل) أى أمثلة المذكورات (وذكر الأجناس) للاعتراضات (خلافة) أى خلاف ما ذكره هذا القائل ، بل المنع نوع مندرج تحته منع حكم الأصل ومنع وجود الوصف ومنع عليته ومنع وجودها في الفرع وغيرها ، والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الأصل وفي الفرع وغيرها وكل واحد من أقسام المنع والمعارضة جنس واحد اذ الفرض أن الجنس هو النوع المنطقي بهذا الاصطلاح فالنقد جنس انحصر فيه نوعه كما نقل الشارح عن المصنف * ولا يخفى عليك أنه يرد عليهم حينئذ ما أورده على القائل المذكور فالصواب أن يكون ذكرا للجنس على وجه لا يكون كل واحد من الخسة والعشرين جنسا حتى يتحقق الخلاف ، ثم أخذ بين الترتيب الطبيعى بقوله (فتقدم المتعلق بالأصل) من الاعتراض فيقدم منع حكم الأصل لأنه نظريه تفصيلا ، كذا ذكره الشارح ، والوجه أن يقال المنع طلب الدليل من المستدل وهو الذى يتبادر إليه الذهن ، بخلاف اقامة الدليل على خلافه (ثم) المتعلق (بالعلة) لأنه نظريه هو متفرع عن حكم الأصل فتقدم منع وجود العلة في الأصل ثم المطالبة بتأثيرها الى غير ذلك (ثم) المتعلق (بالفرع) لابتناؤه على العلة (وتقدم النقض على معارضة الأصل عند معتبرها) أى معارضة الأصل ، وقد مر بيانه (اذهى) أى معارضة الأصل (لا بطلان استقلالها) أى العلة بالتأثير والنقض لا بطلان أصلها (ومنع وجود العلة في الأصل قبل منعها) أى قبل منع عليتها (والقلب قبل المعارضة الخالصة) وقد مر تفسيرها (لأنه) أى القلب (معارضة بدليل المستدل) بخلاف الخالصة فتذكر القلب أولا (ثم يقال ولو سلم أنه) أى دليل المستدل (يفيد مطلوبه عندنا دليل آخر ينفيه) أى مطلوبه ثم الجدل بالحق مأمور به . قال تعالى - وجادلهم بالتى هي أحسن - وفعله الصحابة والسلف لما يلزم من انكار الباطل واستنقاذ الهالك عن ضلاله فيشترط أن يكون المقصود منه اظهار الصواب . قال ابن الجوزى في قوله تعالى - وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون - هذا أدب حسن علمه الله تعالى ليردوا به من جادل تعنتا ولا يجيبوه ، عن أبى أمامة مرفوعا « ماض قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل ، ثم تلا - ماض بوه لك الاجدلا - » صححه الترمذى ، وعنه مرفوعا « من ترك المراءى وهو مبطل بنى له بيتا

في رضى الجنة ، ومن تركه وهو محق بنى له في وسطها» حسنه الترمذى ، والمراء استخراج غضب المجادل ، من صريت الشاة : استخرجت لبنها .

خاتمة

للقالة الثانية (الاتفاق على) كون (الأربعة) : الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة شرعية للأحكام (عند مثبتى القياس) وهم الجمهور منهم الأئمة الأربعة (واختلف في) كون (أمور) أخرى أدلة شرعية : منها (الاستدلال بالعدم ، نقاه الحنفية) وقد سبق الكلام فيه في المرصد الثانى من شروط العلة نفيها له مطلقا عنهم الاعداء متحدة على تحقيق من المصنف هناك ، وإثباته له عن غيرهم على تفصيل بين أن يكون عدما مطلقا أو مضافا ، وبين أن يكون المعلل به عدميا أو وجوديا فارجع اليه ، في التلويح : لا قائل بأن التعليل بالنفى احدى علل الحجج الشرعية انتهى ، وإنما هو نفي الحكم الشرعى بنفى المدرك الشرعى ، وفيه ما فيه (والمصالح المرسلة) وهى التى لا يشهد لها أصل بالاعتبار فى الشرع ولا بالانقضاء وان كانت على سنن المصالح وتلقاها العقول بالقبول (أثبتنا مالك) والشافعى فى قول قديم (ومنعها الحنفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية ومتأخروا الحنابلة (لعدم ما يشهد) لها (بالاعتبار ، ولعدم أصل القياس فيها كما يعرف مما تقدم) فى المرصد الأول من فصل العلة ، والصحابة رضى الله تعالى عنهم عملوا أمورا مطلقا المصلحة بلا تقديم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف وولاية العهد من أبى بكر لعمر رضى الله تعالى عنهما وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن ، فعمل ذلك عمر رضى الله تعالى عنه والأوقاف بإزاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة فى المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضى الله تعالى عنه ، وكذا تجديد أذان فى الجمعة بالسوق وهو الأذان الأول ، فعله عثمان رضى الله تعالى عنه ، ثم نقله هشام الى المسجد (وتعارض الأشباه) أى بقاء الحكم الأصلى فى المتنازع فيه لتعارض أصليين فيه يمكن إلحاقه بكل منهما (كقول زفر فى المرافق) لا يجب غسلها فى الوضوء لأنها (غاية) لغسل اليد ، والغاية قسمان (دخل) قسم (منها) فى الغيا كقوله تعالى - من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى (وخرج) قسم منها كقوله تعالى - وآتموا الصيام الى الليل (فلا يدخل) المرفق (بالشك) فى وجوب الغسل (ودفع) كونه دليلا (بأنه اثبات حكم شرعى بالجهل * وأجيب بأن المراد) لزفر (الأصل عدمه) أى عدم دخول المرافق فى الغسل (فيبقى) عدمه مستمرا (الى ثبوت موجه) أى الدخول (والثابت) بالاجتهاد فى حق المرافق انما هو (التعارض) وقد عرفت الجواب من هذا فيما سبق فى مسألة : الى من حروف الجر

(ومنها) أى من الأمور المذكورة (الاستدلال) وهو فى اللغة طلب الدليل ، وفى العرف اقامته ، والمراد منه ههنا (قيل مالىس بأحد) الأدلة (الأربعة فيخرج) من هذا التعريف (قياس الدلالة) وهو على ما سبق مالا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها نحو النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة (وما فى معنى الأصل تنقيح المناط) عطف بيان للوصول ، وهو الجمع بين الأصل والفرع بالغاء الفارق كقياس البول فى إناء وصبه فى الماء الدائم على البول فيه المنهى عنه فى الخبر الصحيح لعدم الفرق بينهما فيما يقصد بالمنع كما يخرج قياس العلة المصرح فيه بالعلة نحو : محرم النبيذ كالخمر للإسكار لاندراجها فى الأربعة ، فان القياس المطلق يعم الكل (وقد يقيد القياس) المنفى (بقياس العلة) فانه المتبادر من القياس المحدود من الأربعة (فيدخلانه) أى فعلى هذا يدخل قياس الدلالة وما فى معنى الأصل فى الاستدلال (واختير أن أنواعه) أى الاستدلال ثلاثه على ما صرح ابن الحاجب (شرع من قبلنا ، والاستصحاب ، والتلازم ، وهو) التلازم (المقاد بالاستثنائى والاقترانى بضروبهما) الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور ، أو المعنى ملحوظين باعتبار جميع ضروبهما ، وذلك لأن حاصل الأول الحكم بلزوم شئ لشيء ، ثم الحكم بوجود الملزوم فينتج وجود اللازم ، أو الحكم بانتفاء اللازم فيفيد انتفاء الملزوم ، ومرجع ضروب الاقترانى الى الشكل الأول ، وحاصله لزوم محمول النتيجة للأوسط اللازم لموضوعها فيثبت محمولها لموضوعها بالضرورة ، فظهر أن مفاد الكل اللزوم المفيد للطلوب (وقدّمنا زيادة ضرب) للاستثنائى هى على ما أثبتته القوم حاصلة (فى) صورة (تساوى المقدم والتالى) كأن كان هذا واجبا فتاركة يستحق العقاب لكنه لا يستحق العقاب ، فان المفروض مساواة الاستحقاق والوجوب ، فانتفاء أحدهما يتساوى مع يستلزم انتفاء الآخر ، وان كان هذا واجبا فتاركة يستحق العقاب لكن تاركة يستحق العقاب فهو ليس بواجب ، وانما اعتبرها ضرا باواحدا ، لأن مناط الكل أمر واحد وهو التساوى (وكذا) زيادة ضرب (فى الاقترانى) وهو المركب من كلمتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين كلاشيء من الانسان بصهاى وكل صهاى فرس فلاشيء من الانسان بفرس (الا أنه) أى التلازم المذكور (هنا) أى فى هذا المقام محمول (على خصوص) من مطلق التلازم (هو اثبات أحد موجبي العلة بالآخر فتلازمهما) أى موجبهما ، وهما الحكمان انما يكون (بلا تعيين علة) موجبة لهما (والا) أى وان لم يكن كذا بل يتعين علة جامعة (فقياس) أى قايته بها قياس (ويكون) التلازم (بين ثبوتين) بينهما اطراد وانعكاس كما اذا تساوى المقدم والتالى أو اطرادا من طرف واحد من غير انعكاس كما اذا كان التالى أعم من المقدم (كن صبح طلاقه صبح ظهاره

(وهو) أى ثبوت التلازم بينهما يكون (بالاطراد) الشرعى بأن تتبع فوجد كل من صحّ طلاقه صحّ ظهاره ، فعلم أن المراد بالتلازم مطلق اللزوم سواء كان من الجانبين أو من جانب واحد ، وزاد الشارح هنا فى تصوير الاطراد : وكل من صحّ ظهاره صحّ طلاقه ، وعلى هذا لا يبقى لقوله (ويقوى) ثبوته بينهما (بالانعكاس) معنى لأن الموجبتين الكليتين حاصلهما المساواة وتقيضا المتساويين متساويان ، وهو محصول قوله كل شخص لا يصحّ طلاقه لا يصحّ ظهاره ، وكل شخص لا يصحّ ظهاره لا يصحّ طلاقه فى تفسير الانعكاس ، وقوله : وحاصله التمسك بالدوران : يعنى حاصل التلازم بين الطلاق وصحة الظهار وعدم الانفكاك بينهما وجودا وعدما ، والبحث أنه فسر الاطراد والانعكاس أولا باللزوم من الجانبين حيث قال ولا بدّ فيه اما من الاطراد أو الانعكاس من الطرفين كما فيما يكون التالى فيه مساويا للعدم ، أو طردا لالعكسا من طرف واحد فيما يكون التالى أعمّ من المقدّم انتهى ، والضمير فى قوله فيه راجع الى التلازم بين ثبوتين فالاطراد والانعكاس كلاهما بالبطلان ، وحاصله كل من صحّ ظهاره صحّ طلاقه ، وهذا يستلزم ما فسر به الانعكاس ثانيا من اعتبار التلازم بين تقيضى الثبوتين (ويقرّر ثبوت) التلازم بينهما اذا كانا أثرين لمؤثر بالاستدلال بثبوت (أحد الأثرين فيلزم) أن يثبت (الآخر للزوم) وجود (المؤثر) ثبوت أحد الأثرين ، وعند وجود المؤثر يلزم وجود الأثر الآخر بالضرورة (و) تقرّر أيضا (بمعناه) أى بمعنى ما ذكر ، وهو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين عند وجود المؤثر يلزم وجود الأثر الآخر على ثبوت المؤثر ثم ثبوته على ثبوت الآخر (كفرض الصحتين) للطلاق والظهار (أثر الواحد) كالأهلية لهما ، فاذا ثبت صحة الطلاق ثبت الأهلية لهما ، ويلزم من ثبوت الأهلية ثبوت صحة الظهار (ومتى عين المؤثر خرج) عن الاستدلال (الى قياس العلة ، و) يكون التلازم (بين تقيين) . وفى الشرح العضدى : التلازم أربعة لأنه انما يكون بين حكمين ، والحكم إما إثبات أو نفي ، فالأقسام أربعة : إما بين ثبوتين أو نفيين ، أو ثبوت ونفى ، أو نفي وثبوت ، ومحلّ الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين كالأسود والمسافر لم يجز فيه شىء من الأربعة ، والتلازم إما أن يكون طردا أو عكسا : أى من الطرفين ، أو طردا لالعكسا : أى من طرف واحد ، والتنافى لا بدّ أن يكون من الطرفين ، لكنه إما أن يكون طردا أو عكسا : أى إثباتا ونفيا ، وإما طردا فقط : أى إثباتا ، وإما عكسا فقط : أى نفيا ، فهذه خمسة أقسام انتهى . وفسر المحقق التفاضل هذه الأقسام الثلاثة للتنافى بالانفصال الحقيقى ، ومنع الجمع ، ومنع الخلط ، وقد حل الشارح قول المصنف (ولا بدّ من كونه الطرفين طردا وعكسا أو أحدهما) على هذه الثلاثة ، وجعل تقدير الكلام ولا بدّ من كون التنافى بين الطرفين طردا وعكسا : أى إثباتا ونفيا كما هو المنفصلة

الحقيقية أو طردا فقط كما هو مانعة الجمع ، أو عكسا فقط كما هو مانعة الخلو : ولا يخفى ما فيه لعدم ذكر التنافي في هذا السياق ، وتقريره بين * فالوجه أن يقال : المعنى أنه لا بد من كون طرفي التلازم الواقع بين النفيين ، طردا وعكسا ، أو ذا طرد فقط ، أو ذا عكس فقط * فان قلت : على هذا كان ينبغي أن يقال ولا بد من كونهما : أى النفيين طردا الخ ، لأن طرفي التلازم عبارة عنهما * قلت : قصد التعميم على وجه يشمل النفيين والمنفيين ، فان المراد بالطرده والعكس ههنا كليتان في جانبي النفي والاثبات (لا يصح التيمم بلا نية فلا يصح الوضوء) بلا نية خبر مبتدأ محذوف : أى مثاله لا يصح الخ (وهو) أى ثبوت التلازم بين النفيين (أيضا بالاطراد) كما أنه بين الثبوتين كذلك (ويقوى) اللزوم الحاصل بالاطراد (بالانعكاس) على طبق ماسبق : أى كل تيمم يصح بالنية ، وكل وضوء يصح بالنية : وهذا عند الشافعية . وأما عند الحنفية فالتلازم طردا وعكسا في أحد الطرفين فقط ، وهو التيمم ، بخلاف الوضوء فانه لا يصح عندهم كل وضوء بالنية كما لا يخفى انتهى . ويفهم منه أنه يعتبر الاطراد والانعكاس في كل من طرفي التلازم : وهذا خبط آخر ، بل الانعكاس فيه لزوم عدم صحة التيمم بغير نية لعدم صحة الوضوء بغير نية كعكسه (ويقرر) ثبوت التلازم بين النفيين اذا كانا أثرين لمؤثر (بانتفاء أحد الأثرين ، فالآخر) أى فيلزم انتفاء الآخر لانتفاء المؤثر لفرض ثبوتهما أثرا لواحد وليس فرض كون الثواب واشتراط النية أثرين للعبادة (يوجه) أى يوجب التلازم بين النفيين ، أعنى عدم صحة التيمم بلانية ، وعدم صحة الوضوء بلانية (على) مذهب (الحنفى) لعدم اشتراط صحة الوضوء بالنية عندهم وعدم لزوم الثواب لصحته ، بخلاف صحة التيمم فانه يشترط صحته بالنية ويلزمه الثواب والعبادة (و) يكون التلازم (بين نفي ملزم للثبوت) وبين الثبوت الملزم له حذفه لانسياق النهن له (وعكسه) أى وبين ثبوت ملزم للنفي ، ونفي لازم له ، مثال الأول (مباح فليس بحرام) فان كون الشيء مباحا ثبوت لازمه نفي الحرمة فيبينهما تلازم بمعنى أن نفي الحرمة ملازم للإباحة من غير أن تذكر الإباحة لازمة لنفي الحرمة لتحقق هذا النفي في ضمن الوجوب ومثال الثانى (ليس جائزا فحرام) فان كون الشيء منفي الجواز يلزمه الحرمة وكذلك عكسه ، فالتلازم ههنا من الطرفين (ويقرران) أى هذان التلازمان (باثبات التنافي بينهما) أى بين الثبوت والمنفى ، لا بين الثبوت والنفي كما يوهمه ظاهر العبارة لعدم التنافي بين الإباحة ونفي الحرمة مثلا ، بل نفيها لازم للإباحة (أو) باثبات التنافي بين (لوازمهما) أى لوازم الثبوت والمنفى كالتأيم اللازم للحرام وعدمه اللازم للمباح والجائز ، فان تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات (ويرد عليها) أى على الأقسام الأربعة من الاعتراضات (منع اللزوم كالحنفى) أى كمنعه

(في الأولين) التلازم بين الظاهر والطلاق وبين نفي صحة التيمم بغير نية وصحة الوضوء بغيرها وقد مرّ بيانه (و) منع (ثبوت الملزوم، و) كذا ما يرد عليه (مالا يختص بالعلة) من الأسئنة الواردة على القياس، لأنه لم يتعين العلة في التلازم، ومالم يتعين لم يرد عليه شيء (ويختص) التلازم بسؤال لا يرد على القياس وهو منع تحقق الملازمة (في مثل تقطع الأيدي بيد) أي بقطع يد واحدة (كقتل الجماعة بواحد) أي بقتل واحد (للملازمة) أي القصاص المذكور (ثبوت الدية على الكل) متعلق بالثبوت لتضمنه معنى الوجوب (في الأصل) ظرف للملازمة (أي النفس) تفسير للأصل (لأنهما) أي القصاص والدية (أثران فيها) أي في النفس يرتبان على الجنائية (ووجد أحدهما) أي أحد الأثرين، وهو الدية (في الفرع) أي اليد (فالآخر) أي فيثبت الأثر الآخر، وهو (القصاص) فيه أيضا (لأن عليهما) أي علة الأثرين المذكورين (في الأصل ان) كانت (واحدة فظاهر) ثبوت القصاص على الكل في الفرع لأن وجود الأثر وهو الدية فيه يستلزم وجود العلة المؤثرة، وعند وجودها يثبت أثرها الآخر (أو) كانت (متعددة، فتلازمهما) أي الأثرين: وجوب الدية والقصاص في الجميع (في الأصل) أي النفس (لتلازمهما) أي العلتين فوجود أحد الأثرين، وهو الدية في الفرع يستلزم وجود علة، ووجود علة يستلزم علة الأثر الآخر للتلازم بينهما (فيثبت) الأثر (الآخر) وهو القصاص في الفرع أيضا لثبوت علة (فبرد) السؤال المختص بمثل هذا، وهو (تجويز كونه) أي ذلك الأثر، وهو وجوب الدية على الكل (بعلة) في الفرع: أي اليد يقتضي وجوب الدية على الكل، و (لا تقتضي قطع الأيدي) باليد (ولا) هي (ملازمة مقتضيه) أي مقتضى قطع الأيدي باليد (و) الأثر المذكور (في الأصل) أي النفس (بأخرى) أي بعلة أخرى غير علة في الفرع (تقتضيهما) أي القصاص وجوب الدية صفة علة أخرى: وهذا يحتمل وجهين أن تكون علة القصاص بعينها علة الدية، والثاني أن تكون علة القصاص غير علة الدية لكن بينهما تلازم وأفاد بقوله (أو) بعلة أخرى (لا تلازم مقتض قبل الكل) وجهها ثالثا لا اتحاد فيه ولا تلازم (ويرجح) المعترض ثبوته في الفرع بعلة أخرى (باتساع مدارك الأحكام) يعني على هذا التقدير لا يلزم الاتساع في الأدلة التي يدرك بها الأحكام، فإن تعدد العلة تعدد الدليل (وهو) أي اتساع مدارك الأحكام (أكثر فائدة، وجوابه) أي جواب هذا السؤال أن يقال (الأصل عدم) علة (أخرى، ويرجح الاتحاد) أي اتحاد العلة في الحكم الواحد بالنوع على تعددها (بأنها) أي العلة المتحدة (منعكسة) متحققة في جميع صور الحكم والمنعكس علة بالاتفاق، بخلاف غيرها، إذ المتفق عليها أرجح (فان دفعه) أي المعترض الجواب المذكور بأنه

معارض (بأن الأصل أيضا عدم علة الأصل في الفرع قال) المستدلّ تعارض الأصلان فتساقطا غير أنى أقول (المتعدية أولى) من القاصرة ، وعلى تقدير اتحاد العلة في الأصل والفرع تكون متعدية ، وعلى تقدير التعدد قاصرة ، وفيه بأنه على تقدير التعدد لا يلزم كونها قاصرة لجواز تعددتها الى غير محل النزاع فتأمل . قال (الآمدى ومنه) أى من الاستدلال (وجد السبب) فيثبت الحكم فالمراد ما يترتب على وجوده الحكم (و) وجد (المانع وفقد الشرط) فيعدم الحكم (ونفى الحكم لانتفاء مدركه) وهو المراد بالتعليل بالعدم (و) اتفق (الحنفية وكثير) من الأصوليين (على نفيه) أى نفي الاستدلال بأحد هذه الأمور الأربعة (اذ هو دعوى الدليل) فهو بمثابة وجد دليل الحكم فيؤخذ فانه لا يسمع ما لم يعين ذلك الدليل (فالدليل وجود المعين منها) أى من الأمور المذكورة من المقتضى والمانع وفقد الشرط * (وأجيب بأنه) أى المذكور من قوله وجد الحكم الى آخره (دليل) لأنه عبارة عما اذا سلم لزوم منه المطالب (بعض مقدماته نظرية) وهي الصغرى (والمختار ان لم يثبت ذلك) أى وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط (بأحدها) قال الشارح : وهو سهو والصواب غيرها يعنى بدل أحدها ، وهذا خطأ ظاهر منه لعله وقع فيها لما رأى في الشرح العضدى وحاشية المحقق التفتازانى عليه من لفظة غيرها متعلقا بالشوب حيث قال ، وقيل الاستدلال أن يثبت وجود السبب الى آخره بغير الثلاثة ولم يفرق بين كون المتعلق الثبوت أو نفي الثبوت ، فان نفي الثبوت اذا قيد بغيرها يكون حاصله الثبوت بها وهو خلاف المقصود ، فسبحان من جزأ الأرنب على الأسد (فاستدلال والا) أى وان لم يكن كذلك (فبأحدها) أى فهو ثابت بأحدها من النص والاجماع والقياس ، لا بالاستدلال (وعلى هذا) التفصيل (يرد الاستدلال مطلقا الى أحدها) ليعتد به شرعا (إذ ثبوت ذلك التلازم) المفسر به أحد أنواع الاستدلال (لا بد فيه) أى فى ذلك الثبوت (شرعا) قيد للثبوت : أى ثبوت شرعيا (منه) أى من أحدها (والا) أى وان لم يكن ثبوته شرعا بأحدها (فليس) ذلك الحكم الثابت به (حكما شرعيا ، فالحق أنه) أى الاستدلال المذكور (كيفية استدلال) بأحد الأربعة : الكتاب والسنة والاجماع والقياس (لا) دليل (آخر غير الأربعة وتقدم شرع من قبلنا) قبل فصل التعارض بمسئلتين (ويرد الى الكتاب) لأنه يقصّ علينا من غير انكار (والسنة) لمثل ما ذكرنا (وقول الصحابي) على ما عرف فيه من التفصيل (ورد) أى قول الصحابي (الى السنة) كما مرّ في المسئلة التي يليها فصل التعارض (ورد الاستصحاب الى ما به ثبت الأصل المحكوم باستمراره) به (فهو) أى الاستصحاب (الحكم) الظنى (ببقاء أمر تحقق) سابقا (ولم يظنّ عدمه) بعد تحققه (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية) السمرقنديين : منهم

أبو منصور الماتريدي ، واختاره صاحب الميزان والحنابلة (مطلقا) أى للاثبات والدفع (ونفاه) أى كونه حجة (كثير) من الحنفية وبعض الشافعية والمتكلمون (مطلقا) فى الاثبات والدفع (وأبو زيد وشمس الأئمة ونفر الاسلام) وصدر الاسلام قالوا : هو حجة (للدفع) لا للاثبات . (والوجه) أن يقال (ليس) الاستصحاب (حجة) أصلا كما قل الكثير (والدفع استمرار عدمه) أى عدم ذلك الأمر الذى يتوهم طرده على ما تحقق وجوده (الأصل) صفة للعدم (لأن) موجب الوجود ليس موجب بقاءه (فإن البقاء استمرار الوجود وصفته ، وعلة الموصوف لا يجب أن يكون علة لصفته ، والمراد نفي لزوم الاتحاد بينهما ، لا لزوم المغايرة ، فلا يرد أنه لم لا يجوز أن يكون علة الوجود علة البقاء ، وهذا القدر كاف فى التعليل ، لأن حجة الاستصحاب موقوفة على كون موجب الوجود موجب البقاء ، لأن حاصله ابقاء ما قد تحقق لموجب على ما كان ، وليس عندنا الا العلم بوجود الموجب للوجود فيما سبق ، فلو كان يلزم كون موجب الوجود موجب البقاء كان ذلك دليلا على البقاء . وحيث لم يلزم لم يكن للبقاء دليل ، ولذا قال (فالحكم ببقائه) أى الوجود (بلا دليل) فذكر استمرار العدم فى مقام الدفع ثبوت أمر طارئ على ما تحقق وجوده انما هو أمر مبنى على ظاهر الحال ، وهو ابقاء ما كان على ما كان ، فإن العقل اذا تردد بين بقاء الشيء وزواله ولم يكن عنده ما يدل على الزوال كان الراجح من الاحتمالين عنده البقاء . (قالوا) أى القائلون بحجتيه مطلقا : الحكم بالبقاء أمر (ضرورى) لتصرفات العقلاء (أى لصدور تصرفاتهم باعتبارها) لولاه لما صدرت عنهم ، ثم بينها بقوله (من ارسال الرسل والكتب والهدايا) من بلد الى بلد الى غير ذلك ، ولولا الحكم الظنى ببقاء المرسل اليه مثلا لكان ذلك منعها (ومنها) أى من القائلين بحجتيه مطلقا (من استبعده) أى كونه حجة بالضرورة (فى محل النزاع) فانه لو كان ضروريا لما نازع فيه جم غفير من العلماء (فعدلوا الى أنه لو لم يكن حجة لم يجزم ببقاء الشرائع مع احتمال الرفع) أى طريان النسخ ، واللازم باطل (و) الى (الاجماع) أيضا (عليه) أى على الاستصحاب على ما يظهر اعتباره فى فروع المذاهب كما (فى نحو بقاء الضوء والحدث والزوجية والملك مع طرق الشك) فى طريان الضد * (وأجيب) عن الأول (بمنع الملازمة لجوازه) أى الجزم ببقائها والقطع بعدم نسخها (بغيره) أى بدليل آخر غير الاستصحاب . (كتواتر ايجاب العمل فى كل شريعة بها) أى بتلك الشريعة لأهلها (الى ظهور النسخ وتلك الفروع) ليست مبنية على الاستصحاب بل (لأن الأسباب توجب أحكاما) من الضوء والحدث والزوجية والملك وغير ذلك (ممتدة الى ظهور الناقض) فكأن الشارع قال أوجب العمل

بموجب هذه الشرائع مستمرا الى أن يظهر الناسخ وأثبت هذه الأسباب أحكاما ثابتة مستمرة الى ظهور نواقضها (شرعا) فعلى هذا بقاءها أيضا منصوص عليه كأصل ثبوتها ، فلا حاجة الى التمسك بالاستصحاب (واعلم أن مدار الخلاف) في كون الاستصحاب حجة أولا (على أن سبق الوجود مع عدم ظن الانتفاء هل هو دليل البقاء) أولا (فقالوا) أى الشافعية ومن وافقهم (نعم فليس الحكم به) أى بالاستصحاب حكما (بلا دليل . و) قال (الحنفية لا ، اذ لا بد في الدليل من جهة يستلزم بها) المطلوب (وهي) أى الجهة المستلزمة له (منتفية ففترعت الخلافات) بين الحنفية والشافعية (فيرث المفقود) من مات ممن يرثه في غيبته (عنده) أى الشافعي باستصحاب حياته الموجبة لاستحقاق الارث (لا عندهم) أى الحنفية ، لأن الارث من باب الاثبات ، وحياته بالاستصحاب لا توجب استحقاقه (ولا يورث لأنه) أى عدم الارث (دفع) لاستحقاق الارث فيثبت الاستصحاب (وعلى ما حققنا) من أنه ليس حجة أصلا ، فان الدفع استمرار عدمه الأصلي ، واليه أشار بقوله (عدمه) أى الارث (أصله لعدم) ثبوت (سببه) أى الارث (اذ لم يثبت موته) أى المفقود (ولا صلح على انكار) اذ لا صحة له مع انكار المدعى عليه عند الشافعي (لا ثبات استصحاب براءة الذمة) يعني أن فائدة الصلح حصول براءة ذمة المدعى عليه بسببه وهو حاصل بدون الصلح ، ولا شك أن براءة الذمة هو الأصل فالاستصحاب الذي هو ابقاء ما كان على ما كان يثبتها فلا يترتب على هذا الصلح فائدة ولا صحة للمفقود بدون الفائدة فلا صلح على الانكار ، وهذا الاستصحاب حجة للمدعى على المدعى لا ثبات براءة ذمة المدعى عليه عند من يحتج به في الاثبات (كالمين) أى كما أن اليمين لا ثبات براءة الذمة (وصح) الصلح على الانكار (عندهم) أى الحنفية ، لأن الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات فلا يثبت براءة ذمة المدعى عليه بالاستصحاب (ولم تجب البيعة على الشفيع) على اثبات ملك المشفوع به لانكار المشتري الملك المشفوع به للشفيع عند الشافعي لأنه متمسك بالأصل ، فان اليد دليل الملك في الظاهر والتمسك بالأصل يحصل للدفع والالزام جميعا عنده (ووجب) البيعة المذكورة (عندهم) أى الحنفية ، لأن التمسك بالأصل لا يصلح للالزام الى غير ذلك من الخلافات * قد فرغ من المبادئ والأدلة السمعية وشرع في مباحث الاجتهاد فقال :

المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والافتاء

(هو) أى الاجتهاد (لغة بذل الطاقة) أى استفراغ القوة بحيث يحسّ بالمعجز عند المزيد (في تحصيل ذى كلفة) أى مشقة ، يقال : اجتهد في حمل الصخرة

ولا يقال اجتهد في حمل النواة (واستلاحاً: ذلك) أى بذل الطاقة (من الفقيه) وقد مرّ تفسيره في أول الكتاب (في تحصيل حكم شرعى ظنى) فبذلها من غيره كالعامى خارج عن الاجتهاد وخرج أيضاً بذل طاقة الفقيه في غير حكم كالعبادة مثلاً، وبذله طاقته في حكم غير شرعى من حسيّ أو عقليّ، وإنما قال ظنى لأن القطعى لا اجتهاد فيه، وسيأتى الكلام عليه. وفي قوله حكم اشعار بأن استغراق الأحكام ليس بشرط في تحقق حقيقة الاجتهاد كما لا يلزم انحاطة المجتهد جميع الأحكام ومداركها بالفعل، لأن ذلك خارج عن طوق البشر (ونفى الحاجة الى قيد الفقيه) كما ذكره التفتازانى (للتلازم بينه) أى بين الفقيه (وبين الاجتهاد) فإنه لا يصير فقيهاً الا به ولذا لم يذكره الغزالي والآمدى (سهو لأن المذكور) في التعريف إنما هو (بذل الطاقة لا الاجتهاد) وكيف يذكر الاجتهاد في تعريف نفسه، وكأن المصنف أغمض عن هذا (ويتصور) بذل الطاقة (من غيره) أى الفقيه (في طلب حكم) شرعى، ولا يبعد أن يقال بذل الوسع لا يتحقق الابتصاف جميع ما يتوقف عليه استنباط ذلك الحكم، وعند ذلك يصير مجتهداً فيه فتأمل (وشيوع) اطلاق (الفقيه لغيره) أى المجتهد (ممن يحفظ الفروع) إنما هو (في غير اصطلاح الأصول، ثم هو) أى هذا التعريف ليس تعريفاً للاجتهاد مطلقاً، بل هو (تعريف لنوع من الاجتهاد) وهو الاجتهاد في الحكم الشرعى العملى الظنى (لأن ما) يقع من بذل الوسع (في العقلية) من الأحكام الشرعية الاعتقادية (اجتهاد) عند الأصوليين (غير أن المصيب) فيها من المخالفين (واحد) باتفاق المصوّبة والمخطئة (والمخطئة آثم، والأحسن) فيها (تعميمه) أى التعريف بحيث يعمّ العمليات والاعتقادات ظنية كانت أو قطعية (بجذف) قيد (ظنى) من التعريف. (ثم ينقسم) الاجتهاد (من حيث الحكم) الذى يتعلق به (الى) اجتهاد (واجب) (عينا على) المجتهد (المسؤول) عن حكم حادث (إذا خاف) أى المجتهد (فوت الحادثة) أى فوت أداء ما وجب على المستفتى في تلك الحادثة على غير الوجه الشرعى، حال عن الحادثة: أى وقوعها على خلاف الشرع فإنه يتعين حينئذ على المسؤول الاجتهاد فيها فوراً لأن حواله المستفتى الى مجتهد آخر يوجب فوتها (وفي حق نفسه إذا نزلت الحادثة به) معطوف على قوله على المسؤول: أى وإلى واجب وجوباً عينياً لحق نفسه، فكلمة في تعليلية، وحينئذ إن خاف فوت الحادثة يجب الاجتهاد عليه فوراً والا على التراخي (وكفاية) معطوف على عينا: أى وإلى اجتهاد واجب كفاية على المسؤول في حق غيره (لأنه لم يخف) فوت الحادثة على غير الوجه (وتم غديره) من المجتهدين فيتوجه الوجوب على جميعهم حتى لو أمسكوا مع اقتدارهم على الجواب أثموا، وإليه أشار بقوله (فيأثمون بتركه) أى الاجتهاد حيث لا عذر لهم (ويسقط) الوجوب عن الكل

(بفتوى أحدهم ، وعلى هذا) أى على سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن مجتهدا ظن خطأ المفتى فيما أصاب به (لا يجب على من ظنه) أى الجواب (خطأ) الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد المظنون كونه خطأ إذا كان فى قضيته شهود يحصل الغرض ببعضهم ، ذكروا أنه يجب الإجابة إذا طلب الأداء من البعض فيحتاج الى إتيان الفرق ، وقيل العلة أن الفتوى تحتاج الى تأمل وفكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة ، وفيه ما فيه (وكذلك حكم تردد بين قاضيين) أى إذا رفعت قضية اليهما وجب الحكم وفصل الخصومة عليهما كفاية ، ان تركا أئما وان حكم أحدهما سقط عنهما فالمشبه الحكم المتردد بين القاضيين ، والمشبه به المشار اليه بقوله كذا الاستفتاء المتردد بين المجتهدين ، ومن قيد كون القاضيين فى هذا المحل مجتهدين مشتركين فى النظر فى الحكم المذكور وجعل وجه الشبه وجوب الاجتهاد عليهما كفاية ، فقد ارتكب تكرارا مع أنه لا يبقى حينئذ للقضاء والحكم مدخل (أيهما حكم بشرطه) المعتبر شرعا (سقط) الوجوب عنهما (ومندوب) معطوف على واجب وهو ما يقع (قبلهما) أى قبل وجوبه عينا ووجوبه كفاية لما ذكر أو قبل السؤال ونزول الحادثة به ليكون حاضرا عنده فينفعه عند الحادثة ، ومناسب الوجه الثانى قوله (ومع سؤال فقط) من غير نزول الحادثة (و) الى (حرام) وهو الاجتهاد (فى مقابلة) دليل (قاطع) من (نص) كتاب أوسنة (أو إجماع وشرط مطلقه) أى الاجتهاد فى حق المجتهد (بعد صحة إيمانه) بما يجب أن يؤمن به اجالا أو تفصيلا (معرفة محال جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدمة للثن من شخص الكتاب والسنة) قد سبق أن لكتاب مفهوما كليا هو اللفظ العربى المنزل للتدبر والتذكر المتواتر والسنة كذلك من قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره ، وشخص كل واحد منهما ماصدق عليه ، وكلمة من بيانية للثن المطلق ، وكأنه مأخوذ من المتن المصنفة فى العلوم المبينة بالشروح والخواشى المأخوذة من المتن بمعنى الظاهر ، فان ظهر الشئ أصله ، اذ الألقاب الاصطلاحية بدل الألفاظ المصطلحة للأصوليين ، وانما سميت ألقابا لدلالاتها على مسمياتها على وجه يشعر بمعان مقصودة للأصولى من تلك المسميات تشبها لها بالألقاب التى هى نوع من الأعلام دالة على مدح أو ذم * ولا شك أن لتلك الألقاب مفهومات كلية ، وتلك المفهومات أفراد هى جزئياتها ، وتلك الجزئيات محال هى الآيات والتراكيب المعينة المشتملة عليها ، فعرفة المحال المذكورة من شخص الكتاب والسنة شرط فى مطلق الاجتهاد ، ويحتمل أن تكون من تبعية ، فان المحال المذكورة بعض من شخص الكتاب والسنة ، ويؤيد الأول قوله فيما بعد من التواتر (فى الظهور كالظاهر والعام والخفاء كالخفى ، والمجمل : وهى أقسام اللغة متنا واستعمالا) * فان قلت : قوله فى الظهور

بم يتعلق ؟ وكيف جمع بين الظاهر والعام ؟ وكيف اكتفى بما ذكر ؟ وقد ذكر في المبادئ اللغوية للفرد انقسامات باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لفرد آخر ، ومدلوله واستعماله ، وإطلاقه وتقييده ، وجعل الظاهر والنص والمفسر والمؤول والمحكم من تقسيمه من اعتبار ظهور الدلالة . والخفي المشكل ، والمجمل والمتشابه من تقسيمه باعتبار الموضوع له * قات : أما قوله في الظهور فتعلق بقوله الاصطلاحية ، فكأنه قال : الألقاب المصطلحة في جانب الظهور وفي جانب الخفاء أو بقوله المتقدمة ، والمآل واحد ، ولم يرد بالظهور ما هو مصطلح الأصول حتى يستشكل بجمع العام مع الظاهر . بل المعنى اللغوي . ولا شك أن كل واحد من الأقسام المذكورة في كل واحد من التقسيمات المذكورة لا يخلو من أن يكون ظاهرا بحسب الفهم أو خفيا ، بل ذكر العام مع الظاهر إشعار بأنه لم يرد بالظهور ما هو المصطلح ، وأما الاكتفاء فلا أنه ليس بصدد تفصيل الأقسام ، وإنما ذكر ما ذكره على سبيل التمثيل ، وقوله متنا واستعمالا تمييزا عن نسبة الأقسام الى اللغة ، فإن اللغة ، وهو اللفظ الموضوع تارة ينقسم باعتبار وضعه ، فالخارج من هذا التقسيم أقسامها متنا ، وتارة باعتبار استعمالها ، فالخارج من أقسامها استعمالا ، وكونهما متعلقين بالظهور والخفاء خلاف الظاهر ، والمراد بمعرفتها أن يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم كما جزم به غير واحد : منهم الامام الرازي ، ثم قيل هو من الكتاب خمائة آية مشي عليها الغزالي وابن العربي ، ومن السنة خمائة حديث ، وقيل : ثلاثة آلاف . وعن أحمد ثلثمائة ألف على الاحتياط والتغليظ في الفتيا . وقال الشيخ أبو بكر الرازي : لا يشترط استحضار جميع ماورد في ذلك الباب ، اذ لا يمكن الاحاطة ، وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة ولم يستحضروا فيها المنصوص حتى رويت لهم فرجعوا اليها ، وأما في القرآن ، فقليل يتوقف على معرفة الجميع ، لأن المجتهدين يتفاوتون في استنباط الأحكام من الآيات باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله تعالى على عباده . وقيل غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي (لاحفظها) معطوف على معرفة المحال : أي الشرط معرفتها على الوجه المذكور لاحفظها عن ظهر الغيب ، وقيل يجب حفظ ما اختص بالأحكام من القرآن . ونقل عن كثير من أهل العلم لزوم حفظ القرآن ، لأن الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه ، ونقل في المستوعب عن الشافعي (والسند من المتواتر والضعيف والعدل والمستور والجرح والتعديل) قوله والسند معطوف على قوله للثان ، يعني وشرط معرفة محال جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدمة في مباحث السنية للسند : أي لا بد له من معرفة المصطلحات المتعلقة بالسند ، وهو الاخبار عن طريق الثان ، فبعضها أقسام للسند كالتواتر والضعيف ، وبعضها أقسام لم يتعلق بالسند ، وهو الراوي كالعدل والمستور

والجرح والتعديل ان فسرا بالمجروح والعدل . قالوا : والبحث في زماننا عن أحوال الرواة مع طول المدة وكثرة الوسائط كالتعذر ، فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل والجرح (وعدم القاطع) بالرفع عطفًا على المعرفة ، وهو الدليل القطعي المتحقق في محل الحكم (و) عدم (النسخ) لما يقصد استنباط الحكم منه من الكتاب والسنة ، فلزم من هذا معرفة مواقع الاجماع ، لأن الاجماع دليل قطعي ، وشرط الاجتهاد أن لا يكون خلاف ما أدى إليه الاجتهاد مقطوعا به (و) شرط (الخاص) بالجرح عطفًا على مطلقه (منه) أى من الاجتهاد معرفة (ما يحتاج إليه) المجتهد بالاجتهاد الخاص : أى المقيد ببعض الأحكام (من) جملة (ذلك) المذكور من متن الكتاب والسنة والسند ، والظرف حال من الضمير الراجع الى الموصول (فيما) يقع (فيه) ذلك الاجتهاد ، والخاص ظرف للاحتياج (كذا) أى كما ذكرنا من الاقتصار على معرفة ما يحتاج إليه فى الخاص منه ، ووقع (لكثير) من المشايخ فى بيان هذا الشرط (بلا حكاية عدم جواز تجزى الاجتهاد) فعدم حكايتهم ذلك يدل على أنه لم يثبت عندهم خلاف فى جواز التجزى (كأنهم لا يعرفونها) فيه إشارة الى أن حكايته أمر متحقق ، غير أنهم ما يعرفونها ، والى أنه ليس لها اشتها تام فهو دليل على قوة القول بجواز التجزى (وعليه) على جوازه (فرع) أنه يجوز (اجتهاد الفرض) نسبة الى الفرائض ، فان النسبة الى الجمع فى علم الفرائض ترده الى الأصل ، والحاق الياء (فى) علم (الفرائض دون غيره) أى من غير أن يجتهد فى غير علم الفرائض من العلوم لعدم بلوغه رتبة الاجتهاد فيها (وقد حكيت) هذه المسئلة ذكر فيها الجواز ، وهو قول بعض أصحابنا ومختار الغزالي ، ونسبه السبكي وغيره الى الأكثر وقال انه الصحيح . وقال ابن دقيق العيد : هو المختار ، وسيد كرم المصنف أنه الحق . (واختار طائفة نفية) أى نفى جواز التجزى (مطلقا لأنه) أى المجتهد (وإن ظن حصول كل ما يحتاجه) أى إليه (لها) أى للمسئلة المجتهد فيها (احتمل غيبة بعضه) أى بعض ما يحتاج إليه (عنه) أى المجتهد صلة الغيبة . كلمة ان وصلية ، تقدير الكلام احتمل وإن ظن ، ثم رد هذا التعليل بقوله (وهذا الاحتمال) أى احتمال غيبة بعض المحتاج إليه فى الاجتهاد الخاص (كذلك) أى كاحتمال غيبة بعض المحتاج إليه فى الاجتهاد (المطلق) فان كان مانعا من جواز الاجتهاد ههنا كان مانعا هناك ، ثم أشار الى الفرق بينهما بقوله (لكنه) أى الاحتمال المذكور (بضعف فى حقه) أى المجتهد المطلق لأن غيبة البعض لا تنفذ فى حقه (ا) عدم (سعته) التامة (ويقوى فى غيره ، وقد يمنع التفاوت) بينهما باعتبار القوة والضعف (بعد كون الآخر) الذى ليس بمجتهد مطلقا (قريبا) من رتبة المجتهد المطلق محصلا فيما يخص به فى جميع ما حصله المطلق : ولذلك ترى أن من صرف عمره

في فن واحد أوسع احاطة فيما يتعلق بفنه من المتفنن (بل) المجتهد الخاص (مثله) أي المطلق فيه (وسعته) أي المطلق (بمحصل مواد أخرى) لادخل لها فيما يجتهد فيه المجتهد الخاص (لاتوجهه) أي التفاوت في الاحتمال : أي فيما يحتاج إليه المطلوب الخاص (فاذا وقع) الاجتهاد (في) مسألة (صاوية) أي متعلقة بالصلاة (وفرض) وجود جميع (ما يحتاج إليها) المجتهد فيها (من الأدلة والقواعد) المتعلقة بكيفية استنباطها (فسعة الآخر) أي المطلق (بمضمون مواد) الأحكام (البيعية والغصبيات شيء آخر) لادخل له في إيجاب التفاوت بين الاجتهاد المطلق والخاص في الصاوية . (وأما ما قيل) من قبل المثبتين للتجزئ (لوشروط) في الخاص ما شرط في المطلق (شرط في الاجتهاد العلم بكل المأخذ) بما ذكر من الكتاب والسنة (ويلزم) العلم بكل المأخذ (علم كل الأحكام فممنوع الملازمة) ما بعد الفاء جواب أما ، وخبر الموصول ، يعني لا نسلم أن العلم بكل المأخذ يستلزم العلم بكل الأحكام (لوقوف بعده على الاجتهاد) يعني أن العلم بالأحكام يتوقف بعد حصول العلم بالمأخذ على أمر آخر ، وهو الاجتهاد ، غاية الأمر أنه يحصل بالعلم بالمأخذ التمكن من العلم بالأحكام ، وأما حصول العلم بالأحكام بالفعل فأنما يكون بعد الاجتهاد في كل واحد وهو ظاهر . (وأما العدالة) في المجتهد (فشرط قبول فتواه) لأنه لا يقبل قول الفاسق في الديانات ، لا شرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد فله أن يجتهد لنفسه ، ولا يشترط أيضا الحرية ولا الذكورة ولا علم الكلام ولا علم الفقه .

مسئلة

(المختار عند الحنفية أنه عليه السلام مأور) في حادثة لاوحي فيها (بانتظار الوحي أولا) أي في أول زمان وقوع الحادثة (ما كان راجيه) أي مادام كونه راجيا نزول الوحي (إلى خوف فوت الحادثة) على غير الوجه الشرعي (ثم بالاجتهاد) أي ثم بعد تحقق الخوف مأور بالاجتهاد (وهو) أي الاجتهاد (في حقه) صلى الله عليه وسلم (يخص) أي الاجتهاد (القياس بخلاف غيره) من المجتهدين فانه لا يخص اجتهادهم القياس : أما في القياس فظاهر ، وأما في غيره (ففي دلالات الألفاظ) أي فقد يكون الاجتهاد في دلالة الألفاظ على ما هو المراد منها أيضا كما في المجمل والمشكل ، والخفي والمتشابه على قول من يقول : ان الراسخين في العلم يعلمون تأويله ، فان الخفاء يستدعي كون المراد نظريا محتاجا إلى نظر واجتهاد ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد عنده ظاهر بين لا يحتاج إلى نظر واجتهاد منه (و) في (البحث عن

مخصص العام ، والمراد من المشترك وباقيها (أى وباقي الأقسام التى فى دلالتها خفاء من المجمل وأخواته : أما البحث عن مخصص العام فلا أن احتمال التخصيص غير التخصيص بعيد ، ولذا قيل : مامن عام إلا وخص منه البعض وأما البحث عن المراد من المشترك فلا بد منه وهو ظاهر ، وكل ذلك ظاهر عنده صلى الله عليه وسلم لا يحتاج الى نظر وفكر (و) فى (الترجيح) لأحد الدليلين (عند التعارض) بينهما (لعدم علم المتأخر) منهما ، يعنى لابد من التأخر فى نفس الأمر غير أنه ليس بمعلوم عند المجتهد ، ولا يتصور عدم العلم بالتأخر فى حقه صلى الله عليه وسلم ، (فان أقر) صلى الله عليه وسلم على ما أدنى اليه اجتهاده عند خوف فوت الحادثة (أوجب) إقراره عليه (القطع بصحته) أى بصحة ما أدنى اليه اجتهاده لأنه لا يقر على الخطأ (فلم تجز مخالفته) أى ما أقر عليه (بخلاف غيره من المجتهدين) فانه تجوز مخالفته الى اجتهاد آخر لا احتمال الخطأ والقرار عليه (وهو) أى اجتهاده المقر عليه (وحى باطن) على ما عليه غير الاسلام وغيره ، وسماه شمس الأئمة السرخسى بما يشبه الوحي (والوحى عندهم) أى الحنفية أربعة : (باطن) وهو (هذا ، وظاهر) وهو (ثلاثة : ما يسمعه) صلى الله عليه وسلم (من الملك شفاهها) من شافهه : أى أدنى شفته من شفته ، والمراد سماعه من الملك بغير وسط مع علمه بأنه ملك ، والمراد به جبريل عليه السلام لقوله تعالى - قل نزل روح القدس - مع قوله تعالى - نزل به الروح الأمين - (أو) ما (يشير اليه) الملك ، فقوله يشير معطوف على يسمع (إشارة مفهومة) للمراد من غير بيان بالكلام (وهو) أى هذا القسم من الوحي (المراد بقوله) صلى الله عليه وسلم (ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها ، الحديث) فى القاموس : النفث كالنفخ ، وأقل من التفل ، والمراد إلقاء معنى فى القلب كالنفخ ، وأقل من التفل ، والروح بالضم : القلب ، أو موضع الفزع منه (أو) ما (يلهمه ، وهو) أى الاهام (القاء معنى فى القلب بلا واسطة عبارة الملك وإشارته مقرون) بالرفع على أنه صفة لالقاء ، أو بالجر على أنه صفة لمعنى (بخلق علم ضرورى أنه) أى ذلك المعنى (منه تعالى) وأن مع اسمه وخبره متعلق العلم الضرورى : أى القاء المعنى على الوجه المذكور (وجعله حيا ظاهرا) مع خفائه (إذ فى) الوحي الظاهر الذى يسمعه من (الملك) شفاهها (لابد من خلق) العلم (الضرورى أنه) أى الذى جاء بالوحى (هو) أى الملك ، فشاركه فيما هو مدار الأمر ، وإن خالفه بعدم المشافهة فهو جدير بأن يلحق به فى الظهور (ولذا) أى ولكون إلهامه صلى الله عليه وسلم وحيا ظاهرا (كان نخبة قطعية عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غيره) كما أن الشفاهى والإشارى حجة عليهما (بخلاف إلهام غيره) من المسلمين فانه ليس بوحى . وقال البشارح

فيه أقوال : أحدها حجة في حق الأحكام بالنسبة إلى الملهم وغيره ، وهذا في الميزان معزو إلى قوم من الصوفية ، بل عزى إلى صنف من الرافضة لقبوا بالجعفرية أنه لا حجة سواه . ثانياً حجة عليه لا على غيره : أي يجب على الملهم العمل به ، ولا يجوز أن يدعو إليه غيره ، وعزاه في الميزان إلى عامة العلماء ، ومشى عليه الإمام السهروردي ، واعتمده الإمام الرازي في أدلة القبلية وابن الصباغ من الشافعية ، قال : ومن علامته أن ينشرح له الصدر ، ولا يعارضه معترض من خاطر آخر . (ثالثاً) أي ثالث الأقوال في إلهام غيره وهو (المختار فيه) أي في إلهام غيره أنه (لا حجة عليه) أي على الملهم (ولا) على (غيره لعدم ما يوجب نسبته) أي نسبة ما ألهم به (إليه تعالى) * فان قيل : الموجب موجود ، وهو العلم الضروري بأنه من الله تعالى * قلنا : ليس بمعصوم من أن يكون ما يحسبه من الله تعالى بالضرورة من الشيطان في نفس الأمر فلا يعتمد عليه إلا إذا قام له حجة من الكتاب أو السنة (والأكثر) أي أكثر أهل العلم على أنه صلى الله عليه وسلم كان مأموراً (بالاجتهاد مطلقاً) في الأحكام الشرعية والحروب والأمور الدينية من غير تقييد بشيء منها ، أو من غير تقييد بانتظار الوحي ، وهو مذهب عامة الأصوليين ومالك والشافعي وأحمد وعامة أهل الحديث ، ونقل عن أبي يوسف : كذا نقل الشارح عن شرح البديع * (وقيل) القائل الأشاعرة وأكثر المعتزلة والمتكلمين (لا) يصح أن يكون صلى الله عليه وسلم مأموراً بالاجتهاد في الأحكام الشرعية . ثم عن الجبائي وابنه أنه غير جائز عليه عقلاً . وعن غيرهما جائز عقلاً ولكنه لم يتعبد به شرعاً ، وقيل كان له الاجتهاد في الأمور الدينية والحروب دون الأحكام (وقيل) كان له الاجتهاد (في الحروب فقط) وهو محكى عن القاضي والجبائي (لقوله تعالى - عفا الله عنك) لم أذنت لهم - عتب على الأذن لما ظهر تفاقمهم في التخلف عن غزوة تبوك ، ولا عتب فيما عن الوحي ، فكان عن اجتهاد لامتناع كونه عن تشبهه ، ودفعه السبكي بأنه كان مخيراً في الأذن وعدمه . قال تعالى - فاذن لمن شئت منهم - فلما أذن أعلمه بما لم يطلع عليه من شرهم أنه لو لم يأذن لهم لقعدوا ، وأنه لا حرج عليه فيما فعل ولا خطأ . قال القشيري : ومن قال : العفو لا يكون إلا عن ذنب فهو غير عار بكلام العرب ، وإنما معنى - عفا الله عنك - لم يلزمك ذنب كما عفا في صدقة الخيل ولم يجب عليهم ذلك قط . وقال الكرماني : إنه عتاب على ترك الأولى (و) لقوله تعالى (لولا كتاب من الله سبق) لمسكم فيها أخذتم عذاب عظيم - فانها نزلت في فداء أسارى بدر ، فانه قال صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر ماترون في هؤلاء الأسارى ؟ فقال أبو بكر : هم بنو العجم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للإسلام ، فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : ما ترى يا ابن الخطاب ؟ قال قلت لا يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكن أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم ، فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكنني من فلان نسيب لعمر فأضرب عنقه ، فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها ، فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت ، فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدان يبكيان ، قلت : يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك ؟ فان وجدت بكاء بكيت والا تبأ كيت لبكائكما ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة : شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنزل الله عز وجل - ما كان لنبى - الى قوله - فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا - ، فأحل الله الغنيمة لهم . وقال صلى الله عليه وسلم « لو نزل العذاب مانجا إلا عمر » : فدل على أن أخذه صلى الله عليه وسلم الفداء كان بالاجتهاد ، وكان ذلك الاجتهاد خطأ ، لأنه لو كان صوابا لما ترتب عليه العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب * فان قلت : كيف يترتب عليه وقد تقرر أن الخطئ في الاجتهاد له أجر واحد * قلت : الأجر على تقدير أن لا يكون خلاف ما أدى اليه ظاهرا ، فأما اذا كان ظاهرا فلا ، بل يستحق المجتهد العذاب ، ألا ترى أن المبتدعة قد كانوا مجتهدين ، حيث كان خلاف رأيهم ظاهرا استحقوا العذاب ، حيث قال صلى الله عليه وسلم « كلهم في النار إلا واحدة » بعد قوله « ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة » . ومنهم من قال معنى سبق الكتاب أنه كتب في اللوح أن لا يعذب الخطئ في الاجتهاد ، ويرد عليه تعذيب المبتدعة . وقد يجاب بتخصيص عدم العذاب بما إذا لم يكن في العقيدة * فان قلت : إذا كانت الحكمة في عدم تعذيب الخطئ أنه بذل وسعه في طلب الصواب ، فلا يفرق الحال بكون المجتهد فيه عمليا أو اعتقاديا * قلت في الاعتقاد لم يكن المحل صالحا للاجتهاد لوجود النصوص المفيدة للقطع . والشارع قد منعهم عن الخوض في ذلك (وقد قلنا به) أي بكونه مأورا بالاجتهاد في الحروب (وثبت) اجتهاده (في الأحكام) الشرعية (أيضا بقوله) صلى الله عليه وسلم (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى) أي لو علمت قبل سوق الهدى ما علمته بعده من أمرى يريد به ما ظهر عنده من المشقة عليه وعلى من تبعه في سوقه الملزم دوام الاحرام الى قضاء مناسك الحج لما سقته ، بل كنت أحرمت بالعمرة ثم أحلت بعد أدائها كما هو دأب المتمتع ، فعلم أنه لم يسق بالوحى والا لم يقل ذلك * وأيضا لا يترتب الجزاء عنهم ، أعنى سوق الهدى على الشرط ، أعنى العلم بما ذكر قبل السوق لو لم يكن عاملا بالاجتهاد ، لأن القائل بموجب الوحى علمه بالمصلحة كعدم علمه بها

(وسوقه) الهدى (متعلق حكم المندوب) لأنه لم يفعل في أداء المناسك تقريرا الا الواجب أو المندوب ، وقد علم عدم الوجوب فتعين النذب (وهو) أى النذب (حكم شرعى) فثبت اجتهاده فى الأحكام أيضا (ولأنه) أى الاجتهاد (منصب شريف) حتى قيل انه أفضل درجات أهل العلم ، فاذا (لا يحرمه) أفضل أهل العلم (وتناله أمته) فان حرمانه مع عدم حرمان الأمة بعيد عن دائرة الاعتبار (ولأكثرية الثواب لأكثرية المشقة) . ولا شك أن تحصيل العلم بالحكم الشرعى ثم العمل به أكثر مشقة من العمل بدون الاجتهاد فيكون أكثر ثوابا فكان لا تقا بشأنه الشريف : وهذا الذى ذكر من أكثرية الثواب لأكثرية المشقة هو مقتضى الأصل والقياس . فلا ينافيه ما وقع فى بعض الخصوصيات من كون ثواب ما ليس فيه مشقة أكثر من ثواب ما فيه المشقة كالكلمتين الخفيفتين على اللسان الثقيلتين فى الميزان . (وأما الجواب) عن هذا الدليل كما أشار اليه ابن الحاجب وقرره القاضى (بأن السقوط) أى سقوط الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه وسلم (لدرجة العليا) الاضافة بيانية ، وهى الوحى ، فان متعلقه أعلى من متعلق الاجتهاد لكونه مقطوعا به ابتداء (لا يوجب نقصا فى قدره وأجره) أما فى قدره فظاهر لأنه أريد له الدرجة العليا ، وأما فى أجره فلا أنه حينئذ يعطى اجرا عظيما مناسبا لتلك الدرجة (ولا) يوجب السقوط المذكور (اختصاص غيره بفضيلة ليست له) لكون الاجتهاد نظرا الى هذا المعنى فضيلة بالنسبة الى غيره ، لا بالنسبة اليه تنزل من الدرجة العليا (ف قيل) جواب أما (ذلك) أى سقوط الأدنى للأعلى انما يكون (عند المناقاة) بينهما (كالشهادة مع القضاء والتقليد مع الاجتهاد) فانه سقوط وجوب أداء الشهادة على القاضى لوجوب ما هو أعلى منه ، وهو القضاء فانهما لا يجتمعان ، فلذلك سقط وجوب التقليد ومن وجههما ظاهر ، وما نحن فيه ليس كذلك لجواز أن يجتهد ثم يقرره الوحى (والحق أن ماسوى هذا) أى ماسوى الدليل المعنوى المدلول عليه بقوله منصب شريف الى قوله لأكثرية المشقة (لا يفيد محل النزاع ، وهو) أى محل النزاع (الايجاب) أى ايجاب الاجتهاد عليه فيما لانص فيه ، وفيه إشارة الى أن هذا يفيد ، لأن الاجتهاد الواقع على وجه الفرضية أشرف ، وثواب الفرض أكثر ، وأما الأدلة النقلية فلا تفيد الا وقوع الاجتهاد ولا يدل وقوعه فرضا كما سيشير اليه ، وناقش الشارح فى كون محل النزاع الوجوب فقط ، ونقل عن المعتمد مادل على النزاع فى الجواز ، وعن الماوردى أن الأصح التفصيل فى حق الناس الوجوب لأنهم لا يصلون الى حقوقهم بدونه ، وفى حقوق الله تعالى عدم الوجوب وهذا يؤيده المصنف . وعن أبى هريرة أن فى وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه له وجهين ، وأنه صحح الوجوب . وعن بعضهم أنه غير

جائز عقلا ، ولعلّ المصنف حقق من طريق النقل أن كل من قال بالجواز ممن يعتدّ بكلامه قال بالوجوب : فيرجع الخلاف الى الامتناع والوجوب ، فلا بدّ أن يكون كل دليل في هذا المقام دالا على أحدهما (وأما هذا) الدليل المعنويّ وان أفاد محلّ النزاع (فقد اقتضت) أى فيقال فيه ان الاستدلال بنيل الأمة شيئا من الفضائل والثواب على نياله ذلك غير مسلم لأنه قد اقتضت (رتبته صلى الله عليه وسلم مرة سقوط ما) يجب (على غيره كحرمة الزيادة) من الزوجات (على الأربع) فهذه الحرمة حكم ثابت في حق الأمة ساقط في حقه لجواز الزيادة له (ومرة) اقتضت رتبته عليه السلام (لزوم ما ليس) بلازم (عليهم) كصابرة العدو ، وان كثر عددهم ، بخلاف الأمة فانها لا تلزمهم ان زاد عدد الكفار على الضعف ، وانكار المنكر ، وتغييره مطلقا لكونه موعودا بالحفظ والعصمة ، وغيره انما يلزمه بشرطه ، وكالسواك والتهجد الى غير ذلك ، فلا يقاس حاله بحال غيره ، فلا بدّ في إثبات حكم في حقه من وجود مقتض يخصصه (فالشأن في تحقيق) وجود (خصوصية المقتضى في حقه في) خصوصيات (الموادّ وعدمه) أى عدم خصوصية المقتضى بحذف المضاف ، ان وجدنا ما يقتضى إثبات حكم في حقه أثبتناه والا فلا (وغاية ما يمكن) أن يقال فيما نحن فيه (أنها) أى أدلة المثبتين (لدفع المنع) أى تدفع منع الجواز ، فيثبت الجواز لعدم الامتناع (فيثبت الوجوب ، اذ لا قائل بالجواز دونه) أى الوجوب ، يعنى لو لم يجب الاجتهاد عليه على تقدير الجواز لثبت جواز بلا وجوب ، وهو منفي باجماع المجتهدين ، لأن القائل بالامتناع نفاه ، وكذلك القائل بالوجوب ، ولا مجتهد سوى الفريقين . احتجّ (المانع) لاجتهاده صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو) أى الذى ينطق به من الشرائع (الالوحى يوحى) وما يؤدى اليه الاجتهاد ليس بوحى * (أجيب بتخصيصه) أى بتخصيص المنفى في الآية (بسببه) أى بما يدلّ عليه سبب نزولها ، وهو ردّ ما كانوا يقولونه في القرآن انه افتراء ، فيختصّ بما بلغه ، وينتفى العموم الذى هو مناط الاستدلال ، واليه أشار بقوله (لنقى دعواهم افتراءه) عطف بيان بسببه ، فالمراد في قوله تعالى ان هو القرآن (سألمنا عمومته) أى عموم النفى في قوله تعالى - ان هو - بحيث يعمّ كل ما ينطق به (فالقول) الناشئ (عن الاجتهاد ليس عن الهوى ، بل) هو ناشئ (عن الأمر به) أى بالاجتهاد ، لأنه أمره بالعمل بما أدّى اليه اجتهاده (وهذا) أى إدخال ما أدّى اليه الاجتهاد فى الوحى الموحى بالتأويل المذكور (وان كان خلاف الظاهر ، وهو) أى الظاهر (أن ما ينطق به نفس ما يوحى اليه) لأمر مندرج تحت عموم وحى أثبت بالدليل ، لكن (يجب المصير اليه للدلائل المذكور) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لو استقبلت من أمرى » : الحديث ونحوه مما يدلّ على

أنه نطق بما أدّى إليه اجتهاده في الأحكام ، فلا بدّ من ادراجته تحت الوحي لئلا يناقض الآية (ولا يحتاجه الخفية) أي لا يحتاجون الى ارتكاب خلاف الظاهر كغيرهم على ما عرفت (إذ هو) أي ما أدّى إليه اجتهاده صلى الله عليه وسلم (وحي باطن) عندهم * فان قلت جل الوحي المذكور على ما يعمه خلاف الظاهر * قلت مع ملاحظة ما دلّ على كونه خلاف الظاهر . (قالوا) أي المانعون ثانيا (لوجاز) اجتهاده (جازت مخالفته) لمجهد آخر اذا أدّى اجتهاده الى خلاف رأيه لاحتمال الخطأ في الاجتهاد (وتقدم ما يدفعه) من أن اجتهاده وحي باطن ليس كاجتهاد غيره ، أو ان اجتهاده ناشئ عن الأمر به ، وأمره بالاجتهاد في حقّ الناس يستلزم أمر الناس باتباعه فيما أدّى إليه اجتهاده . و (قالوا) ثالثا (لو أمر به) أي بالاجتهاد (لم يؤخر جوابا) احتاج الناس إليه منتظرا للوحي بل كان يجتهد فيجيب من غير انتظار له (وكثيرا ما أخر) أي أخر تأخيرا كثيرا ، ففوله كثيرا منصوب على المصدرية ، قدم على عامله ، وكلمة ما مزيدة تفيد ما قبلها وثاققة وقوة فيما قصد منه * (الجواب) أنه (جاز) أن يكون التأخير (لاشتراط الانتظار) أي لكون الانتظار للوحي في مدّة معلومة عنده شرطا في اجتهاده صلى الله عليه وسلم (كالخفية) أي اشتراطا كاشتراط الخفية على ماسبق (أو لاستدعائه) أي الاجتهاد في تلك الحادثة (زمانا) لعمومه ، فالجواب الأول مبنيّ على التأخير لا انتظار الوحي ، وهذا الجواب مبنيّ على عدم تسليم كون التأخير لا انتظار الوحي . (قالوا) رابعا : الاجتهاد لا يفيد الاظن ، و (لا يجوز الظن مع القدرة على اليقين) فانه يقدر أن يسأل ربه أن ينزل عليه الوحي في محلّ السؤال ، وسؤاله لا يردّ ، فكان قادرا على اليقين الذي هو الوحي * (أجيب بالمنع) يحتمل وجهين : أحدهما منع كونه قادرا على اليقين لجواز أن لا يكون مأذونا في سؤال انزال الوحي ، أو لا يجاب على تقدير السؤال لحكمة تقتضيه ، والثاني منع استلزام القدرة على اليقين عدم جواز العمل بالظن ، كيف والعمليات يكفي فيها الظنّ ، والشيخ أراد أن يبحث عن كل واحد منهما فقال (فان) كان المنع (بمعنى أنه) أي اليقين بالوحي (غير مقدور له) صلى الله عليه وسلم بالفعل (فصحيح) أي فهذا المعنى صحيح (لكنه) أي عدم المقدورية له بالفعل (لا يوجب النفي) أي نفي القدرة مطلقا لجواز أن يصير قادرا باقداره تعالى ، فالمنع حينئذ لا يجوز الاجتهاد بلا انتظار كما ذهب إليه غير الخفية فانه كما يمنع عن الاجتهاد القدرة بالفعل كذلك يمنع عنه احتمال صيرورته قادرا باقداره تعالى ، فينبغي أن يكون هذا المنع من قبل الخفية ، وليس معنى الكلام لا يوجب النفي لتعبده بالاجتهاد حتى يعترض عليه بنفي ايجابه اياه بل مراده أن يوجب المنع جواز التعبد وهو ظاهر (بل) باعتبار دلالة على احتمال حصول القدرة لما عرفت يوجب (أن لا يجتهد الى اليأس من

(الوحى) قطعاً (أو) الى (غلبة ظنه) أى اليأس (مع خوف الفوت) أى فوت الحادثة المحوجة الى الاجتهاد . قوله مع قيد للمفهوم المردد للأخبر (وهو) أى عدم الاجتهاد الى أحدهما (قول الخفية) أى باعتبار المآل (كل من طريق الظن واليقين) يعنى الاجتهاد والوحى (يمكن فيجب تقديم) رعاية احتمال (الثانى) يعنى اليقين (بالانتظار فاذا غلب ظن عدمه) أى اليقين (وجد شرط الاجتهاد) وهو غلبة ظن اليأس من حصول اليقين بالوحى ، فقوله كل من طريق الظن واليقين الى آخره مقول قول الخفية (وهو) أى قول الخفية (المختار) لكونه أحوط مع قوة دليله (وان) كان المنع (بمعنى جواز تركه) أى ترك طلب اليقين (مع القدرة) عليه ميلاً (الى محتمل الخطأ) وهو الاجتهاد (مختاراً) أى حال كون التارك مختاراً فى تركه وميله * وحاصله منع استلزام القدرة على اليقين عدم جواز العمل بالظن (فيمنعه) أى الجواز المذكور (العقل) بمقتضى قواعد الشرع من أن اتباع الظن خلاف الأصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة ومن أن الظن بدل العلم كالتيميم بالنسبة الى الضوء لا يجوز الا عند عدم القدرة على الضوء ، ومن أن اختيار محتمل الخطأ على ما لا يحتمله ترجيح للرجوح ، وهو باطل شرعاً وعقلاً (وما أوممه) أى جواز تركه مع القدرة (سيأتى) ذكره ، و (جوابه ، وقد ظهر من المختار) وهو قول الخفية المذكور (جواز الخطأ عليه ، عليه الصلاة والسلام) لأنه لو لم يكن احتمال الخطأ فى اجتهاده عليه الصلاة والسلام لكان مثل الوحى فى عدم احتمال الخطأ ، واذن لا وجه للانتظار (الا أنه) عليه الصلاة والسلام ، كلمة إلا بمعنى لكن (لا يقرّ عليه) أى على الخطأ (بخلاف غيره) من المجتهدين فانهم قد يقرّون عليه (وقيل بامتناعه) أى امتناع الخطأ فى اجتهاده لتعبده بالاجتهاد ، اذ لا معنى له ، لأن المراد المجيب بالمنع ليس إيجابه نفي التعبد بالاجتهاد حتى يعترض عليه بنفي إيجابه إياه ، بل مراده أن يوجب المنع فى نقل فى الكشف عن أكثر العلماء . وقال الامام الرازى والحليمى انه الحق ، والسبكى انه الصواب والشافعى نص عليه فى الأمّ (لأنه) أى اجتهاده (أولى بالعصمة عن الخطأ من الاجماع لأن عصمته) أى الاجماع (لنسبته) أى الاجماع (اليه) صلى الله عليه وسلم باعتبار صدره عن أمته (وللأزوم جواز الأمر باتباع الخطأ) ولا يجوز الأمر به فضلاً عن الوقوع ، وجه الأزوم أن الأمة مأمورون باتباعه فى جميع أحكامه . ومنها ما أدّى اليه اجتهاده وعلى تقدير جواز الخطأ فيه يلزم الأمر باتباع جائز الخطأ يستلزم جواز الأمر باتباع جائز الخطأ والأمر باتباع جائز الخطأ فيه نظر (و) للزوم (الشك فى قوله) فى كونه صواباً أو خطأ لأن المفروض جواز الخطأ فى اجتهاده ، فاذا قال بموجب اجتهاده لزوم حصول الشك فيه (فيخل بمقصود البعثة) وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله تعالى * (أجيب عن هذا) أى الاخلال بالمقصود

(بأن المحلّ) بمقصود البعثة (ما) أى الشك (في) نفس (الرسالة) والشك في قوله الذى صدر عن الاجتهاد لا يستلزم الشك فيها * (و) أجيب (عمّا قبله) أى قبل هذا الذى أجبنا عنه (بمنع بطلانه) أى الثانى ، وهو جواز الأمر باتباع الخطأ بمعنى جائز الخطأ ، كيف والمجتهد ومن يقلده مأمورون باتباع مآذى اليه الاجتهاد اجاعا وهو جائز الخطأ عندنا . ثم ذكر سند المنع بقوله (على أن الأمر باتباعه) أى الاجتهاد (من حيث هو) أى الحكم الاجتهادى (صواب فى نظر العالم) المجتهد ، لا من حيث أنه خطأ (وان خالف) ذلك الحكم (نفس الأمر) وهو حكم الله تعالى المعين فى تلك الحادثة * (و) أجيب (عن الأول) وهو أنه أولى بالعصمة من الاجماع (بأن اختصاصه) عليه الصلاة والسلام الذى لا بد له منه حاصل (برتبة النبوة) ولا يخلّ بكأله أن يختص أمته بشرف متابعتهم إياه برتبة كما أشار إليه بقوله (وان رتبة العصمة للأمة) الحاصلة لهم (لاتباعهم) إياه (لا يقتضى) باعتبار حصولها لهم (لزوم هذه الرتبة) لهم فى ذكر اللزوم إشارة الى أن أصل العصمة حاصل فيه عليه الصلاة والسلام ، وان لم يكن على وجه اللزوم . ولا شك أن شرف لزومها بالنسبة الى الأمة بسبب الاتباع راجع اليه عليه الصلاة والسلام ، فان لم تكن لازمة (له) لحكمة تقتضيه لا ينقص من كأله شيئا (كالامام) يريد الامامة الكبرى (لا يلزم له رتبة القضاء) وان كانت مستفادة منه ثم لا يعود ذلك عليه بنقص وانحطاط : ولا يخفى أنه لو كان رتبة القضاء له مخصوصة بغير الامام كان التنظير على الوجه الأكمل ، لكنه قصد أنه كما لا ينقص كمال المتبوع بمساواة التابع إياه فى حكم حصل له بتبعيته إياه كذلك لا ينقص اختصاص التابع بحكم حصل له بسبب التبعية ، ثم أشار الى جواب آخر بقوله (وتقدّم ما يدفعه) أى الاستدلال الأول من قوله فقد اقتضت رتبته عليه الصلاة والسلام مرة سقوط ما على غيره الى قوله والشأن فى تحقق خصوصية المقتضى فى حقه ، فن قال أن المراد بما يدفعه ما ذكر من أنه لا منافاة بين مرتبة النبوة ودرجة الاجتهاد جعل مرجع ضمير يدفعه الجواب لا الاستدلال ، ولزمه كون ذلك الدفع مرضيا للمصنف وهو ضعيف ، لانه لا يدفع المنع المذكور فتدبر ، ولا يبعد أن يقال فى تحقيق خصوصية المقتضى ان فى جواز الخطأ فى اجتهاد النبي ﷺ إشارة الى أن فكر البشر وان كان فى أعلى الدرجات يحتمل الخطأ ، بخلاف الوحى والله تعالى أعلم (وأبضا) ان كان أدلة الفريقين موجبا للشغب (فالوقوع) أى وقوع الخطأ فى اجتهاده ﷺ (يقطع الشغب) بالسكون : أى النزاع فى الجواز كما عليه الجمهور منهم الأمدى وابن الحاجب (ودليله) أى الوقوع قوله تعالى (عفا الله عنك) الآية ، وقوله تعالى (ما كان لنبى) أن تكون له أسرى (حتى قال عليه السلام : لو نزل من السماء عذاب مانجا منه إلا عمر) رواه الواقدى فى كتاب المغازى

والطبرى بلفظ « لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ » وتأويل الآيتين الى خلاف ما يدل عليه الظاهر على وجه يخل بكمال بلاغة القرآن من غير ضرورة ملجئة اليه مما لا ينبغي أن يقدم عليه أهل العلم مبالغة في علو شأن الأنبياء لان هذا لا يخل بعلو شأنهم كما عرفت . قال صدر الشريعة في قوله تعالى - لولا كتاب - الآية : أى لولا حكم سبق في اللوح المحفوظ ، وهو انه لا يعاقب أحد بالخطأ في الاجتهاد وكان هذا خطأ في الاجتهاد لانهم نظروا الى ان استبقاءهم سبب لاسلامهم ، وفداءهم يتقوى به على الجهاد ، وخفى عليهم أن قتلهم أعزّ للإسلام وأهيب لمن وراءهم وأقلّ لشوكتهم ، وردّ هذا القاضي أبوزيد بأنه لو كان خطأ لما أقرّ عليه ، وقد أقرّ حيث قال تعالى : - فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا - وتأويل العتاب ما كان لمن قبلك أن تكون له أسرى حتى يشحن فكان لك كرامة خصصت بها رخصة لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصوصية لمسك العذاب بحكم العزيمة على ما قال عمر انتهى ، وأنت خير بأن التقرير لم يقع حيث نبه بكونه خطأ : بل دلت الآية على أن حكم الله تعالى في نفس الأمر كان خلاف ما أدّى إليه ذلك الاجتهاد غير أنه عفا عنهم ، ونسخ ذلك الحكم ، فالحل بعد النسخ لاقبله وتأويل العتاب على الوجه المذكور غير مرضى لأنه إذا رخص له في الفداء كرامة لا يبق للعتاب سبب * فان قلت يجوز أن يكون سببه ترك الأولى ، وهو العمل بالعزيمة دون الرخصة * قلت مثل هذا الوعيد لا يلائم ترك الأولى والعمل بالرخصة التي هي كرامة له * فان قلت الوعيد مرتب على المفروض * قلت نعم لكنه يدل أنه على ذلك التقدير كانوا يستحقون العذاب العظيم ، وكيف يستحقونه على ذلك التقدير إن كان لهم أن يأخذوا الفداء رخصة (وبه) أى بالوقوع (يدفع دفع الدليل القائل) اسناد مجازى من قبيل اسناد القول الى سببه ، ولأن الدليل في الحقيقة أمر معنوى ، وهو ما يستلزم العلم به العلم بشيء ، وذلك سبب للقول المذكور (لوجاز) امتناع الخطأ عليه (لكان) ذلك الامتناع (لمانع) عن الخطأ لأنه يمكن ذلك لذاته وطبع البشر يقتضيه عادة (والأصل عدمه) أى عدم المانع (بأن المانع) صلة لدفع الدليل المذكور بتعيين المانع عن الخطأ ، وهو (علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه) وهو حصول المقدمات مرتبة في الذهن دفعة (وفهمه) صلى الله عليه وسلم ، وقد ذكر هذا الدفع العلامة ، ومع الوقوع لا يلتفت الى أمثال هذه التعليقات (وأما الاستدلال) لجواز الخطأ عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم (« وانكم تختصمون الىّ ») فلعن بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع فن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فانما أقطع له قطعة من النار » متفق عليه (وقوله) ﷺ (أنا أحكم

بالظاهر) قد سبق أنه لا وجود لهذا الحديث غير أنه يؤخذ معناه من الحديث السابق (فليس بشيء) جواب أما ، وخبر المبتدأ : أى ليس بشيء يعتد به في اثبات المدعى لأن الخلاف في الخطأ في استنباط الحكم الشرعى على أمارته بأن لا يكون المستنبط مطابقا لحكم الله تعالى المعين في تلك الحادثة ، ولم يقل أحد إن الله في كل قضية جزئية تقع فيها الخصومة بين يدي القاضي حكما معينا ان وافقه القاضي فحكمه صواب والافتأ ، ولو سلم فليس هذا خطأ في الاجتهاد لأن أسباب حكم القاضي ليست بأمارات يستنبط منها الخطاب المتعلق بفعل العبد ، وهو ظاهر (وكذا) ليس بشيء (مايوهمه عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف) من بيانية للوصول (في الاقرار على الخطأ فيه) أى الاجتهاد ، يعنى يوهم عبارة بعض الأصوليين أن الذين قالوا بجواز وقوع الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ اختلفوا في أنه هل يقر على الخطأ أم لا ؟ وهذا الوهم ليس بشيء لانه لاخلاف فيه (بل نفيه اتفاق) أى متفق عليه كما صرح به العلامة وغيره . قال الشارح : ثم قد ظهر سقوط التوقف في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم كما ذهب اليه الرازى ، والله تعالى أعلم .

مسئلة

قالت (طائفة لايجوز) عقلا (اجتهاد غيره) صلى الله عليه وسلم (في عصره عليه الصلاة والسلام ، والأكثر) على أنه (يجوز) اجتهاد غيره في زمانه (فليل) يجوز (مطلقا) أى بحضرته وغيبته ، كذا نقل عن محمد بن الحسن ، وهو المختار عند الأكثرين منهم القاضي والفزالي والآمدى والرازى (وقيل) يجوز (بشرط غيبته للقضاة) متعلق بجوز ، وكذا الولاية دون غيرهم (وقيل) يجوز (بإذن خاص) ففهم من شرط صريحه ، ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الاذن . (وفي الوقوع) اختلفوا . ففهم من قال (نعم) وقع (مطلقا) حضورا وغيبة (ظنا) أى وقوعا ظنيا لا قطعيا ، واختاره الآمدى وابن الحاجب . قال السبكي لم يقل أحد وقع قطعيا ، (و) منهم من قال (لا) أى لم يقع أصلا (والمشهور أنه) أى عدم الوقوع أصلا (للجبائى وأبى هاشم ، و) منهم من مذهبه (الوقف) في الوقوع مطلقا ، نسبه الآمدى للجبائى (وقيل) الوقف (في) حق (من بحضرته) عليه الصلاة والسلام (لا) في حق (من غاب) عنه عليه الصلاة والسلام . (الوقف) منشؤه أنه (لادليل) على الوقوع ولا على عدمه عند الوقف . قال (المانع) للجواز مطلقا : مجتهد وعصره (قادرين على

العلم بالرجوع اليه فامتنع ارتكاب طريق الظن) وهو الاجتهاد لأن معرفة الأحكام واجبة ، والأصل فيها العلم ولا يعدل عن الأصل الا عند عدم القدرة عليه * (أجيب بمنع الملازمة) يعنى لا نسلم استلزام القدرة المذكورة الامتناع المذكور منعاً مستنداً (بقول أبي بكر) رضى الله تعالى عنه في حديث أبي قتاده الأنصاري « خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين فذكر قصته في قتله القتيل ، وانه ﷺ قال : من قتل قتيلاً فله سلبه . فقمتم فقلت من يشهد لى . ثم جلست الى أن قال رسول الله ﷺ : مالك أبا قتادة ؟ فقصصت عليه القصة . فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل عندي فأرضه من حقه » (لاها الله) ذا (لا يعمد الى أسد من أسود الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه . فقال عليه الصلاة والسلام : صدق) فأعطه إياه ، فأعطانيه » . قال الخطابي لاها الله ذا بغير ألف قبل الذال ، ومعناه في كلامهم والله ، يجعلون الهاء سكان الواو ، ومعناه لا والله يكون ذا : كذا في شرح السنة ، والخطاب لمن له السلب ويطلب من رسول الله ﷺ ارضاء أبي قتادة من ذلك السلب ، وفاعل لا يعمد ويعطيك ضمير رسول الله ﷺ . قال المحقق التفتازاني : وأما الصيغة فتروى لاها الله بآبائ الألف والتقاء الساكنين على حده ، ولاها الله بحذف الألف والأصل لا والله خذفت الواو وعوض منها حرف التنبيه ، وينبئ أن يكون هذا مراد من قال يجعلون الهاء مكان الواو ، وأما التقدير فقول الخليل ان ذا مقسم عليه ، وتقديره لا والله الأمر كذا خذفت الأمر لكثرة الاستعمال ، وقول الأخفش انه من جملة القسم وتوكيده له كأنه قال ذا قسمي ، والدليل عليه أنهم يقولون لاها الله ذا لقد كان كذا فيجبون بالمقسم عليه بعد هذا ، والظاهر أن هذا من أبي بكر رضى الله تعالى عنه بالاجتهاد وهو بحضرته وقد صوبه ﷺ ، والحديث في الصحيحين (وتقدم أن ترك اليقين لطالب الصواب) ميلاً (الى محتمل الخطأ مختاراً يأباه العقل) فلا يحمل صنيع أبي بكر رضى الله تعالى عنه عليه . بل الاعتماد على أنه ان كان خطأ يردّه ﷺ الى الصواب ، فيحصل اليقين كما سيشرح اليه (واجتهاد أبي بكر في هذه الحالة لا يستلزم تخيره) بين الرجوع الى النبي ﷺ وبين الاجتهاد (مطلقاً) في الحضور والغيبة للفرق الظاهر بينهما ، فان التخير في الحضور لا يستلزم ما يأباه العقل لانه ينتهي الى اليقين بتقريره صلى الله عليه وسلم * فان قلت انما ينتهي اليه اذا لم يكن تقريره ﷺ بالاجتهاد * قلت يكنيه اجتهاده صلى الله عليه وسلم بخلاف اجتهاده رضى الله تعالى عنه فانه لا يكفيه بدون تقريره ، واجتهاده ردّاً أبا بكر واجتهاده الى الصواب ﷺ وانما اجتهد أبو بكر رضى الله تعالى عنه بحضرته (لعلمه) أى أبي بكر (أنه لكونه بحضرته ان خالف) الصواب في

اجتهاده (ردّه) أى أبابكر واجتهاده الى الصواب (فالوجه جوازه) أى الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وسلم (للفائب ضرورة) لتعذر الرجوع إليه ، أو تعسره ، وخوف فوت الحادثة على غير الوجه الشرعى (والحاضر) معطوف على الفائب : أى والوجه جوازه لمن لم يكن غائبا عنه صلى الله عليه وسلم غيبة مانعة عن الرجوع اليه (بشرط أمن الخطأ) أى الأمن من الخطأ (وهو) أى أمنه منه يحصل (بأحد أمرين : حضرته) بأن يكون فى مجلسه ، أو حيث يراه ، أو يطلع عليه (أو أذنه) له فى الاجتهاد (كتحكيمه سعد بن معاذ فى بنى قريظة) فانه لما حكم بقتل الرجال وقسم الأموال وسبى الذرارى والنساء ، قال له النبى صلى الله عليه وسلم «لقد حكمت فيهم بحكم الله» كفى الصحيحين ، وفى رواية «بحكم الله الذى حكم به من فوق سبع سموات» ، وفى رواية أخرى فى الصحيحين «بحكم الملك» .

مسئلة

قد سبق أن الاجتهاد يكون فى العقليات ، فأخذييين ما يتعلق بذلك فقال : (العقليات) من الأحكام الشرعية (مالا يتوقف) ثبوته (على سمع) أى على دليل سمعى من قبيل اطلاق المصدر على المنسوب اليه مجازا ، ويجوز أن يراد به المفعول أو المعنى المصدرى : أى على الاستماع من الشارع ، وهذا لا ينافى أن يدل عليه السمع أيضا (تحدث العالم) أى حدوثه ومسبوقيته بالعدم (ووجود موجد) أى العالم (تعالى) موصوفا (بصفاته) الذاتية والاضافية (وبعثة الرسل ، والمصيب من مجتهديه) أى العقليات (واحد اتفاقا) لعدم امكان اجتماع النقيضين فانها مضمونات جزئية وكل من المخالفين على طرف من النقيضين (والمخطئ) منهم (ان) أخطأ (فيما ينفي ملة الاسلام) كلا أو بعضا (فكافر آثم مطلقا عند المعتزلة : أى بعد البلوغ وقبله) تفسير للاطلاق (بعد تأهله) أى صيرورته أهلا * فان قلت هذا القيد مستغنى عنه فان الكلام فى المجتهد المخطئ * قلت فيه اشارة الى أن شرط الاجتهاد فى العقليات أهلية النظر لئلا يتوهم كونه مشروطا بما هو شرط الاجتهاد فى الأحكام العملية (للنظر وبشرط البلوغ) معطوف على مطلقا ، أو المعنى آثم مطلقا عند المعتزلة وأثم لشرط البلوغ (عند من أسلفنا) فى فصل الحاكم (من الخفية كفخر الاسلام اذا أدرك) البالغ (مدّة التأمل) وقدرها مقووض الى الله تعالى فان الناس متفاوتون فى الفكر سرعة وبطأ (ان لم يبلغه سمع) حقيقة أوحكما بأن يكون فى دار الاسلام (ومطلقا) معطوف على قوله اذا أدرك فهو فى معنى قوله مقيدا ، يعنى المخطئ فيما ينفي ملة الاسلام كافر عند من أسلفنا بشرط البلوغ مطلقا

أى أدرك مدّة التأمل أولا (ان بلغه) السمع (وبشرط بلوغه) أى السمع إياه معطوف على قوله بشرط البلوغ ، يعنى المخطئ المذكور كافر بشرط البلوغ وبشرط بلوغ السمع من غير التفات الى إدراك مدّة التأمل (للأشعرية) أى عند الأشعرية ، وفى القاموس ان اللام تأتى بمعنى عند (وقدّمناه) أى مثل هذا القول ناقلا (عن بخارى الحنفية ، وهو المختار) لأن ملة الاسلام كانت فى حدّ ذاتها بحيث اذا تأمل فيها العقل - يكاد زيتها يضىء ولولم تمسسه نار - فاذا تأيدت بالبلوغين صارت أظهر من الشمس ، فلم يبق مجال بعد ذلك لنفيها بالاجتهاد إذ الاجتهاد انما يكون فيما فيه بعض غموض ، فالمعاند فيها مكابر (وان) كان مأخذاً فيه (غيرها) أى غير ملة الاسلام (نخلق القرآن) فعلم أن المراد من ملة الاسلام ما يتوقف عليه الايمان من العقائد اجماعا ، والمراد القول بخلقّه فإنه خطأ لكونه من صفات الله عز وجل وصفاته قديمة ، والقديم ليس بمخلوق ، إذ كل مخلوق حادث (وإرادة الشر) فانها مما أخطأ فيها المعتزلة حيث نفوها ، وهى غير الملة بالمعنى المذكور (فبتدع آثم) ولا يخفى عليك أن ذكر الائم ههنا فى محله لان من البدعة ما ليس باثم بل قد تكون واجبة كعلم النحو أو مستحبة كبناء المدارس ، بخلاف ذكره مع الكفر كما سبق فإنه ذكر هناك اشارة الى كونه مشتركا بين أقسام الخطأ غير أنه كان الأولى تقديمه على الكفر لكونه بمنزلة الجنس : لئلا يكتفى الكفر للاهتمام بشأنه من حيث الاحتراز عنه (لا كافر) لعدم كون ما ذكر من ضروريات الدين كما لا يخفى (وسيأتى فيه) أى فى هذا النوع (زيادة) أى زيادة بيان ، وما عن الشافعى فى تكفير القائل بخلق القرآن فجمهور أصحابه تأويله على كفران النعمة صرح به النووى وغيره (وأما) الأحكام (الفقهية فنكر الضرورى) منها ، وهو الذى يعرفه كل أحد حتى النساء والصبيان (كالأركان) أى فرضية الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحرمة الزنا والشرب) للخمر ، وقتل النفس المحرمة (والسرقه كذلك) أى كافر آثم لأن انكار ما هو من ضروريات ملة الاسلام يستلزم انكارها باجتهاد باطل (لا تنفاه شرط الاجتهاد) وهو كون المجتهد فيه نظريا بأن لا يكون خلافه بديها (فهو) أى انكار ذلك (انكار للمعلوم ابتداء) قبل النظر . قوله ابتداء متعلق بالانكار ويحتمل أن يتعلق بالمعلوم ، والأول أوجه . وأما قوله (عنادا) فهو يتعلق بالانكار قطعاً (و) منكر (غيرها) أى الضرورية (الأصلية) بدل من غيرها أوصفة له لكون التعريف فيها لفظيا فلا يضره كون الغير نكرة لعدم اكتسابه التعريف لتوغله فى الابهام ، والمراد بها الأحكام التى يتفرّع عليها مسائل فرعية (ككون الاجماع حجة ، والخبر) أى خبر الواحد حجة فهو معطوف على الاجماع (والقياس) حجة (آثم) خبر المبتدا ، أعنى منكر غيرها . وقال

القرافي وقد خالف جمع من الأئمة في مسائل ضعيفة المدارك بالاجماع السكوتي والاجماع على الحروف ونحوها فلا ينبغي تأنيبه لأنها ليست قطعية : كما أننا نؤثم من يقول : لعرض يبق زمانين أو يقول بنفي الخلاء واثبات الملاء وغير ذلك (بخلاف حجية انترآن) والسنة (فانه) أى نكارها (كفر) فانه من ضروريات ملة الاسلام ، وانكاره كانكارها (و) منكر (غيرها) أى الضرورية (الفرعية) اعرابه كاعراب الأصلية فارجع اليه . أى الأحكام (الفرعية) الاجتهادية (فالقطع) حاصل على أنه (لا إثم) على المخطئ فيها (وهو) أى القطع بنفي الإثم (مقيد بوجود شرط حله) أى الاجتهاد (من عدم كونه في مقابلة) دليل (قطع : نص) أو اجماع (ولا يعاب) أى لا يعتد (بتأنيبه بشر) المريسى (والأصم) أبى بكر وابن علية والظاهرية والامامية المخطئ في الاجتهاد في الفروع لأن الحق فيها متعين وعليه دليل قطع ، فمن أخطأ فهو آثم غير كافر ، وإنما لا يعابيه (لدلالة اجماع الصحابة على نفيه) أى تأنيبه المخطئ فيها (إذ شاع اختلافهم) في المسائل الاجتهادية ، ولا بد من خطأ واحد من المتناقضين (ولم ينقل تأنيبه) من بعضهم لبعض (ولو كان) أى لو وجد الإثم للمخطئ (لوقع) ذلك لأنه أمر خطير ولو ذكر لنقل واشتهر ، ولم ينقل تأنيبه علم عدم الذكر وعدم الإثم ، ويجوز أن يكون المعنى ولو كان التأنيبه لوقع ذكره عندنا بنقل التأنيبه (ولواستؤنس لهما) أى لبشر والأصم . والمعنى ولوطلب زوال الوحشة عن كلامهما البعيد عن الأنس (بقول ابن عباس ألا يتقى الله زيد بن ثابت ، يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا أمكن) جواب لو : أى أمكن أن يستأنس به قد جاء في دعوى الاجماع على عدم التأنيبه بأن يقال كيف يتحقق الاجماع من الصحابة على عدمه مع وقوع التأنيبه من ابن عباس في حق زيد (لكنه) أى ابن عباس (لم يتبع) أى لم يتبعه أحد (على مثله) أى على مثل تأنيبه زيدا ، ولا يمكن أن يقال عدم الاتباع لعدم وقوع مثل ما وقع من زيد أو اتبع لكن لم ينقل اليها لندرته (إذ) عدد (وقائع الخلاف) من زمن الصحابة الى انقراض المجتهدين (أكثر من أن تحصى) أى من عدد ما يدخل تحت الحصر ، وكلمة أن مصدرية ، والمراد بالمصدر المحصور والمضاف محذوف (ولا تأنيبه) واقع في واقعة منها من أحد لأحد ، فعدم الإنكار والتأنيبه في كل عصر اجماع من أهل ذلك العصر على خلاف ما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . قال (الجاحظ لا إثم على مجتهد) نكرة في سياق النفي يعم كل مجتهد (ولو) كان الخطأ منه واقعا (في نفي الاسلام وان) كان ذلك النفي للاجتهاد صادرا (ممن ليس مسلما) كلمة إن وصالية ، ومقتضاه ثبوت نفي الإثم عن المسلم المؤدى اجتهاده الى نفي الاسلام بالطريق الأولى ، وهو غير ظاهر ، بل الظاهر أن وقوع مثل هذا

الاجتهاد من المسلم أشد في الاثم لأنه قد ظهر عنده حقيقة الاسلام قبل هذا الاجتهاد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن مقصود الجاحظ من نفي الاثم عدم الخلود في النار وعدم الخلود في حق من لم يتصف بالاسلام فقط أبعد من عدمه في حق من اتصف به ثم صدر منه ما ليس باثم فتأمل (وتجربى عليه) أى على النافي المذكور في الدنيا (أحكام الكفار) لأنه لا سبيل الى إجراء أحكام المسلمين عليه لعدم الاسلام ، ولا واسطة في الدنيا بين أحكام الكفار وأحكام المسلمين . فاذا اتفق احدهما تعين الاخرى (وهو) أى نفي الاثم (مراد العنبري بقوله المجتهد) أى كل مجتهد (في العقلیات مصيب ، والا) أى وان لم يكن مراده من الاصابة نفي الاثم (اجتمع النقيضان في نفس الأمر) لأنه حينئذ يلزم أن يكون مراده مطابقة مآدئ الى اجتهاده نفس الأمر ، إذ لا سبيل الى ما يراد بها في العمليات ، وهو كون مآدئ الى اجتهاد حكم الله تعالى بمعنى خطابه المتعلق بفعل العبد يجوز أن يكون متعلق بكتاب المجتهد مخالفاً لمتعلق خطاب مجتهد آخر في مسألة واحدة ، وذلك لأن المطلوب فيها العمل بخلاف العقلیات . فان المطلوب فيها الاعتقاد كضمون خبري مطابق للواقع فلا يتصور أن يكون المطلوب من زيد اعتقاد حدوث العالم ومن عمرو قدمه لأن أحدهما غير مطابق قطعاً ، وإنما قال في نفس الأمر احترازاً عن اجتماعهما في المطلوبة صورة كما في العمليات ، وإنما قلنا صورة إذ ليس المطلوب من الآخر حقيقته لعدم اتحاد المطلوب منه ، وهذا وفيه رد على السبكي حيث نفى أن يكون مراد العنبري نفي الاثم ، فان ذلك مذهب الجاحظ ، بل كون مآدئ الى اجتهاده حكم الله وافق نفس الأمر أولاً ، ووافقه الكرماني ، ورد عليهما المحقق التفتازاني بأن الكلام في العقلیات التي لا تدخل فيها لوضع الشارع ككون العالم قديماً وكون الصانع ممكن الرؤية . ثم قيل انه عمم في العقلیات بحيث شمل أصول الديانات وان اليهود والنصارى والمجوس على صواب . وقيل أصولها التي يختلف فيها أهل القبلة ، وهذا وان كان أنسب بحال المسلم غير أن دليلهم يفيد التعميم كما سيجي . (لنا اجماع المسلمين قبل المخالف) أى الجاحظ والعنبري ومن تبعهما (من الصحابة وغيرهم) بيان للمسلمين (من لدنه عليه الصلاة والسلام) متعلق بمحذوف هو حال من الاجماع أى مبتدئاً من زمانه عليه الصلاة والسلام الى زمان المخالف ، ترك ذكر الغاية للظهور (وهلم عصرنا تلوعصر) أراد به استيعاب الأعصار فيما بين المبتدأ والمنتهى المذكورين ، وهلم اسم فعل ، وعصرنا مفعوله ، يعنى أحضر عصرنا بعد عصر في نظرك الى أن تستوعب الأعصار ، فهلم اسم فعل لا يتصرف ، أصله هالم بمعنى اقصد حذف الألف (على قتال الكفار) متعلق بالاجماع (وأنهم في النار) معطوف على القتال (بلا فرق بين مجتهد ومعاند) وهو الذي اختار الكفر

من غير اجتهاد مكابرة (مع علمهم) أى المسلمين المجمعين (بأن كفرهم ليس بعد ظهور حقية الاسلام لهم) متعلق بالظهور ، والضمير للكفار ، فلا يرد أن اجماع المسلمين على قتالهم إنما هو مبنى على اجتهادهم بعد ظهور حقيقته كاجتهاد من يجتهد فى الفروع فى مقابلة القطع فى عدم الصحة كما أن صحة الاجتهاد فى الفروع موقوفة على عدم القطع فى محل الاجتهاد فكذلك صحته فى الأصول أعنى العقائد موقوفة على عدم حقيقتها ، ومن هذا لا يلزم عدم صحة الاجتهاد فيها إذا لم تظهر حقيقتها قبل الاجتهاد ، فلا يلزم بطلان مذهب الجاحظ لأن مراده عدم الاثم على من يجتهد اجتهادا صحيحا (والأول) أى الاجماع على قتالهم (لايجرى) دليلا على تأييد المجتهد منهم بناء (على) رأى (الحنفية القائلين) (وجوبه) أى وجوب قتالهم (لكونهم حربا) أى عدوا محاربا ، يستوى فيه الجمع والواحد والذكر والأنثى (علينا لكفرهم) يعنى لو كان سبب قتال الكفار الذين أدّى اجتهادهم الى الكفر كفرهم كان يلزم تأييدهم لأن الكفر الذى لا اثم فيه لا يصلح سببا للقتال ، وأما إذا كان سببه دفع غلبتهم الموجبة لهدم الاسلام فلا يلزم كونهم آثمين فى كفرهم الذى أدّى اليه اجتهادهم ، فليس للحنفية أن يحتجوا على الجاحظ بالاجماع على القتال (وانماهم القطع) فى تأييدهم على الاطلاق سواء كفرهم بالاجتهاد أولا (بالعمومات) الدالة على ذلك (مثل) قوله تعالى و (ويل للكافرين) فانه يعنى المجتهد وغيره وقوله تعالى (ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) سواء كان ابتغاه لذلك بالاجتهاد أولا ، وهذا القطع (إمامن الصيغة) الموضوع للعموم كالحلى بلام الاستغراق والموصول كما ذهب اليه الحنفية من أن مدلول العام قطعى (أو) من (الاجماع) الكائنة من الصدر الأول من قبل ظهور المخالف (على عدم التفصيل) فى كفرهم وعدم الفرق بين أن يكون عن اجتهاد وبين أن لا يكون عنه ، وهذا من قبل الكل الحنفية وغيرهم . (قالوا) أى القائلون بنفى الاثم عن المجتهد فى الاسلام (تكليفهم) أى مجتهدى الكفار (بنقيض مجتهدهم) على صيغة المفعول : أى بنقيض ما أدّى اليه اجتهادهم ، وهو الاسلام ففيه حذف واتصال ، أصله مجتهد فيه تكليف (بما لا يطاق لأنه) أى بنقيض مجتهدهم وهو التصديق الاسلامى (كيف) غير اختياري فانه علم ، والعلم من مقولة التكليف (لافعل) وهو التأثير لقوله التكليف الصادر اختيارا ، فاذا لم يكن مجتهدهم مكلفا بخصوصية الاسلام . ولا شك أنه مكلف (فالمكلف به اجتهاده) فى تحصيل الاسلام (وقد فعل) ما كلف به فخرج عن عهدة الامتثال فلا اثم عليه . (الجواب منع فعله) أى لانسلم أنه فعل ما كلف به (اذ لا شك أن على هذا المطلوب) الذى هو الاسلام (أدلة قطعية ظاهرة) فى نفس الأمر بحيث (لو وقع النظر فى موادها)

الموجودة في الأنفس والآفاق المنادية بلسان الحال أن الطريق هكذا لا يتغير لظاهرة كالشمس فيما يتعلق بالعقل ، والخبر كالتواتر فيما يتعلق بالسمع (لزمها) جواب لو : أي لزم المطلوب المذكور المواد المذكورة على تقدير النظر (قطعا) فكيف يكون ممثلا الأمر بالاجتهاد ولم يفتح بصره الى تلك المواد : إذ لو فتح لرآها لكمال ظهورها (فاذا لم يثبت) المطلوب عند المأمور بالاجتهاد (علم أنه) أي عدم ثبوته عنده (لعدم) تحقق (الشروط) المعتبرة في النظر ، وليس عدم تحققها لكمال غموضها وعجز المكلف عن الوصول اليها ، بل (بالتقصير) وعدم الالتفات الى ما يرشده الى المطلوب لانهما كه في مضمورة تقليد الآباء ، وهو معزل عن دائرة الاجتهاد ، وأنا أضرب لك (مثلا) في هذا فأقول (من بلغه بأقصى فارس) الباء بمعنى في وهو ظرف للبلوغ (ظهور مدعى نبوة) فاعل بلغ (ادعى نسخ شريعتكم) قوله ادعى صفة لمدعى النبوة ، وخطاب شريعتكم انما هو في كلام المبلغ ذكر على سبيل الحكاية (لزمه) أي الذي بلغه في أقصى فارس (السفر) أن يسافر (الى محل ظهور دعوته) كبلاد العرب (لينظر أتواتر وجوده ودعواه) فإن أخبار الآحاد لا تفيد القطع (ثم أتواتر من) أخبار (صفاته وأحواله ما يوجب العلم بنبوته ، فاذا اجتهد) اجتهدا (جامعا للشروط قطعنا من) مقتضى (العادة أنه يلزمه) أي المجتهد الجامع لها (علمه به) أي المطلوب (لفرض وضوح الأدلة) وضوحا لا يخفى على من له أدنى مرتبة من الاجتهاد (ولو اجتهد) من بلغه ما ذكر (في مكانه فلم يحزم به) أي بما أخبر عنه (لا يعذر لأنه) أي اجتهداه (في غير محله) أي ظهور دعوته * (والحاصل أنه كلف بالنظر الصحيح) المستجمع شروطه (ولم يفعله) أي ما كلف به من النظر الصحيح . (وأما الجواب) عن حجتهم (بمنع كون نقيض اعتقادهم) أي معتقدتهم الذي أدّى اليه اجتهداهم (غير مقدور اذ ذاك) تعليل للمنع : أي الذي لا يجوز التكليف به لكونه غير مقدور لأنه هو (المتنع عادة) أي امتناعا عاديا (كالطيران وجل الجبل) وما نحن فيه ليس منه (وما ذكرنا من الامتناع) فهو معطوف على مدخول الباء : أي وأما الجواب بما ذكر من الامتناع في تكليفهم بنقيض مجتهدهم (بشرط وصف الموضوع) خبر الموصول ، يعني أن الامتناع الذي ادعيتموه انما يصح إذا أخذت القضية المذكورة في الدليل مشروطة بشرط الوصف العنواني ، تقريره (هكذا معتقد) بصيغة اسم الفاعل (ذلك الكفر) الذي أدّى اليه اجتهداه (بمتنع اعتقاده غيره) أي غير معتقده (مادام) ذلك المعتقد (معتقده والمكلف به) أي الذي كلف به الكافر المجتهد انما هو (الاسلام) مطلقا ، لا الاسلام عند وجود معتقده حتى يمنع تكليفه * والحاصل أن المتنع اعتقاد النقيض مع وجود اعتقاد

النقيض الآخر ، وأما عند زوال الاعتقاد عن أحد النقيضين فربما يمنع أن يعتمد النقيض الآخر (وهو) أى الاسلام مطلقا لا مقيدا بما ذكر (مقدور) المكلف به (لا يزال الشغب) وهو تهيج الشر في الأصل ، والمراد أن الجواب بما ذكر من الأمرين لا يزال الخصومة بين الفريقين (اذا يقال التكليف) لمجتهدي الكفار (بالاجتهاد لاستعلام ذلك) أى طلب العلم بما يؤمن به بأن يؤدى اجتهاده اليه (فاذا لم يؤد) الاجتهاد (اليه) أى الى ما هو المطلوب (لوزم) على المجتهد الذي لم يؤد اجتهاده اليه بل الى نقيضه (كان) ذلك اللازم المكلف به تكيفا (بما لا يطاق) فلا وجه حينئذ لأن يقال حينئذ : لانسلم أن نقيض اعتقادهم غير مقدور ، اذ ذاك الممتنع عادة ، لأن من اجتهد وآل اجتهاده الى الكفر ولم يظهر له سواء فهو عاجز عن الايمان كمن هو عاجز عن الطيران ، أو يقال الامتناع بشرط الوصف ، فان الوصف اذا كان لازما للموضوع يستحيل أن يفارق ، فكيف يطلب من موصوفه الاتصاف بخلافه ؟ .

مسئلة

قال (الجبائي) رئيس المعتزلة (ونسب الى المعتزلة) كلهم مقول القول ، ونائب الفاعل في نسب على سبيل التنازع قوله (لاحكم في المسئلة الاجتهادية) أى التى لا قاطع فيها من نص أو اجماع (قبل الاجتهاد سوى ايجابه) أى الاجتهاد فيها (بشرطه) أى الايجاب إما عينا بأن خاف فوت الحادثة التى استفتى فيها على غير الوجه الشرعى لو لم يكن ثم غيره من المجتهدين ، أو التى نزلت به ، أو كفاية لو لم يخف ، و ثم غيره على مامر (فأدّى) الاجتهاد (اليه) من الظن الحاصل به (تعلق) الحكم الشرعى بتلك المسئلة ويتحقق حينئذ (ولا يمتنع تبعيته) أى الحكم (للاجتهاد لحدوثه) أى الحكم (عندهم) أى المعتزلة . وقال المحقق التفتازانى : وقد ينسب ذلك الى الأشعرى بمعنى أنه لم يتعلق الحكم بالمسئلة قبل الاجتهاد ، والافالحكم قديم عنده انتهى . (و) قال (الباقلانى وطائفة) من الأصوليين (الثابت قبله) أى الاجتهاد (تعلق مايتعين به) أى أن حكم الله تعالى تعلق اجالا بما سيتعين بالاجتهاد : كأنه قال أوجبت عليك العمل بما يؤدى اليه الاجتهاد (واذ علمه) تعالى (محيط بما سيتعين) بعد الاجتهاد من الحكم (أمكن كون الثابت) فى نفس الأمر وفى علم الله تعالى (تعلق) حكم (معين فى حق كل) من المجتهدين (وهو) أى ذلك المعين (ماعلم) المحيط بما سيتعين (أنه يقع) ويستقر (عليه اجتهاده) غاية الأمر أن علم المجتهد بالتمين انما يحصل بعد الاجتهاد ، ولا يقال هذا تكليف بالمجهول ، وهو ليس فى وسعه . لأنه انما يلزم التكليف بما لا يطاق اذا لم يكن له طريق الى العلم به

وطريقه الاجتهاد ، فن لم يثبت الحكم المعين قبل الاجتهاد لم يتفطن لهذه الدفعة (واذ وجب الاجتهاد) في المسئلة الاجتهادية على المجتهدين (تعدد الحكم) فيها (بتعدددهم) واختلاف آرائهم التي ينتهي اليها اجتهادهم ، وعدم جواز بتقليد بعضهم بعضا . (والمختار) عند المحققين من أهل الحق أن حكم الواقعة المجتهد فيها قبل الاجتهاد (حكم معين أوجب) الله تعالى (طلبه) على من له أهلية الاجتهاد (فن أصابه) أي ذلك المعين فهو (المصيب) لاصابته إياه (ومن لا) يصيبه فهو (المخطئ) لعدم إصابته . (ونقل عن) الأئمة (الأربعة) هذا المختار (ثم) المذهب (المختار أن المخطئ مأجور) أجرا واحدا لاجتهاده ، بخلاف المصيب فإن له أجرين : لاجتهاده ، واصابته (و) نقل (عن طائفة) أنه (لأجر) للمخطئ (ولا اثم) عليه (ولعله) أي الخلاف في وجود الأجر (لا يتحقق) في نفس الأمر (فإن القول بأجره ليس على خطئه) فن قال مأجور لم يقل إنه مأجور لخطئه (بل لا مثاله أمر الاجتهاد ، وثبوت ثواب ممثله الأمر معلوم من الدين) ضرورة (لا يتأتى نفيه) فكيف ينفيه القائل بنفيه ، فتعين أن مراده نفي الأجر لخطئه (واثم خطئه موضوع) أي مرفوع عنه (اتفاقا) فلا يرد أن الاثم في اجتهاده فكيف ينفيه القائل بنفيه ، فتعين أن مراده نفي الأجر لخطئه واثم خطئه موضوع يؤجر (فهو الأول) أي القول الثاني عين القول الأول بحسب المسائل (وهذان) القولان مبنيان (على أن عليه) أي على الحكم المعين (دليلا ظنيا) وعليه أكثر الفقهاء وكثير من المتكلمين (وقيل) بل عليه دليل (قطعي ، والمخطئ آثم) كأنه زعم فيه بعض تقصير في اجتهاده ، ولا يخفى ما فيه ، وهو (قول بشر والأصم ، وقيل غير آثم لخفائه) أي الدليل القطعي ، قيل ومال إليه المائريدي ، ونسبه الى الجمهور . (ونقل الحنفية الخلاف) في (أنه) أي المخطئ (مخطئ) ابتداء وانتهاء ، أو انتهاء فقط (وهو) أي كونه مخطئ انتهاء فقط (المختار) وعزاه بعضهم الى الشافعي . وقوله نقل الحنفية مبتدأ خبره (لا يتحقق) لعدم معقوليته (إذ الابتداء بالاجتهاد) وبذل المجهود لنيل المقصود (وهو) أي المجتهد (به) أي باجتهاده (مؤتمر) أي ممثله لما أمر به بقدر وسعه (غير مخطئ به) أي بهذا الأثم وبذل الوسع (قطعا) كيف وهو آت بما كلف به (وان حل) كونه مخطئا ابتداء (على خطئه) أي المجتهد (فيه) أي الاجتهاد (لاخلاله) أي المجتهد (ببعض شروط الصحة) أي صحة الدليل الموصل الى الحكم المعين عند الله تعالى من حيث المادة أو الصورة (فاتفاق) أي فالمحمول عليه متفق عليه ، وهو عين القول المختار ، فلا خلاف في المعنى بين من يقول ابتداء وانتهاء ، وبين من يقول انتهاء ، وإنما الخلاف في التسمية فقط ، فلم أن نقل الخلاف غير صحيح * (لنا) على المذهب المختار أن لله تعالى

حكماً معيناً في محل الاجتهاد يصيبه تارة ويخطئه أخرى ، وليس كل ما أدى اليه الاجتهاد حكم الله تعالى في نفس الأمر (لو كان الحكم) أى خطاب الله تعالى المتعلق بفعل العبد هو عين (ما) أدى الاجتهاد (اليه كان) المجتهد (بظنه) الحاصل بالاجتهاد (يقطع بأنه) أى المظنون الذى أدى اليه (حكمه تعالى) والثانى باطل يدل على بطلانه قوله (والقطع) حاصل (بأن القطع) بأن مضمونه حكمه تعالى (مشروط ببقاء ظنه) الحاصل بالاجتهاد ، لأن الذى علم قطعاً أن مضمونه عين حكم الله تعالى في حقه كيف يتصور أن يتحول عنه بأن يشك فيه أو يظن خلافه * قلت : لم لا يجوز أن يكون قطعه بكون المظنون حكم الله تعالى في حقه مقيداً بعدم طرق ما ينافي ذلك الظن من شك أو ظن بخلافه ، وعند طرقه يتغير حكم الله تعالى في حقه الى بدل ان تعلق ظنه بخلاف متعلق الظن الأول أولاً الى بدل ان لم يتعلق * قلت : يلزم حينئذ تعدد حكم الله تعالى في حادثة واحدة بالنسبة الى شخص واحد والنسخ ، وسيجيء تفصيله (والاجماع) منعقد (على جواز تغيره) أى الظن المذكور بأحد الوجهين (ووجوب الرجوع) عن الظن المذكور معطوف على مدخول على المتعلقة بالاجماع (وأنه) أى المجتهد (لم يزل عند ذلك القطع) أى القطع بأنه حكمه تعالى . قوله انه لم يزل معطوف على بقاء ظنه ، والمراد باشتراط القطع بكونه لم يزل عنده لزوم هذا الكون له ، فلا يرد أنه لوجه لتقديم هذا الكون على القطع (وانكاره) أى انكار بقاء الظن وعدم جزم مزيل له (بهت) أى مكابرة : يجوز أن يكون المعنى وانكار لزوم كونه لم يزل عند ذلك القطع للقطع بأنه حكم الله تعالى في حقه بهت ، لأن العلم القطعى لا يتغير : وهذا أظهر من حيث العبارة ، لكن القاضى عضد الدين صدر به في شرح المختصر بالمعنى الأول (فيجتمع العلم) القطعى بأنه حكم الله تعالى (والظن) بأنه حكمه تعالى (فيجتمع النقيضان : تجويز القيقض) اللازم لحقيقة الظن المتعلق بأنه حكم الله تعالى (وعدمه) أى عدم تجويز القيقض اللازم لحقيقة العلم والقطع بأنه حكمه ، ويحتمل أن يراد العلم والظن المتعلقان بما أدى اليه الاجتهاد وما لهما واحد * حاصل الاستدلال أن كون ما أدى اليه الاجتهاد حكم الله تعالى في حقه يستلزم القطع المستلزم للحظورات الثلاث لزوم بقاء الظن والاجماع على عدم لزومه واستمرار القطع المزيل للظن وانكار بقاء الظن بهت : واجتماع العلم والظن المستلزم لاجتماع النقيضين (وإلزام كونه) أى كون اجتماع النقيضين (مشترك الالزام) بأن الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن ، فيجب الفعل اذا ظن الوجوب قطعاً ، ويحرم اذا ظن الحرمة قطعاً ، ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم ، فيلزم الظن والقطع معاً ، ويجتمع النقيضان (منتف) خبر المبتدأ (لاختلاف محل الظن) أى متعلقه على المذهب الحق (وهو)

أى محلّ الظنّ (حكمه) تعالى (أى خطابه) المطلوب بالاجتهاد (والعلم) معطوف على الظنّ (وهو) أى محلّ العلم (حرمة مخالفته) أى المظنون (بشرط بقاء ظنه) أى الحكم أو المجتهد (فهنا) أى فى المسئلة الاجتهادية (خطابان) : أحدهما الخطاب (الثابت فى نفس الأمر) قبل الاجتهاد المؤدى الى الظنّ لما عرفت . من أن الله تعالى فى كل حادثة حكما معيناً وخطاباً متعلقاً بفعل العبد (وهو) أى الثابت فى نفس الأمر (المظنون) أى الذى بذل المجتهد وسعه فى تحصيله فظنّ أنه كذا لما أدّى اليه اجتهاده . لا يقال ما أدّى اليه تارة يكون على خلاف الثابت فى نفس الأمر ، فكيف يحكم بأن الثابت هو المظنون ؟ . لأننا نقول : ليس المراد بالمظنون الحكم الذى أدّى اليه اجتهاده ، بل الثابت الذى ظنّ مطابقة ما أدّى اليه إياه . (و) ثانيهما (تحريم تركه) أى المظنون الذى أدّى اليه الاجتهاد (ويلازمه) أى تحريم الترك (إيجاب الفتوى به) أى بالمظنون (وهما) أى كل واحد من تحريم الترك وإيجاب الفتوى (متعلقه) بكسر اللام : أى متعلق المظنون الذى أدّى الاجتهاد اليه (المعلوم) صفة متعلقه ، وفائدته الاشعار بأن كلا منهما حكم معلوم بعينه قطعاً ، بخلاف الثابت فإنه لم يتعلق به العلم وإن تعلق به الظنّ (بخلاف) قول (المصوّبة) فإنه لا يتأتى فيه الخطابان على ما ذكرنا (فإن الحكم فى نفس الأمر) عندهم (ليس الاماتأدى) الاجتهاد (اليه) لأنهم لم يثبتوا حكماً قبل الاجتهاد فلا يمكنهم أن يقولوا فى دفع التناقض متعلق الظنّ الحكم الثابت فى نفس الأمر ، ومتعلق العلم غيره (فان قالوا) أى المصوّبة (نقول متعلق الظنّ كونه) أى كون ما أدّى اليه الظنّ من الأمانة المخصوصة (دليلاً) على الحكم المظنون (و) متعلق (العلم ثبوت مدلوله شرعاً بذلك الشرط) يعنى بقاء الظنّ (فاذا زال) الشرط (رجع) المجتهد عنه فاندفع عنهم التناقض ولزوم عدم امكان رجوع المجتهد عما أدّى اليه اجتهاده بموجب القطع لأن متعلق العلم الثبوت المغيا بتلك الغاية . (أجيب بأن كونه) أى الدليل (دليلاً) أيضاً (حكم شرعى) يتفرع عليه أحكام شرعية (وإن كان غير عملى فاذا ظنه) أى اذا ظنّ المجتهد كونه دليلاً (علمه) أى علم أنه دليل (ويتمّ الزامه اجتماع النقيضين) لاتحاد متعلق الظنّ والعلم . ولما أجب عن الجوابين من أجوبة المصوّبة أراد أن يذكّر ما هو العدة فى الجواب من قبلهم ، فقال : (والجواب أن اللازم) من التصويب (ثبوت العلم بالحكم ما لم يثبت الرجوع) أى رجوع المجتهد عما أدّى اليه اجتهاده (وهو) أى ثبوت الرجوع عنه (انفساخ هذا الحكم) المرجوع عنه (بظهور المرجوع) اليه * فإن قلت هذا نسخ بعد انقطاع الوحى * قلت ظهوره بعد الانقطاع لا أصله ، فإن أصله حكم الله تعالى قبل الانقطاع على المجتهد بأنه اذا ظهر لك خلاف ما أدّى اليه اجتهادك فارجع عنه اليه (لا) ظهور (خطئه) أى الحكم الأول (وبطلانه عندهم) أى المصوّبة . ثم

لما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أنه كيف يثبت العلم بالحكم مع تجويز زوال موجب ؟ وهو الظن ، وزوال موجب يستلزم زوال الموجب * أجاب عنه بقوله (وتجويز انقضاء مدة الحكم بعد هذا الوقت) أى مدة عدم ثبوت الرجوع (لا يقدح فى القطع به) أى بالحكم وكونه واجب العمل ما لم يثبت الرجوع (حال هذا التجويز) ظرف للقطع به ، ذكرنا كيد العدم التنافى بين القطع والتجويز ، وذلك لأن زمان متعلق التجويز غير زمان متعلق العلم (فبطل الدليل) المذكور للمخطئة مندفعها (عنهم) أى المصوبة * فان قلت الدليل المذكور يتضمن المحظورات الثلاث كما عرفت لزوم بقاء الظن ، وقد اندفع بقييد زمان القطع فانه كان مبنيا على اطلاقه بحيث يستغرق الأزمنة ، واستمرار القطع المزيل للظن واندفاعه ظاهر ، لكنبقى دفع التناقض * قلت كأنه يركه لظهوره وهو ما أشار اليه القاضى عضد الدين بقوله : فانه يستمر الظن ريثما يحصل به القطع ، فاذا حصل زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به أجدر من الظن . لا يقال بمجرّد حصول الظن تعلق الخطاب الموجب للعلم فالتحدا زمانا . لأننا نقول غاية الأمر مقارنة الظن مع تعلق الخطاب ، وهو لا يستلزم مقارنته مع العلم (وبهذا) الجواب (يندفع) عن المصوبة الدليل (القائل) وصف الدليل بالقول مجازا ، ومقول القول (لوكان) الظن موجبا للعلم (امتنع الرجوع) عن المظنون (لاستلزامه) أى الرجوع (ظن النقيض) أى نقيض المظنون الذى تعلق به العلم (والعلم ينفي احتماله) أى احتمال نقيض متعلقه ، وان كان صرحوا فضلا عن الظن ، ولا يخفى عليك أن هذا فيما اذا كان الرجوع عن المظنون الأول الى مظنون آخر ، أما اذا كان عنه الى الشك فيقال حينئذ لاستلزامه احتمال النقيض والعلم ينفيه (فلم يكن العلم حين كان) أى تحقق بزعمكم أيها المصوبة (علما) لم يكن وجه الاندفاع ظاهر عند تقييد ثبوت العلم بما اذا لم يثبت الرجوع (أولوكان) الظن موجبا للعلم معطوف على مقول القول (جازظنه) أى المتعلق بما أدّى اليه اجتهاده ثانيا (مع تذكر موجب العلم ، وهو) أى موجب العلم (الظن الأول لجواز الرجوع) تعليل لجواز تعلق ظنه ثانيا ، بخلاف مظنونه الأول فيلزم تخلف الموجب عن الموجب مع تذكره من غير ذهول ، وفيه أن تذكره عبارة عن تصوّره الموجب انما هو الادّعاء وقد زال (أولوكان) ظن الحكم موجبا للعلم (امتنع ظنه) بخلاف المظنون الأول (مع تذكر الظن) الأول (لامتناع ظن نقيض ما علم مع تذكر الموجب) للعلم (والا) أى ان لم يمتنع ظن نقيض ما علم مع تذكر الموجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبا) وهو خلاف المفروض (لكنه) أى الظن (جائز) بخلاف المظنون الأول اجماعا (بالرجوع) أى بأن يرجع عن الظن الأول الى خلافه (وقد لا يكتفى بدعوى ضرورة البهت) المأخوذة فى دليل المخطئة (فتجعل) الأوجه الثلاثة المفادة بقوله لوكان امتنع الرجوع

الى قوله لكنه جائز ، فالرجوع (دليل بقاء الظن) لأن محصول كل واحد منها لزوم الفساد لكون الظن موجبا للعلم ، فاذا انتفى إيجابه للعلم بقي مستمرا ما لم يثبت الرجوع عنه (عند القطع بمعلقه) أى الظن ، الظرف متعلق ببقاء الظن المأخوذ في دليل المخطئة المذكور أولا المفاد بقوله ، والقطع بأن القطع مشروط ببقاء ظنه الى قوله وانكاره بهت * خلاصه لو كان الظن موجبا للعلم لزم عند ذلك بقاء الظن للأوجه الثلاثة وهو يستلزم أن لا يكون معه العلم لأن بينهما تنافيا في اللوازم (لا) أن يجعل كل واحد منها دليلا (مستقلا) على ابطال مذهب المصوبة (والزم على) المذهب (المختار) وهو مذهب المخطئة (انتفاء كون الموجب) للحكم (موجبا) له مع تذكر الموجب (في) حق (الأمانة) على الحكم حيث قالوا : لا يمتنع زوال ظن الحكم الى ظن تقيضه مع تذكر الأمانة التي عنها الظن فهي موجبة له . (وجوابه) أى الإلزام المذكور (أن بطلانه) أى بطلان انتفاء كون الموجب موجبا (في غيرها) خبر أن : أى في غير الأمانة (أما هي) أى الأمانة (فاذ لا رابط) بينها وبين الحكم (عقلي) صفة اسم لا مرفوع في محله ، والخبر محذوف (جاز انتفاء موجبها مع تذكرها) خبر المبتدأ : أعني هي ، وقوله : إذ لا رابط عقلي معترضة تعليلا للجواز ، وذلك كما يزول ظن نزول المطر من الغيم الرطب الذي هو أمانة له الى ظن عدمه مع وجوده . ولما زيف دليل المخطئة بما ذكر أراد أن يذكر ما هو المعتمد فيما ذهبوا اليه فقال (بل الدليل) الذي ماعده كالأدلة بالنسبة اليه (إطلاق) الصحابة رضى الله تعالى عنهم (الخطأ في الاجتهاد) أى اطلاقهم لفظ الخطأ في بعض الاجتهاد أو عدم تقييدهم الخطأ بما يفيد كونه خطأ بسبب مخالفة نص أو قياس جلي أو إجماع ، وهو عند الإطلاق يراد به مخالفة حكم الله تعالى (شائعا) أى اطلاقا شائعا بينهم (متكررا) في حوادث كثيرة من كثير منهم بالنسبة الى كثير منهم (بلا نكير) من أحد منهم على أحد ممن أطلق الخطأ ، فكان إجماعا منهم على أن المجتهد قد يخطئ ولا يصيب حكم الله تعالى في اجتهاده (كعلى) أى كإطلاق على رضى الله تعالى عنه الخطأ (وزيد بن ثابت وغيرهما من مخطئة ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (في ترك العول) وهو أن يزداد على المخرج من أجزائه اذا ضاق عن فرض من فروضه (وهو خطأهم) أى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما خطأ الصحابة (فقال من شاء) منكم أيها القائلون بالعول (باهلته) أى لاعتة ، فيقول كل منا : لعنة الله على من كذب (إن الله تعالى لم يجعل في مال واحد نصيفا ونصفا وثلاثا ، وقول أبي بكر) رضى الله عنه (في الكلالة) وهي ما خلا الوالد والولد (أقول فيها برأى الى قوله وان يكن خطأ فنى ومن الشيطان) يعنى ان يكن صوابا فن الله تعالى (ومثله) أى ومثل قول أبي بكر (قول ابن مسعود) رضى الله تعالى عنهما (في المفوضة) في القاموس

فوض المرأة : زوجها بلا مهر (المتوفى عنها) زوجها (أجهتد) مقول القول (الى قوله فان يكن) ما أدّى اليه اجتهادي (خطأ فن ابن أم عبد) أى عبد الله ، يعنى نفسه ، لم يقل فن ابن مسعود ، اشارة الى أنه ابن امرأة من جنس ناقصات العقل لا يبعد الخطأ منه (و) روى (عنه) أى ابن مسعود (مثل) قول (أبى بكر) فى سنن أبى داود عنه : فان بك صوابا فن الله تعالى وان يك خطأ فنى ومن الشيطان والله ورسوله بريئان (وقول على لعمر فى المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء ، وهى التى أسقطت جنينا ميتا خوفا من عمر حيث استحضرها وسأل من حضره عن حكم ذلك ، فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف انما أنت مؤدب لانرى عليك شيئا ، ثم سأل عليا ماذا تقول فقال (ان كانا قد اجتهدا فقد أخطأ ، يعنى عثمان وعبد الرحمن بن عوف) وان يجتهدا فقد غشاك ، عليك الدية ، فقال عمر لعلى عزمت عليك لتقسمانها على قومك أراد قوم عمر أضاف الى على اكراما . وقال الشارح : ذهب اليه الشافعى خلافا لأصحابه . ولا حجة فى هذا على أصوله لأنه منقطع ، فان الحسن ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ، ثم الاجهاض إلقاء الولد قبل تمامه (واستدل) للاختار بأوجه ضعيفة ، أحدها ان كان أحد قولى المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل والا (ان تساوى دليلاهما) بأن لا يوجد فى أحدهما ما يرجحه على الآخر (تساقطا) (والاعتين الراجع) وجه استلزامه للدعى أن تعدد حكم الله بتعدد الاجتهاد غير معقول ، لأنه اما أن يسقطا معا أو أحدهما ، والساقط معدوم لا يصلح لأن يكون أمانة لحكم الله تعالى ، وكذا الحال اذا كان فى المسئلة أقوال ينظر بين كل اثنين حتى يسقط الكل أو ينتهى الى واحد * (وأجيب أن ذلك) التقسيم (بالنسبة الى نفس الأمر) فانهما فى نفس الأمر اما متساويان فى مصلحة القبول أولا ، بل أحدهما أرجح ، بل الارادة بما على طبق ما فى نفس الأمر ، بل قد يرجح فى رأى المجتهد ما هو مرجوح بحسب نفس الأمر ، واليه أشار بقوله (لكن الأمارات) التى تظهر للمجتهد (ترجعها بالنسبة الى المجتهد فكل) من القولين (راجح عند قائله) وان كان الراجع فى نفس الأمر أحدهما أو استويا (وصواب) على رأى المصوبة ، (و) أيضا استدلت (بأن المجتهد طالب) لتحصيل حكم الله تعالى (ويستحيل) الطلب (بلا مطالب فن أخطأه) أى المطالب ولم يجده فهو (المخطئ) ومن وجده فهو المصيب * (أجيب) بأنه (نعم) هو طالب ويستحيل الطلب بلا مطالب ولكن (فهو) أى المطالب (غلبة ظنه) أى المجتهد بوجه من وجوه محل الاجتهاد فاذا اجتهد أو غلب ظن كل واحد بشىء وجد كل منهما مطلوبة (فيتعدّد) حينئذ (الصواب) لأن المفروض أن المظنون هو حكم الله فى حق كل (و) أيضا استدلت (بالاجماع على شرع المناظرة) أى على مشروعيتها (وفائدتها) أى المناظرة (ظهور الصواب) لأن المفروض أن

المظنون هو حكم الله في حق كل ولذا أخذ في تعريفها ، وقيل هي الظن من الجانبين في نسبة خبرية إظهارا للصواب ، فلو كان كل ما أدى اليه النظر والاجتهاد صوابا لما كان لها فائدة لحصول العلم بالصواب بمجرد النظر من غير مناظرة * (وأجيب بمنع الحصر) أى حصر الفائدة في ظهور الصواب (لجوازاها) أى لجواز كون فائدتها (ترجيحها) أو لجواز المناظرة للترجيح لأحد الصوابين على الآخر ، وهذا مبنى على قول من يقول بعدم تساوى الحقوق (وتمرينا) للنفس على طرق النظر ليحصل ملكة الوقوف على المأخذ وردّ الشبه وتشجيعا للخاطر معاونة على الاجتهاد (ولا يخفى ضعفه) أى الاستدلال . والجواب لاشتهار كون الغرض منها اظهار الصواب بين أهل العلم من غير تكبر وهو المتبادر من العبارة لذكره بعد الجواب فتأمل ، (و) أيضا استدلت (بلزوم حل) المرأة (المجتهدة) على تقدير أصابة كل مجتهد (كالحنفية) أى اجتهدا كاجتهاد الحنفية ، أو حال كونها كالحنفية في الاجتهاد ، وانما فرض كونها مجتهدة ولم يقل حل الحنفية مع كونه أخصر ، لأن المقلد يجوز له تقليد غير مقلده على ما ذهب اليه المحققون ، وحينئذ يجوز أن تقلد مذهب زوجها فلا يلزم اجتماع الحل والحرمة (وحرمتها لو قال بعلمها المجتهد كالشافعية) في الاجتهاد (أنت بائن) مقول القول (ثم قال راجعتك) فإن الرجعة عنده صحيحة لأن السكنايات عنده ليست بوائن ، وعندها غير صحيحة لأنها عندها بوائن ، وأنت بائن منها ، ولا رجعة في البوائن (و) بلزوم (حلها) أى المجتهدة التى هى كالحنفية (لاثنين لو تزوجها مجتهد) يرى رأى الحنفية (بلا ولى ثم) تزوجها (مثله) مجتهد آخر يرى رأى الشافعية (به) أى بولى ، ويجوز تصوير المسئلة على وجه لا يلزم عليها تعمد الحرام بفرض توكيلها وليها في التزويج وشيخا آخر لاولايتها له عليها فزوج كل منهما في غيبة الآخر تقدم التزويج بغير الولى فيصح تزويج الثانى لعدم صحة الأول عند المجتهد الثانى * (وأجيب) بأن لزوم اجتماع الحل والحرمة (مشترك) الالتزام إذ لاخلاف) بين الفريقين (فى وجوب اتباع ظنه) لأن الاجماع منعقد على أنه يجب على كل مجتهد أن يتبع ظنه الذى أدى اليه اجتهاده من حلها بذلك الرجعة (فيجتمع النقيضان : وجوب العمل بحلها له) يعنى يجب على الزوج المجتهد الراجع الى المجتهدة أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده من حلها بذلك الرجعة (ووجوبه) أى العمل (بحرمتها عليه) أى يجب على المرأة أن تعمل بما أدى اليه اجتهادها من حرمتها على الزوج لعدم صحة الرجعة ، والوجوبان يدلان على النقيضان بدل النقض ، وهذا تقرير الالتزام بالنظر الى المسئلة الأولى ، وأما بالنسبة الى الثانية فما يدل عليه قوله (وكذا وجوب العمل) على المجتهدة والمجتهد الأول (بحلها للأول) أى للزوج الأول لصحة النكاح بلا ولى على رأيهما (ووجوبه) أى العمل بحلها (للثانى) أى

الزوج الثاني لعدم صحة النكاح الأول عند الزوج الثاني فيجب عليه أن يعمل بموجب اجتهاده (فإن لم يكن الوجوبان متناقضين) كتناقض الحل والحرمه (لتناقض متعلقيهما) يعنى ان كانا متناقضين بسبب تناقض متعلقيهما ، وهما الحل والحرمه فى الصورة الأولى ، وحل الزوج الأول وحل الزوج الثاني فى الثانية ، فإن الحل لكل واحد منهما يستلزم الحرمه على الآخر ، فقد ثبت المدعى فإن لم يكونا متناقضين لتناقضهما فقد (استلزم) اجتماع الوجوبين (اجتماع متعلقيه) أى الوجوب المتحقق فى ضمن الوجوبين (المتناقضين) صفة متعلقيه (فإن أجبتهم) أيها المخطئة بأنه (لا يمتنع) ما ذكر من وجوب الضدين (بالنسبة الى مجتهدين) مختلفين فى الاجتهاد (فكذلك المتنازع فيه) الذى ادعيتهم لزومه علينا من لزوم الحل والحرمه الى آخر الصورتين فنقول : لا يمتنع ذلك بالنسبة الى مجتهدين ، فإن قال المخطئة يلزم عليكم أن الله تعالى حكم بحل امرأة واحدة وحرمتها بالنسبة الى زوج واحد وبحلها لزوجين ولا يلزم علينا ذلك لكون أحد الاجتهادين خطأ قطعاً . قال المصوبه فكيف يحكم الله تعالى على الزوجه والزوج باتباع الحل والحرمه وعلى الزوجين باتباع العمل بالحل . (نعم يستلزم مثله) أى مثل ما ذكر من الصورتين (مفسدة المنازعة) بين الزوج والزوجه أو الزوجين مثلاً (وقد يفضى) النزاع (الى القتال فيلزم فيه) أى فى مثله (رفعه الى قاض يحكم برأيه) الموافق لأحد المنازعين (فيلزم) المنازع (الآخر) ما حكم به ليرتفع النزاع والفساد (واذن) أى واذا كان الأمر كما عرفت من اشتراك الالزام والوجوب (فالجواب الحق) من قبل المصوبه والمخطئة الذى هو مخلص من لزوم تلك المنازعة التى تكاد أن تنجر الى المقاتلة قبل الرفع الى القاضى (أن مثله) أى ما ذكر (مخصوص) أى خارج (من) عموم (تعلق الحكمين) الصوابين على رأى المصوبه ، أو اللذين أحدهما خطأ على رأى المخطئة وهما وجوب الاتباع على المجتهدين (بل الثابت) فى مثله فى نفس الأمر (حرمتها) أى المرأة المذكورة فى الصورتين مستمرة (الى غاية الحكم) أى حكم القاضى بعد الرفع اليه (لأن لزوم المفسدة يمنع شرع ذلك) أى مشروعية متعلق الحكمين (وبما وضحناه) من التخصيص وثبوت الحرمه المقياة بمنع لزوم المفسدة شرعية ذلك (اندفع ما أورد) على ما ذكر من لزوم الرفع الى قاض دفعا للنزاع (من أن القضاء لرفع النزاع اذا تنازعا فى التمكين) أى تمكين المرأة (والمنع) عنه (لا لرفع تعلق الحل والحرمه بواحد) من مظنوني المجتهدين ، فانه بعد التعلق لا يرتفع ، ومالم يرتفع فالنزاع باق فلا يكون الرفع الى القاضى مخلصاً للمصوبه * واعلم أنه قال القاضى عضد الدين فى شرح

المختصر بعد الجواب بأنه مشترك الالزام أن الجواب الحق هو الحل ، وهو أنه يرجع الى حاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للوافق والمخالف . وقال المحقق التفتازاني في حاشية عليه يشير الى أن الجواب جدلي ، لكن في كون هذا جوابا عن الالزام المذكور نظر ، لأن حكم الحاكم إنما يصلح لرفع النزاع اذا تنازعا لرفع تعلق الحل والحرمة بشيء واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد : نعم لو أجاب بأن الحل بالاضافة الى أحدهما ، والحرمة بالاضافة الى الآخر فلا امتناع في ذلك لكان وجهها ، كذافي بعض الشروح انتهى ، واليه أشار بقوله (وقرره) أي مأورده (محقق) يعني المحقق التفتازاني حيث سكت عليه (وهو) أي مأورد (بعد ادفاعه بما ذكرنا) من أنه مخصوص بالخ (غير صحيح في نفسه ، اذ لامانع من رفع تعلق الحل والحرمة بالقضاء مع كون كل منهما صوابا لأنه) أي رفع التعلق المذكور (نسخ منه تعالى عند حكم القاضي كالرجوع عندهم) أي كما أن المجتهد اذا رجع عن ظنه الأول الى ظن آخر كان ذلك نسخا للأول عند المصوبة * (قالوا) أي المصوبة (لو كان المصيب واحدا وجب النقيضان على المخطئ ان وجب حكم نفس الأمر عليه) أيضا لأنه يجب عليه اتباع ظنه اجماعا (والا) أي وان لم يجب عليه حكم نفس الأمر (وجب) عليه (العمل بالخطأ) لأنه يجب عليه متابعة ظنه اجماعا (وحرم) عليه العمل (بالصواب) لأنه خلاف ظنه ، ويحرم على المجتهد العمل بخلاف ما أدّى اليه اجتهاده اجماعا (وهو) أي كون العمل بالصواب حراما مع وجوب العمل بالخطأ (محال) لأنه خلاف المعقول * (أجيب باختيار) الشق (الثاني) وهو أن لا يجب عليه حكم نفس الأمر (ومنع انتفاء التالي) اللازم للاستحالة ، يعني حرمة العمل بالصواب مع وجوب العمل بالخطأ أمر متحقق ، فكيف يكون محالا ؟ (للقطع به) أي بالتالي فيما لو خفي على المجتهد (قاطع) أي في وقت خفاء الدليل القاطع على المجتهد فانه لو لم يخف لم يكن اجتهاده صحيحا ، لأن شرط الاجتهاد عدم وجود القاطع في محل الاجتهاد (حيث تجب) عليه (مخالفته) لوجوب اتباعه ما أدّى اليه اجتهاده ، وهو مخالف لما هو موجب القطعي (والاتفاق) على (أنه) أي خلاف القطعي الذي أدّى اليه اجتهاده (خطأ اذ الخلاف) بين المصوبة والمخطئة ، وإنما وقع (فيما لا قاطع) فيه من الأحكام الاجتهادية (أما ما فيه) أي الذي فيه قاطع من الأحكام الاجتهادية (فالاجتهاد على خلافه خطأ اتفاقا) أي ما أدّى اليه الاجتهاد الواقع على خلاف القطعي خطأ اجماعا وان وجب العمل به لخفاء القاطع على المجتهد * (قالوا) أي المصوبة . قال صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) ومن المعلوم أن أكثر الخلافات الواقعة بين المجتهدين من الخلف قد وقع فيما بينهم (فلا خطأ) في

شيء مما أدى اليه اجتهداهم (والا) أى وان لم يكن الخطأ منفيًا عنهم بأن كان بعضهم على الخطأ (ثبت الهدى فى الخطأ) عند الاقتداء بذلك البعض (وهو ضلال) أى والحال أن الخطأ ضلال وهل يتصور أن يكون المقتدى بالضال مهدياً ؛ ويجوز أن يكون المعنى أن القول بنسب الهدى فى الخطأ ضلال * (أجيب بأنه) أى الاقتداء بالخطئ أو الخطأ (هدى من وجه) ولذا وجب العمل به على المجتهد وعلى مقلده (فيتناول) لفظ اهتديتم . وقيل الحديث له طرق بألفاظ مختلفة ولم يصح منها شيء ، وأنت خبير بأن الطرق الضعيفة اذا كثرت يرتقى الحديث بها من الضعف الى الحسن .

تتمة

(من) مباحث (المخطئة : الحنفية قسموا) أى الحنفية (الخطأ وهو الجهل المركب الى ثلاثة) من الأقسام فى التلويح . الجهل عدم العلم عما من شأنه ، فان قارن اعتقاد القيقض فركب ، والا فبسيط * ولا يخفى عليك أن الجهل المركب على هذا أعم من الخطأ المذكور فى باب الاجتهاد لجواز أن يكون فى غير المجتهد : اللهم الا أن يراد بالخطأ فى هذا التقسيم ما هو أعم من خطأ المجتهد . القسم (الأول جهل لا يصلح) لأن يكون (عذرا) لصاحبه فى عدم المؤاخذه (ولا شبهة) يترتب عليها درء حد ونحو . (وهو) أى الذى لا يصلح عذرا ولا شبهة (أربعة) أحدها (جهل الكافر بالذات) أى ذات الله تعالى ، وانما قيد بالكافر لأن المؤمن لا يجهل بالذات من حيث الوجود (والصفات) أى وجهله بالصفات المؤمن بها ، وانما لا يصلح جهله بهما عذرا ولا شبهة (لأنه) أى الكافر (مكابر) أى مترفع عن الانقياد للحق والنظر فى الآيات ومعاذ لما يقتضيه العقل (لوضوح دليله) أى دليل ما جهل به من الذات والصفات (حسا) أى دلالة حسية لكون ما يستدل به حسا أو وضوحا حسا (من الحوادث المحيطة به) أى بالكافر أنفسا وآفاقا ، بيان لدليله ، فالمراد بالدليل ما يمكن بأن يوصل بالنظر الى المطلوب (وعقلا) أى دلالة عقلية لكون ما يستدل به أمرا عقليا أو وضوحا عقليا لتبادر مقدماته واستزامه الى العقل (اذ لا يخلو الجسم عنها) أى تلك الحوادث ، تعليل للوضوح على وجه يثبت الاحاطة أيضا (وما لا يخلو عنها) أى الحوادث (حادث بالضرورة) * فان قلت : الفلك قديم على رأى الحكيم ولا يخلو عن الحركة الحادثة ، فالاستدلال بدعوى الضرورة غير مسلم ، كيف ولو كان ضروريا لما أجمع على خلافه الحكماء قاطبة * قلت : معنى كلامه ما لا يخلو عن الحوادث التى هى حادثة شخصا ونوعا ، وحركات الأفلاك عندهم قديمة نوعا كيف ؟ ولو كانت حادثة نوعا والمفروض لزوم

فردّ مآمنها للفلك للزم وجود الملزوم بدون اللازم : نعم يبقى الكلام حينئذ في الصغرى ، وهى أن الجسم لا يخلو عن الحوادث شخصا ونوعا ان تمّ تمّ والا فلا ، وقدم الحوادث المحيطة بالاجسام بأسرها نوعا يكاد أن لا يتصوّر ، وحركة الفلك غير مسامة فضلا عن قدمها (لابد له) أى لا يخلو عن الحوادث ، فقله لابدّ خبر بعد خبر (من موجد) له (اذ لم يكن الوجود مقتضى ذاته) أى الحادث المذكور ، وبديهية العقل حاكمة بأن وجود الحادث لابدّ له من المقتضى (ويستلزم) الحكم بوجود الواجب تعالى (الحكم بصفاته) من الحياة والعلم والارادة الى آخر ما ذكر فى علم الكلام بأدلتها الواضحة التى لا ينكرها إلا معاند ، واليه أشار بقوله (كما عرف) أى على الوجه الذى عرف فى محله (وكذا منكر الرسالة) أى وكذا جهل منكر الرسالة لا يصلح عذرا ولا شبهة لأنه مكابر (بعد ثبوت المعجزة) التى هى شهادة واضحة من الله تعالى بصدق دعوى الرسول ، وهذا بالنسبة الى من شهد زمان الرسالة (وتواتر ما يوجب النبوة) من الأخبار الدالة على صدور المعجزة من مدّعيها بالنسبة الى من لم يشهد زمانها ، فان خصوصيات الأخبار لو لم تبلغ حدّا التواتر فالقدر المشترك متواتر قطعاً ، ولا سيما القرآن المعجز لنبينا صلى الله عليه وسلم الباقى على صفحة الدهر الى آخر الدنيا ، فانه متواتر إجماعاً ظاهر إعجازه لكلّ بليغ كامل فى بلاغته ، وفى ذكر النبوة موضع الرسالة إشعار بأن المراد بالرسالة النبوة المشهورة فى المعنى الأعمّ ، فان خصوصية كونه صاحب شريعة مخصوصة ما لا دخل له فى هذا المقام (فلذا) أى فلكون إنكار الرسالة بعد ثبوتها مكابرة (لا تلزم) على المسلمين (مناظرته) أى منكر الرسالة ، لأنه لم يبق له حجة على الله تعالى بعد الرسل ، وثبوت معجزتهم ، وبلوغ الخبر اليه (بل ان لم يتب) بعض أفراد منكرى الرسالة ، وهو (المرتد) عن الرسول (قتلناه) كما تقتل المرتد عن الله سبحانه خصوصاً ان عرض الاسلام عليه ولم يرجع اليه ، بخلاف غيره من الكفار فانه لا يتعين فى حقهم القتل ، بل أحد الأمور : إما القتل أو الجزية أو الاسترقاق ، وانما شدد على المرتد ، لأن مكابرتة بعد ذوق لذّة الاسلام أشدّ (وكذا) أى وكذا الجهل (فى حكم لا يقبل التبدّل) عقلاً ولا شرعاً باختلاف الأديان لا يصلح عذرا ولا شبهة لكون صاحبه مكابراً لوضوح دليله (كعبادة غيره تعالى . وأما تدينه) أى الكافر (فى) القاموس : تدين اتخذ ديناً والمراد عمله بما اتخذ ديناً فى حكم (غيره) أى غير ما لا يقبل التبدّل كتخريم الخمر (ذمياً) حال من الضمير فى تدينه فانه فاعل معين (فالاتفاق على اعتباره) أى اعتبار تدينه المذكور (دافعاً للتعرض) له حتى لو باشر مادان به لا يتعرض له فقله دافعاً مفعول ثانٍ للاعتبار لتضمنه معنى الجعل (فلا يحسد) الذمى (لشرب الخمر إجماعاً ، ثم لم يضمن الشافعى متلفها) أى خمر

الذمي مثلها ان كان ذميا ولا قيمتها ان كان مسلما ، وبه قال أجد لما في الحديث المتفق عليه من حرمة بيعها كالميتة ، وما يحرم بيعه لم يجب قيمته ، ولأنها ليست بمال متقوم : فلا تكون سببا للضمان ، وعقد الذمة خلف عن الاسلام فيثبت فيه أحكامه ، وعموم خطاب التحريم يتناول الذمي ، وقد بلغه في دار الاسلام (وضمنوه) أي الخفية متلفها مثلها ان كان ذميا وقيمتها ان كان مسلما ، وبه قال مالك (لالتعدي) يعني أن في اتلافه غير الجرح ونحوها عدوانا وإعداما لمال الغير ، فالتضمن فيه لمجموع الأمرين ، وأما الجرح ونحوها فليس للتعدي لأنه إهانة لما أهانه الله تعالى ، فلا يسمى عدوانا ولا ظلما ، وإنما هو لاعداء متقوم بالنسبة الى الذمي لما روى أن عمر رضي الله تعالى عنه بلغه أن عماله يأخذون الجزية من الجرح فنعمهم عن أخذها وقال : ولوا أربابها يبيعها ثم خذوا الثمن منهم ، واليه أشار بقوله (بل لبقاء التقوم في حقهم) أهل الذمة ، يعني أن تقويمها في حق المسلمين بعد تحريمها وبقي في حقهم (ولأن الدفع) أي دفع التعرض المقصود من عقد الذمة (عن النفس والمال) أي نفس الذمي وماله لا يتحقق إلا (بذلك) أي التضمنين (فهو) أي التضمنين (من ضرورته) أي الدفع . (ثم قال أبو حنيفة) في رد الشافعي حيث قال : تناول الأحكام أهل الذمة ، فإن الكفر لا يصلح للتخفيف عنهم (ومنع تناول الخطاب إياهم) أي منع الله أن يدخلهم تحت خطابه (مكرأ بهم واستدراجا لهم) مفعول له للمنع ، وهو الأخذ على غرة لا تخفيفا عنهم ، وقد يترك الخطاب لشخص عند العلم بأنه لا ينفعه كالطبيب يترك مداواة المريض ، ولا يمنع من التخليط عند يأسه من البرء ، وقوله منع يحتمل أن يكون على صيغة الفعل المجهول أو المصدر ، والخبر محذوف (فيما يحتمل التبديل) ظرف لمنع تناول ، فإن الخطاب فيما لا يحتمله تناولهم (خطاب لم يشتهر) بالنسبة إلينا ، فانه ترك خطاب ولم ينتشر بعد في ديارنا كما في قصة أهل قباء حيث تحولوا نحو الكعبة في الصلاة عند بلوغ خبر تحويل القبلة إياهم ، فانه لا يتناولهم ، والا لما بنوا ما بقي من صلاتهم على ما صلاوه الى بيت المقدس بعد نزول الوحي قبل أن يبلغهم الخبر ، فكما أنه لا يتناولنا في الصورة المذكورة في الدليل الذي يقتضيه لا يتناولهم ما يقتضيه (فلونكح مجوسى بنته أو أخته صح) النكاح (في أحكام الدنيا) يعني أنه لا يتعرض لهم فانه مما يحتمل التبديل كيف وقد كان في شرع آدم عليه السلام نكاح الأخت ولا يتناولهم هذا الخطاب ، وأما فيما بينهم وبين الله تعالى فلا يصح ، وكذا اذا ترافعا أي الزوجان المجوسيان (فلا نفرق بينهما الا ان ترافعا إلينا) لاقيادهما لحكم الاسلام حينئذ فيتناولهم الخطاب . قال تعالى - فان جاءوك فاحكم بينهم - (لا) يفرق بينهما ان رفع (أحدهما) صاحبه إلينا (خلافا لهما) أي لأبي يوسف ومحمد (في) نكاح (المحرم) فانه

لا يصح عندهما فى أحكام الدنيا أيضا (لأنه) أى جواز نكاحهن (لم يكن حكما ثابتا) قبل الاسلام لنسخه فى زمن نوح عليه السلام (ليبقى) على حاله : أى بعده (لقصر الدليل) عنهم وعدم تناول عموم الخطاب إياهم لتدينهم ذلك ، وقوله لقصر الدليل متعلق بيبقى ، وقد يجاب بأن ترك التعرض بموجب الذمة يقتضى عدم تناول الخطاب إياهم فى جميع ما يحتمل التبذل سواء كان حكما ثابتا من الله تعالى فى حقهم ، أو من عند أنفسهم مما أحدثوه فى دينهم وزعموا أنه من الله تعالى تحريفا ، لأنه لافرق بين القسمين فى البطلان بعد الاسلام : نعم يجب أن لا يكون من قبيل - وأخذهم الربا وقد نهوا عنه - كما سيأتى (و) أيضا خلافا لهما (فى مرافعة أحدهما) أى أحد الزوجين المحرمين مع صاحبه الينا ، فانهما يفرقان بينهما حينئذ ، قيل لزوال المانع من التفريق لانتفاء أحدهما لحكم الاسلام قياسا على إسلامه ، ومن ثمة لا يتوارثون بهذه الأنكحة إجماعا انتهى * قلت : بل لتناول عموم خطاب التحريم آباءهم فيما لم يكن حكما ثابتا على ما سبق ، فعلى هذا بيان هذا الخلاف من التصريح بما علم ضمنا ، والقياس على الاسلام مع الفارق فتدبر (لودخل) المجوسى (بها) أى بمنكوحته المذكورة (ثم أسلم) المجوسى المذكور (حد قاذفها) * قيل والوجه قاذفه ، والأحسن ، ثم أسلما حد قاذفهما انتهى * قلت صح قوله حد قاذفها على سبيل الإطلاق بأن يراد قاذفهما جميعا ، غاية الأمر أن الحد لأجله ان أسلم فقط ولأجلهما ان أسلما ، ويفهم ضمنا حكم قذف كل واحد منهما انفرادا ، فان إسلام المقذوف هو المقتضى للحد ، والمقصود أن الدخول بها حال الكفر لا يصلح درءا للحد فى القذف حال إسلامه (بخلاف الربا) أى صحة نكاح المحارم فى أحكام الدنيا ثابت ، بخلاف صحة الربا فيها (لأنهم) أى أهل الذمة (فسقوا به) أى بالربا (لتحريمه عليهم) . قال تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه) . وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كتب فى صلح أهل نجران أن لا تأكلوا الربا فن أكل منهم فذمتى منه بريئة ، ويرد أن هذا فى حق من نهى عن الربا من أهل الكتاب فقط : اللهم إلا أن يقال لما نص صلى الله عليه وسلم فى صلح قوم من أهل الذمة يعتبر ذلك شرطا فى سائر الصلح ، فيتناولهم حينئذ عموم خطاب تحريم الربا ، والله تعالى أعلم * (وأورد) على ما ذكر من تحريم الربا عليهم بالنهى عنه من حد القاذف (أن نكاح المحارم كذلك) منهى عنه (لأنه) أى نكاح المحارم (نسخ بعد آدم) عليه السلام (فى زمن نوح) فصار منهيها عنه (فيجب أن لا يصح) نكاح المحارم فى قوله (كقولهما) أى كما لا يصح فى قولهما (فلاحد) على القاذف (ولا نفقة) للمنكوحه المذكورة بناء على عدم صحة النكاح (إلا أن يقال) فى بيان الفرق بين النكاح والربا (بعد) تسليم (ثبوته) أى

النسخ لجواز نكاح المحارم (المراد من تدينهم) الذي لا يعترض له وفاة العهد الذمة (ما انتفقوا عليه) فيما بينهم واتخذوه ديناً سواء كان موافقاً لما شرع الله تعالى لهم أولاً ، والنكاح المذكور من هذا القبيل ، بخلاف الربا * ولا يخفى عليك أن هذا مبنى على معرفة ملتهم تفصيلاً ، وحكم محل الاتفاق (بخلاف انفراد القليل) منهم (بعدم حد الزنا ونحوه) مما لم يتفقوا عليه (ولأن أقل ما يوجب الدليل) معطوف على ما يدل عليه الكلام السابق ، كأنه قل : اعترض على ما ذكر ، لأن نكاح المحارم الخ (كحرمت عليكم أمهاتكم الشبهة ، فيدراً الحد) خبر أن ، يعنى الشبهة في إحصان المسلم الذي دخل بمحرمة في زمان كفره لاحتمال تناوله الذمى فإنه على ذلك يصير زانيا فكيف يحد قاذفه مع هذه الشبهة ؟ والحدود تندرى بالشبهات (وفرق) أبو حنيفة (بين الميراث والنفقة) باعتبار التدين في حق النفقة دون الميراث (فلو ترك بنتين أحدهما زوجته ، فالمال بينهما نصفين : أى باعتبار الرد) مع فرضيهما (لأنه) أى الميراث (صلة) لرحم أو ما يقوم مقامه (مبتدأة) من غير أن تكون عوضاً لشيء (لأجزاء) للاحتباس (لدفع الهلاك) كما في الزوجة فإنها محسوسة دائماً لحق الزوج عاجزة عن الكسب لنفسها ، فلو لم ينفق عليها هلك ، فقوله لدفع الهلاك تعليل للزوم الجزاء (بخلاف النفقة) فإنها ليست بصلة مبتدأة ، بل جزاء لدفع الهلاك ، والتدين سبب ضعيف يصلح لأن يعتبر في حق ضرورى ولا يصلح لأن يثبت حق ابتداء من غير ضرورة ملجئة الى اعتباره (فلو وجب إرث الزوجة) المنكوحة بالنكاح المذكور (بدياتها) أى بسبب أنها تعتقد صحة نكاحها بمقتضى دينها (كانت) الديانة (ملزمة على) البنت (الأخرى) نقصا في حقها لأخذ البنت الزوجة سهمها زائداً على ما تستحقه من النسب (والديانة دافعة) لزوم الضرر عن صاحبها (لامتعية) ملزمة للضرر على غيره ، وكمن شيء يصلح للدفع لاللائبات كالاستصحاب وغيره * (وأورد) على الفرق المذكور (أن) البنت (الأخرى) دانت به (أى بجواز نكاح أختها لاتفاقهما في العقيدة ، فلزمها الاعتراف بزيادة استحقاق أختها فلا ضرر في وجوب الارث من حيث الزوجية نظرا الى دينهم .

وأنت خير بأن عدم وجوب الارث اذا كان بسبب أن الديانة دافعة في نفس الأمر لامتعية لا يختلف الحكم بديانة الأخرى صحة النكاح للزوم كون الديانة متعية في نفس الأمر : اللهم الا أن يقال ان بطلان كون الديانة متعية على هذا الوجه ممنوع (فذهب بعضهم) أى الحنفية ، قيل هذا معزواً الى كثير من المشايخ (الى أن قياس قوله) أى أبى حنيفة رحمه الله تعالى (أن ترثا) أى الزوجة والبنت ، وكان الأظهر أن يقول أن ترث من الجهتين ، لكن لما كانت

بمنزلة وارثين باعتبار الجهتين نزلت منزلتهما ، فعبر عنها بضمير التثنية إشعاراً بأنه لو كانت الجهتان في ذاتين لكان يأخذ كل واحد مقتضى جهته ، فكذا إذا اجتمعتا في ذات واحدة (وان النفي) لارثها بالزوجية (قولهما) أى أبى يوسف ومحمد (لعدم الصحة) للنكاح (عندهما ، وقيل بل) لارث عندهما (لأنه إنما تثبت صحته فيما سلف) أى في شريعة آدم عليه السلام (ولم يثبت كونه سببا للارث) في تلك الشريعة ، فلا يثبت سببا للارث بديانتهم ، إذ لا عبرة بها اذ لم تعتمد على شرع ، كذا في المحيط . (والقاضي) أبو زيد (الدبوسي) قال لارث (افساده) أى النكاح (في حق) البنت (الأخرى لأنها اذا نازعتها) أى البنت الزوجة (عند القاضي) في استحقاقها الارث بالزوجية (دلّ) النزاع على (أنها لم تعتقه) أى جواز النكاح والارث مبنى عليه ، ولم يوجد في حقها (ومقتضاه) أى المذكور للقاضي الدبوسي (أنها) أى البنت الأخرى (لو سكتت) عن منازعة أختها (ورثت) البنت الزوجة بالزوجية أيضا (ولا يعرف عنه) أى أبى حنيفة (تفصيل) في هذا . ثم لما ظهر من كلام القوم اضطراب في دفع اليراد المذكور ، وهو أن الأخرى دانت به أراد أن يذكر ما هو الحق عنده فقال * (والحق في) لزوم (النفقة) الزوجية على المجوسى سواء كانت محتاجة أولا (أن الزوج) المجوسى (أخذ) وألزم بالنفقة (بدياته) واعتقاده (الصحة) أى صحة النكاح ، فالتزم بالاقدام على النكاح الاتفاق عليها ودياته حجة عليه (فلا يسقط حق غيره) وهو نفقة الزوجية (لمنازعتها) أى الزوج الزوجة في تسليم النفقة (بعده) أى بعد تحقق النكاح الموجب التزام النفقة ، وإنما يسقط عنه باسقاط صاحب الحق ولم يوجد (بخلاف من ليس في نكاحهما) كذا وقع في عبارة نغرا السلام وصدر الشريعة . والمعنى منازعة الزوج في حق السقوط ، بخلاف منازعة من ليس له دخل في النكاح الواقع بينهما ، وليس يلتزم ما يترتب عليه فتسقط النفقة بعد موت المجوسى ، فقد تعينت النفقة اذا نازعتها الأخرى ، واليه أشار بقوله (وهو) أى من ليس في نكاحهما (البنت الأخرى) ، ومقتضاه عدم الارث من حيث الزوجية أيضا . وفي المحيط : كل نكاح حرم حرمة المحل لا يجوز عندهما ، واختلفوا على قول أبى حنيفة : فعند مشايخ العراق لا يصح اذا لم يعتمد شرعا كنكاح المحارم ، لأنه لم يكن مشروعا في شريعة آدم عليه السلام الا لضرورة النسل عند عدم الأجانب ، وعند مشايخنا يصح لأنه كان في شرع آدم ، ولم يثبت النسخ حال كثرة الأجانب عند المجوس (و) الثاني من الأقسام الأربعة (جهل المبتدع كالمعتزلة مانع ثبوت الصفات) الثبوتية من الحياة ، والقدرة ، والعلم ، والارادة ، والكلام وغيرها لله تعالى . قوله مانع ثبوت الصفات صفة أو عطف بيان للمعتزلة لشهرتهم به ، وغيرهم من المتكلمين الموافقين لهم في منع

ثبوتها تبع لهم (زائدة) تميز عن نسبة الثبوت الى الصفات ، فانهم يقولون انها عين ذات ولا يمنعون أصل وجودها ، بل كونها موجودات زائدة على الذات ، فرجع النفي الى الزيادة (و) ثبوت (عذاب القبر) ومن متأخريهم من حكى ذلك عن ضرار بن عمرو ، وقال انما نسب الى المعتزلة وهم برآء عنه لمخالطة ضرار إياهم ، وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق (و) ثبوت (الشفاعة) للرسل والأخيار في أهل الكبائر يوم القيامة وبعد دخول النار (و) ثبوت (خروج مرتكب الكبيرة) من النار اذا مات بلا توبة (و) ثبوت (الرؤية) البصرية لله تعالى للمؤمنين في الدار الآخرة (و) مثل (الشبهة لمثبتها) أى الصفات المذكورة لله تعالى زائدة على الذات لكن (على ما) أى على الوجه الذى (يفضى الى التشبيه) بالمخلوق ، سبحانه وتعالى عما يصفون - ليس كمثله شيء وهو السميع البصير - . وقوله لمثبتها مضاف الى الضمير من قبيل الضاربك (لا يصلح عنرا) خبر المبتدأ ، يعنى جهل المبتدع لا يصلح عنرا ولا شبهة * فان قلت : كونه لا يكفر يدل على أنه يصلح شبهة * قلت : المراد أنه لا يصلح شبهة فى حق التفسير (لوضوح الأدلة) الدالة على خلاف ما زعموا (من الكتاب والسنة الصحيحة ، لكن لا يكفر) المبتدع به (اذ تمسكه) فى ذلك الجهل وما ذهب اليه (بالقرآن أو الحديث أو العقل) كما ذكر فى محله (ولنهى عن تكفير أهل القبلة) . روى البيهقي بسند صحيح أن جابر بن عبد الله سئل هل تسمون الذنوب كفرا أو شركا أو نفاقا . قال معاذ الله ولكننا نقول مؤمنين مذنبين ، وروى أبو داود وسكت عليه عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ ثلاث من أصل الإيمان : الكف عن الله لا إله إلا الله لانكفره بذنوب ولا نخرجه عن الاسلام بعمل فانما هو هو (وعنه ﷺ من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالإيمان) رواه النسائي ، وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخارى وأبو داود والترمذى الا أنهم قالوا بدل فاشهدوا الى آخره ، فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله ، وفى هذا أحاديث كثيرة وقد نص عليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى الفقه الأكبر حيث قال : ولانكفرا أحدا بذنوب من الذنوب وان كان كبيرة ما لم يستحلها (وجع بينه) أى هذا الحديث (وبين) حديث افتقرت اليهود على احدى وسبعين ، واقتربت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة ، و(ستفرق أمتى على ثلاث وسبعين) فرقة ، رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، وللترمذى كلهم فى النار الامة واحدة قالوا : من هي يا رسول الله ؟ قال ما أنا عليه وأصحابى ، وللحديث طرق كثيرة من رواية كثير من الصحابة بألفاظ متقاربة (أن التى فى الجنة المتبعون) لرسول الله ﷺ ولأصحابه رضى الله تعالى عنهم (فى العقائد والحاصل) الخصلة الخلقة والفضيلة ، والمراد ههنا الأخلاق الجيدة كالجود

والحلم والرجة والتواضع الى غير ذلك (وغيرهم) أى غير المتبعين (يعذبون) فى النار بما شاء الله (والعاقبة الجنة وعدوهم) أى عدو أهل السنة والجماعة غير المتبعين فيما ذكر (من أهل الكبار) لكون بدعتهم فى العقيدة كبيرة لمخالفتهم ظواهر النصوص وجوابهم عليها بتأويلها اعتمادا على ما تستحسنه عقولهم الزائغة وتعمقهم فى أمور منع الشارع عن الخوض فيها على خلاف مانص عليه الصحابة وتابعوهم رضى الله تعالى عنهم (وللاجماع على قبول شهادتهم على غيرهم) وما قيل من أن مالكا لا يقبلها ، وتابعه أبو حامد من الشافعية ، اللهم إلا أن يراد اجماع من قبله ليس بشئ لأنه يستلزم مخالفته الاجماع وهو باطل بل يحمل على الاجماع الظنى وهو ما اذا كان المخالف نادرا كاجماع من عدا ابن عباس على العول ، ومن عدا أبا موسى الأشعري على أن النوم ناقض ومن عدا أبا طلحة على أن البرد مفطر . وقال القاضى عضد الدين : الظاهر أنه حجة لأنه يدلّ ظاهرا على وجود راجح أو قاطع (ولا شهادة لكافر على مسلم) لقوله تعالى - ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا - (وعنده) أى عدم قبول الشهادة (فى الخطائية) من الرافضة (ليس له) أى لكفرهم بل لتدينهم الكذب فيها لمن كان على رأيهم أو حلف أنه محق (واذ كانوا) أى المبتدعة (كذلك) أى غير كفار (وجب علينا مناظرتهم) لازالة الشبهة التى أوقعهم فى تلك البدعة واطهارا للصواب . (وأورد) على نفى تكفيرهم بطريق المعارضة : يعنى ان كان لكم دليل يدل على عدم تكفيرهم فعندنا دليل يدل على كفرهم ، وهو قولنا (استباحة المعصية كفر) فنائب الفاعل فى أورد هذه الجملة بتأويل هذا القول . (وأجيب) عن الايراد بأن استباحة المعصية كفر (اذا كان ذلك عن مكابرة وعدم دليل ، بخلاف ما) اذا كان (عن دليل شرعى) أى مأخوذ من الشرع احترازا عما اذا لم يكن شرعيا كالأدلة الشرعية الحكمية فانه اذا كان لهم دليل شرعى يدل بزعمهم على أن ما ذهبوا اليه حق يجب اتباعه لا يقال حينئذ انهم استباحوا معصية * فان قلت فينبغى حينئذ أن يفسقوا بذلك أيضا لأنهم اجتهدوا فآل اجتهداهم الى ذلك * قلت شبهتهم تصلح لدرء الكفر ، لا لدرء الفسق ، لأن الشارع أمرنا بعدم تكفير أهل القبلة ، لا بعدم تفسيقهم اذا كان ما يدلّ على خلافهم من الكتاب والسنة واضح الدلالة (والمبتدع مخطئ فى تمسكه) بما كان يزعم أنه دليل له من الكتاب والسنة لعدم إصابته حكم الله تعالى فى اجتهداه ، فان حكم الله فيما يتعلق بالاعتقاد واحد باتفاق المخطئة والمصوبة (لامكابر) ومعاند ، لأن المكابرة انما تكون عند العلم بخلاف ما يدّعيه (والله تعالى أعلم بسرائر عبادِهِ) فيجازيهم بموجبها . قال المصنف فى المسيرة : لاخلاف فى تكفير المخالف فى ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفى العلم بالجزئيات وان كان من أهل القبلة المواظب

طول العمر على الطاعات انتهى . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رجع الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة ، لأن الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصفات انتهى . وذهب الامام الرازي والشيخ المذكور أن من يلزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر ، فعلى هذا لا تكفر المجسمة ومن لزم عليهم اثبات القصص ، تعالى شأنه عما يقولون لأنهم لم يقولوا به ، لكن المصنف ذكر في المسيرة أن الأظهر كفرهم ، فان اطلاق الجسم مختارا مع العلم بما فيه من القصص استخفاف (و) الثالث من الأقسام الأربعة (جهل الباغي وهو) المسلم (الخارج على الامام الحق) مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم ، يظن أنه على الحق والامام على الباطل (بتأويل فاسد) فان لم يكن له تأويل فهو في حكم اللصوص ، وهو لا يصلح عذرا لمخالفته التأويل الواضح ، وهذا الجهل (دون جهل المبتدعة) لأنه لا يخل بأصل العقيدة ، الظرف خبر المبتدأ المحذوف ، وقوله (لم يكفره) أي الباغي مستأنف لبيان مضمون الخبر (أحد) من أهل العلم ، فالجهل الذي لا يوجب الكفر اجماعا دون الجهل الذي اختلف في إيجابه اياه (الا أن يضم) الباغي اليه (أمرا آخر) كانكار شيء من ضروريات الدين فانه حينئذ يكفر بسبب ذلك الأمر ، لا للبغي ، والاستثناء من عموم الأوقات بتقدير الوقت بعد إلا (وقال على رضى الله تعالى عنه) في أهل البني (اخواتنا) (بغوا علينا) ولا يقال للكافر اخواتنا ، فان المراد منه أخوة الاسلام ، وقال تعالى - إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم - في بيان حكم أهل البني (فنناظره) أي الباغي (لكشف شبهته) ليرجع الى طاعة الامام بغير قتال (بعث على) بن أبي طالب (ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (لذلك) أي لمناظرة أهل البني من الخوارج كما أخرجه النسائي وغيره (فان رجع) الى طاعة الامام (بالتى) أي بالخصلة التي (هى أحسن) وهى ازالة الشبهة واطهار الحق من غير قتال فيها (والا) أى وان لم يرجع الى طاعته (وجب جهاده) لقوله تعالى - فان بغت إحداهما على الأخرى (فقاتلوا التى تبنى) حتى تفيء الى أمر الله - أى ترجع الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ولأن النهى عن المنكر فرض ، وذلك بالقتال حينئذ ، ظاهر سياق الآية يدل على أن هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة ، وإنما القتال يجب بعدها ، وفي المبسوط أن القتال واجب قبلها ، وإنما تقديمها أحسن ، وقيل مستحب (ومالم يصر له) أى وما دام لم يصر للباغي (منعة) بالتحريك ، وقد يسكن : أى قوة يمنع بها من قصده (فيجرب عليه) أى على الباغي (الحكم المعروف) فى القصاص وغرامات الأموال وغيرها من المسلمين لبقاء ولاية الالزام فى حقه كما فى حقهم (فيقتل) الباغي (بالقتل) العمد العدوان (ويحزم) الباغي (به) أى بالقتل لمورثه الارث منه (ومعها) أى المنعة (لا) يجزى عليه الحكم المعروف (لقصور الدليل

(عنه) أى الباغي (لسقوط التزامه) الذى كان له قبل البنى بسبب تأويله الذى استند اليه لدفع الخطأ عنه (والعجز عن الزامه) بسبب المنعة (فوجب العمل بتأويله) الفاسد ، تحقيق المقام على ما ذكر المصنف فى شرح الهداية أنه أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن لا يقيموا على أحد حدًا فى فرج استحلوه بتأويل القرآن ، ولا قصاصا فى دم استحلوه بتأويل القرآن ، ولا برد مال استحلوه بتأويل القرآن إلا ان وجد شيء بعينه فبرد على صاحبه ، وأيضا الفاسد من الاجتهاد يلحق بالصحيح عند انضمام المنعة اليه لانقطاع ولاية الالزام * ولا يخفى أن الحاق الاجتهاد الفاسد من الاجتهاد الذى ضلل مرتكبه بعلة انقطاع ولاية الالزام انما يصار اليه بسبب الاجماع ، والا فلا يلزم من العجز عن الالزام سقوطه ، بل انما يلزم سقوط الخطاب بالالزام مادام العجز عن الزامه ثابتا فاذا ثبتت القدرة تعلق خطاب الالزام كما يقوله الشافعى (ولا نضمن ما أتلفنا من نفس ومال) . قيل هذا ظاهر لا خلاف فيه ، وقد كان الأولى لا يضمن الباغي ما أتلف من نفس ومال فى هذه الحالة بعد أخذه أو ثوبته كما فى الحربى بعد الاسلام تقريرا على وجوب العمل بتأويله انتهى * ولا يخفى عليك أنه صرح بقوله لا لقصور الدليل عنه الى آخره أن الباغي اذا كان مع المنعة لا يتناول الخطاب ، ولا شك أن من لا يتناول الخطاب لا يضمن ، فالمحتاج الى الذكر حكم من لم يقصر عنه الدليل وقد أتلف نفس الباغي وماله وهو مسلم فقال : لا نضمن ، فذلك لأنه كان مضمونا مأمورا من قبل الشارع بالقتال ومن ضرورته اتلافهما فقد عرفت أنه لا يتفرع عدم الضمان على وجوب العمل بتأويله بل على قوله وجب جهاده . قال المصنف فى شرح الهداية : الحاصل أن نفي الضمان منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجردت المنعة عن التأويل كقوم غلبوا على أهل بلدة فقتلوا واستهلكوا الأموال بلا تأويل ، ثم ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك ، ولو انفرد التأويل عن المنعة بأن انفرد واحد أو اثنان فقتلوا وأخذوا عن تأويل ضمنوا اذا تابوا أو قدر عليهم (ويذفق على جرحاهم) فى المغرب . ذفق على الجريح بالذال والذال ، أسرع قتله ، وفى كلام محمد عبارة عن اتمام القتل ، وظاهر هذه العبارة وجوب التدفيع كما صرح به نفع الاسلام ، وذلك لقطع مادة الفساد المذكور . فى المبسوط أنه لا بأس به ، وقال الشافعى وأحمد لا يجوز لما روى عن علي أنه قال : يوم الجبل لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا جريحا ، وقالوا ان التدفيع مشروط بما اذا كانت لهم فئة ، ويفهم اعتبار هذا القيد من اشتراط المنعة فى نفي الضمان (ويرث) العادل (مورثه) الباغي (اذا قتله) أى قتل العادل الباغي اتفاقا لأنه مأمور بقتله فلا يحرم الميراث به (وكذا عكسه) . أى يرث الباغي مورثه العادل اذا قتله وقال كنت على الحق وأنا الآن عليه لما عرفت من أنه بسبب التأويل والمنعة لا يتناول الخطاب وهو مسلم فلا مانع من الارث (لأبى حنيفة ومحمد) متعلق بقوله وكذا

وكذا عكسه : أى عكس مذهب لهما ، وقال أبو يوسف والشافعي لا يرثه في الوجهين : أى سواء قال كنت على الحق أو قال : كنت على الباطل ، وذلك لأنه يتناوله خطاب تحريم قتل المسلم وحرمان القاتل من الارث عندهما (ولا يملك ماله) أى مال الباغي (بوحدة الدار) أى بسبب وحدة الدار لأنهما في دار الاسلام ، فان تملك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على اختلاف الدارين وهو منتف (على هذا اتفق على والصحابة رضى الله تعالى عنهم) أخرج ابن أبي شبة أن عليا لما هزم طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال ، ولم ينقل عن غيره من الصحابة مخالفته فكان اجاعا منهم (و) الرابع من الأقسام الأربعة (جهل من عارض مجتهده) على البناء للفعول ، فيه حذف وإيصال كالمشترك أصله مشترك فيه (الكتاب كحل متروك التسمية عمدا) مثال لمجتهده العارض للكتاب ويمكن أن يكون المعنى كجهل مجتهد قال بحله (و) جواز (القضاء بشاهد) واحد (ويعين) من المدعى معارضين (مع) قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) أورد عليه أن ما في الآية كناية عما لم يذبحه موحد ، وفي الكناية أنه لا يلزم تحقق المعنى الأصلي ، ولو سلم ارادة الحقيقة ، لم لا يجوز أن يكون الذكر القلبي كافيا ؟ والجواب أن صرف العبارة عن الحقيقة بغير صارف لا يجوز * فان قلت الصارف ما احتج به الشافعي من قوله عليه الصلاة والسلام «المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم» * قلنا هذا ورد في النسيان ، فانه عليه السلام مثل عمن نسي التسمية على الذبيحة فقال : اسم الله على لسان كل مسلم ، وقال عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال سمي أو لم يسم ما لم يتعمد تركه . وحجتنا الكتاب والسنة والاجماع ، أما الكتاب فهذه الآية ، وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم : اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل فان شاركه كلب آخر فلا تأكل فانك انما سميت على كلبك فعلة الحرمة بترك التسمية ، وأما الاجماع فلا خلاف بين الصحابة في حرمة متروك التسمية عمدا وانما الخلاف بينهم في متروكها ناسيا ، فذهب ابن عمر أنه يحرم ، ومذهب علي وابن عباس أنه يحل ، وقال أبو يوسف متروك التسمية عمدا لا يسوغ فيه الاجتهاد حتى لو قضى قاض بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع ، كذا في شرح القدرى للإمام الحدادى ، وصورة متروك التسمية عمدا أن يعلم أن التسمية شرط ويتركها مع ذكرها ، أما لو تركها من لا يعلم اشتراطها فهو في حكم الناسي : كذا في الحقائق ، وأما الجواب عن الذكر القلبي فاقالوا من أنه يقال ذكر عليه وسمى عليه بلسانه ولا يقال بقلبه (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) معطوف على مدخول مع والعاطف محذوف كقوله تعالى - ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت

أى وقت ويجوز أن يجعل المحذوف مضافا اليه مع على سبيل اللف والنشر المرتب ، قالوا ان الله تعالى بين المعتاد بين الناس ، وهو شهادة رجلين ، ثم انتقل الى غيره ، فان حضوره من مجالس الحكم غير معتاد مبالغة في البيان ، فلو كان يمين المدعى مع شاهد كافيا لانتقل اليه لكونه أيسر وجودا فدل النص التزاما على عدم حجية يمين المدعى مع شاهد (والسنة المشهورة) معطوف على الكتاب : أى وجعل من يعارض مجتهده للسنة المشهورة (كالقضاء المذكور مع) قوله صلوات الله وسلامه : البينة على المدعى (واليمين على من أنكر) لفظ الصحيحين واليهيقي : واليمين على المدعى عليه ، جعل جنس الأيمان على المنكر ، وليس وراء الجنس شيء ، وما عن ابن عباس من أنه صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين ، فقد روى عن البخارى وغيره انقطاعه ، ومنهم من ذكره في الضعفاء ، وله طرق لا تخلو كلها من نظر ، وعن الزهرى بأنه بدعة ، وأول من قضى به معاوية . وأورد أنه لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعدما أخرجه مسلم * وأجيب بأنه ليس بمعصوم عن الخطأ في الحديثين ، فن الحديثين من قال في كتابه أربعة عشر حديثا مقطوعا ، ومنهم من أخذ عليه في سبعين موضعا رواه متصلا وهو منقطع ، على أن ما رواه حكاية واقعة لا عموم لها ، ويجوز أن تكون في محل الاتفاق : كشهادة الطيب أو امرأة في عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستحلاف المشتري على أنه لم يرض بالعيب ، ثم ان القضاء بيمين المدعى وشاهد واحد لا يصح في غير الأموال عند جمهور العلماء (والتحليل) أى وكالقول بحل المطلقة ثلاثا لزوجها الأول اذا تزوجها الثانى ثم طلقها (بلا وطء) كما هو قول سعيد بن المسيب (مع حديث العسيلة) وهو ما روى الجبابة عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا فنزوت زوجها غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها أتحل لزوجها الأول ؟ قال لا حتى يذوق الآخر من عسيلتها مذاق الأول . قال الصدر الشهيد : ومن أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . وفي المبسوط : لو أفتى فقيه بذلك يعزّر (والاجماع) أى وجهل من عارض مجتهده الاجماع (كبيع أمهات الأولاد) أى جوازه كما ذهب اليه داود الظاهرى (مع إجماع المتأخر من الصحابة) * قيل والوجه من التابعين لما تقدم من اختلاف الصحابة في جوازه وإجماع التابعين على منعه .

أقول في هذا الكلام بعد ما ذكر في بحث الاجماع اختلاف الصحابة واجماع التابعين اشارة الى ما عرف من أن الصحابة كلهم على عدم جواز بيعهن الا عليا رضى الله تعالى عنهم ، فبعد موت علي رضى الله تعالى عنه حصل الاجماع من الصحابة . وقد علم اجماع التابعين بما سبق ، فعلى قول من لم يعتبر في الاجماع الاجماع الصحابة أيضا يتم الاستدلال (فلا ينفذ القضاء

بشيء منها) أى المجتهدات المذكورة المخالفة للكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع لكونها فى مقابلة القطعى * ولا يخفى عليك أن للبحث فى كل منها مجالا لعدم قطعية دلالة الكتاب على الخلاف وكون المشهور آحادا فى الأصل ، وكون الاجماع المسبوق بالخلاف مختلفا فيه بين العلماء ، غير أنه لما كان أمرا مقررا فى المذهب لم يتعرض المصنف له ، وعدم فاذا القضاء بها قول الجمهور من الحنفية ، وتفصيلا فى الكتب المفصلة من الفروع (وترك العول) كما ذهب إليه ابن عباس (وربما الفضل) أى القول بحله كما صح عن ابن عباس ، وقد روى رجوعه عنه . أخرج الطحاوى عن أبى سعيد الخدرى قلت : لابن عباس : أرأيت الذى يبيع الدينارين بالدينار والدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله صلى الله وسلم يقول الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لافضل بينهما ، فقال ابن عباس : أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ فقلت نعم ، فقال انى لم أسمع هذا إنما أخبرنيه أسامة بن زيد ، وقال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس * (الثانى) من الأقسام الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دائرة للحدة والكفارة ، وعذرا فى غيرهما (كالجهل فى موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) المجتهد (ما ذكر) من الكتاب والسنة المشهورة والاجماع (كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر به) أى بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقصى الظهر فقط ثم صلى المغرب بظن جواز العصر) لجهله بوجوب الترتيب (جاز) أدائه صلاة المغرب (لأنه) أى ظنه جواز العصر (فى موضع الاجتهاد) الصحيح (فى ترتيب الفوائت) فانه وقع بين العلماء خلاف فى وجوب الترتيب ، وليس فى المحل دليل قطعى ، وكان هذا الجهل عذرا فى جواز المغرب لا العصر ، والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء قوى ، وفساد العصر بترك الترتيب ضعيف لأنه مختلف فيه ، فيؤثر الأول فيما بعده دون الثانى ، وكان الحسن بن زياد يقول إنما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم ، لاعلى من لا يعلم ، وكان زفر يقول اذا كان عنده أن ذلك يجزيه فهو فى معنى الناسى للفائتة ، وفيه ما فيه (وكقتل أحد الوليين) قاتل موليه عمدا عدوانا (بعد عفو) الولي (الآخر) جاهلا بسقوط القود بعفوه (لا يقتص منه) أى من القاتل لأن هذا جهل فى موضع الاجتهاد (لقول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما فى التذهيب (بعدم سقوطه) أى القصاص (بعفو أحدهم) أى الأولياء ، حتى لو عفا أحدهم كان للباقي القتل (فصار) القتل المذكور (شبهة يدرأ) به (القصاص) وهو قد يسقط بالظن كما لورمى الى شخص ظنه كافرا فاذا هو مؤمن ، واذا قسط القصاص بالشبهة لزمه الدية فى ماله لأن فعله عمد ويجب له منها نصف الدية ، اذ بعفو شريكه وجب له نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصا بالنصف ويؤدى ما بقى ، ولو علم سقوطه بالعفو ثم قتله عمدا يجب القود عليه . وقال زفر عليه

القصاص علم به أولا : كما لو قتل رجلا يظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا (و) مثل (المحتجم) في
 نهار رمضان (إذا ظنها) أى الحجامة (فطرته) فأفطر بعدها (لا كفارة) عليه : وإنما عليه
 القضاء (لأن) قوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أصحاب السنن وصححه
 ابن حبان والحاكم (أورث شبهة فيه) أى فى وجوب الكفارة بالفطر بعد الحجامة (وهذه
 الكفارة يغلب فيها معنى العقوبة) على العبادة عندنا (فتفتق بالشبهة) وهذا يدل على أن
 العامى إذا اعتمد على الحديث غير عالم بتأويله ونسخه ففعل ما يوجب الكفارة كان ذلك مورثا
 للشبهة فى حقه . كما أن قول المعتمد فى الفتوى فى البلد يورثها بحيث لو أفطر العامى بقوله لا تلزمه
 الكفارة ، بل الحديث أولى بذلك ، وقال أبو يوسف عليه الكفارة إذ ليس للعامى الأخذ بظاهر
 الحديث لجواز كونه مصروفا عن ظاهره أو منسوخا ، بل عليه الرجوع الى الفقهاء وإذا لم يستند
 ظنه الى دليل شرعى وأفطر يجب عليه الكفارة اتفاقا لأنه حينئذ جهل بحرمة ، وهو ليس بعذر فى دار
 الاسلام (ومن زنى تجارية والده) أو والدته (أو زوجته) حال كونه (يظن حلها لا يحدّ)
 عند الثلاثة ، وقال زفر يحدّ ولا عبرة بظنه الفاسد : كما لو وطئ جارية أخيه وعمه يظن الحل
 (للإشتباه) لأن بين الانسان وأبيه وأمه وزوجته أنبساطا فى الانتفاع بالمال ، بخلاف الأخ والعمة
 (ولا يثبت نسب) بهذا الوطء وان ادّعى الواطئ (ولاعدة) أيضا على الموطوءة بهذا الوطء
 (لما) عرف (فى موضعه) إذ لاحق له فى المحل ، وللعاهر الحجر ، ولأعدة عن الزنا ، وتسمى هذه
 شبهة فى الفعل يسقط بها الحد على من اشتبه عليه ، لا على من لا يشتبه عليه ، بخلاف الشبهة فى
 المحل كوطء الأب جارية ابنه ، فانه لا يحدّ ، وان قال علمت أنها حرام ، لأن المؤثر فيه الدليل
 الشرعى كقوله ﷺ أنت ومالك لأبيك ، ويثبت النسب إذا ادّعى ، وتصير أم ولد له . وعند
 أبى حنيفة شبهة أخرى دائرة للحدّ ، وهى شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التى تزوجها
 بغير شهود (وكذا حرّبى دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بحرمة لا يحدّ) لأنه فى موضع
 الشبهة حلها فى وقت : كذا ذكره الشارح ، والوجه حلها فى بعض الأديان لماسياتى (بخلاف
 ما إذا زنى) بعد دخوله دارنا واسلامه (لأن جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة لأن الزنا حرام فى
 جميع الأديان فلا يكون جهله عذرا ، بخلاف الخمر) لعدم حرمة شربها فى سائر الأديان (فما فى
 المحيط وغيره : شرط الحدّ أن لا يظن الزنا جلا لا مشكلا) فانه يدل على أن جهله بحرمة وظنه الحل
 عذر يسقط به الحد عنه ، وقد قال المصنف فى شرح الهداية ونقل فى اشتراط العلم بحرمة الزنا
 إجماع الفقهاء (بخلاف الذمى أسلم فشرب الخمر) وقال لم أعلم بحرمتها ، وقوله : أسلم صفة للذمى
 لكونه فى معنى النكرة كقوله : * ولقد أمرت على اللثيم يسبنى * (يحدّ لظهور

(الحكم) أى حرمة الخمر لشيوعها (في دار الاسلام) وهو مقيم بها (جهله) بحرمتها مع شيوعها فيه (لتقصيره) فى طلب معرفتها فلا يكون عذرا فى درء الحد * ولا يخفى عليك أن هذا إنما يصح إذا وجد فرصة أمكنه تحصيل العلم فيها ، فأما فى بدء اسلامه فلا يحكم بتقصيره ، وترك طلب معرفة الأحكام فى زمان الكفر لا يوجب التقصير ، على أن الاسلام بمحوماقبله * القسم (الثالث : جهل يصلح عذرا كمن أسلم فى دار الحرب) أى كجهل من أسلم فيها (فترك بها صلوات جاهلا لزومها فى الاسلام لا قضاء) عليه إذا علمه بعد ذلك لعدم تقصيره لعدم اشتغال الأحكام فى دار الحرب . وقال زفر : عليه القضاء لانزاهه بالأحكام بالاسلام وان قصر عنه خطاب الأدء وهو لا يسقط القضاء بعد تقرر السبب : كالنائم إذا انبه بعد مضي الوقت (وكل خطاب ترك ولم ينتشر جهله عذر) لا تتفاء التقصير ، يدل عليه قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا) مالم يتعلق علمهم بحرمة ، سواء لم يحرم أصلا أو حرم ولم ينتشر خبره (للمؤمنين شربوا) الخمر (بعد تحريمها غير عالمين) بحرمتها ، فقوله للذين متعلق بمحذوف تقديره لقوله تعالى - ليس على الذين - منزلا للذين شربوا ، وليبان حكم شربهم ، روى أن بعض الصحابة كانوا فى سفر فشربوا بعد التحريم غير عالمين بحرمتها فنزلت . وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر ، قال أبو بكر رضى الله عنه : كيف بأخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وأكلوا الميسر ؟ وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لا يشعرون بتحريمها وهم يطعمونها ؟ ، فإذا نزل الله تعالى (بخلافه) أى الخطاب (بعد الانتشار) فان جهله ليس بعذر . وينبغى أن يراد به الانتشار فى بلد المكاف ، فانه إذا كان بلده بعيدا عن مهبط الوحى وعن البلدان التى انتشر فيها فعذره واضح : وظاهر هذه العبارة أن الجهل بعد تحقق الانتشار ليس بعذر سواء كان الانتشار فى بلده أولا ، ويؤيده اطلاق قولهم : الجهل فى دار الاسلام ليس بعذر لاستفاضة الأحكام وشيوعها فيها والاستفاضة فيها أقيمت مقام العلم : فعلى هذا كون الجهل عذرا يخص بابتداء الاسلام ، لكن مقتضى الدليل ما ذكرناه ، اذ لا وجه لاقامة الاستفاضة فى غير بلده مقام العلم وان كان بعيدا : اللهم إلا أن يؤخذ بترك المهاجرة لطلب العلم مع قدرته عليها (لأنه) أى جهله بعد الانتشار (لتقصيره) فى طلب ما يجب عليه (كمن لم يطلب الماء فى العمران فقيم وصلى لا يصح) تيممه فلا تصح صلاته (لقيام دليل الوجود) وهو العمران لأنه لا يخلو عن الماء غالبا (وتركه العمل) بالدليل وهو طلبه فيه . هذا إذا لم يستكشفه ، أما لو استكشفه فلم يجده فيه فقد صرح بجوازه البعض وهو الوجه ، والتقيد بالعمران يدل على أنه لو ترك الطلب فى المفارة

وتيمم وصلى جازت صلاته لأنها مظنة العدم (وكذا الجهل بأنه وكيل أو مأذون) أى وكذا جهل الانسان بكونه وكيلاً لشخص بأنه وكاله ولم يبلغه الخبر ، وبكونه مأذوناً ان كان عبداً أذن له سيده ولم يبلغه الاذن (عذر) خبر الجهل . ثم أخذ يبين ثمرة كونه عذراً ، فقال (حتى لا ينفذ تصرفهما) أى تصرف الوكيل والمأذون قبل العلم بالوكيل والاذن فى حق الموكل والمولى مطلقاً وفى حق نفسيهما أيضاً اذا كان محلّ التصرف ملك الموكل والمولى أو ملك غيرهما ، ولكون التصرف لهما (ويتوقف) نفاذ تصرفهما على اذن الموكل والمولى اذا كان فى ملكهما أو فى غيره ، لكن لهما (كالفضولى) أى كتوقف تصرف الفضولى على اذن من له الولاية (الا فى شراء الوكيل) استثناء من عموم نفي نفاذ تصرفهما ، والمراد شراؤه مثلاً فيعمّ كل تصرف منه لا يكون فى ملك الموكل ولا يضاف اليه فانه لا يتوقف ؛ بل (ينفذ على نفسه) فبقى عموم نفي نفاذ تصرف المأذون على اطلاقه لأنه ليس له أهلية للتصرف بغير الاذن فلولا أن الجهل عذر للوكيل لما نفذ تصرفه فى حق الشراء لنفسه اذا كان التوكيل بشراء ذلك المشتري بعينه (كما عرف) من أن العقد اذا وجد نفاذاً على العاقد نفذ عليه . فى النهاية : اتفقت الروايات على أن الوكالة اذا ثبتت قصداً لا تثبت بدون العلم ، أما اذا ثبتت فى ضمن أمر الحاضر بالتصرف بأن قال لغيره : اشتر عبدي من فلان لنفسك ، أو لعبدك انطلق الى فلان ليعتقك فاشترى من فلان أو اعتق بدون العلم جاز ، وعن أبي يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلامهما اثبات الولاية ، فحكاية الاتفاق على مافى النهاية أنه مبنى على عدم الاعتداد بهذه الرؤية ويحمل كلام المصنف على الوكالة الثابتة قصداً جمعاً بين الروايات بحسب الامكان ، يردّه مافى المحيط من أنه أى الوكيل لا يصير وكيلاً قبل العلم بالوكالة فى رواية الزيادات ويصير وكيلاً فى رواية وكالة الأصل ، فالوجه أن يقال فيه روايتان ، ومختار المصنف مافى الزيادات والله تعالى أعلم (و) كذا الجهل (بالعزل) . للوكيل (والحجر) على المأذون عذر ، فالأول معطوف على قوله بأنه ، والثانى على العزل وذلك لازوم الضرر عليهما على تقدير ثبوتهما بدون العلم لأنهما يتصرفان اعتماداً على أنه يلزم الموكل والمولى وبالعزل يلزم الوكيل ، وبالفك يلزم فى ذمة العبد فيتأخر الدين الى العتق (فيصحّ تصرفهما) أى الوكيل والمأذون على الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل ، ثم ان الاذن اذا كان مشهوراً لا ينحجر الا بشهرة شجره عند أهل السوق دفعا للضرر عنهم لازوم تأخر حقهم الى العتق (و) كذا (جهل المولى بجناية العبد) خطأ عذر للمولى فى عدم تعيين لزوم الفداء مطلقاً اذا أخرجه عن ملكه قبل علمه (فلا يكون) المولى (بيعه) أى العبد قبل العلم بالجناية (مختاراً للفداء) وهو الأرض الذى كان مخيراً بينه وبين الدفع بل يجب عليه الأقل من القيمة والأرض (و) كذا

جهل (الشفيع بالبيع) لما يشفع فيه عذر له في عدم سقوط شفيعته (فلو باع) الشفيع (الدار المشفوع بها بعد بيع دار بجوارها) أى بجوار الدار المشفوع بها (غير عالم) ببيع المشفوع بها حال عن فاعل باع (لا يكون) ببيع المشفوع بها (تسليما للشفعة) بل له الشفعة فيها اذا علم بالبيع لأن دليل العلم خفى لا نفراد صاحب الملك ببيعه (و) كذا جهل (الأمة المنكوحه) عذر لها في عدم سقوط خيار العتق لها (إذا جهلت عتق المولى) أياها (فلم تفسخ) النكاح فورا (أو علمته) أى عتق المولى (وجهلت ثبوت الخيار لها شرعا لا يبطل خيارها) . قوله لا يبطل جزاء الشرط وقوله (وعذرت) معطوف عليه ، أما الأولى فلا أن المولى مستقل بالعتق ولا يمكنها الوقوف عليه قبل الاخبار . وأما الثانى فلاشتغالها بخدمة المولى ولعدم فراغها لمعرفة أحكام الشرع فلا يقوم اشتهار الدليل في دار الاسلام مقام علمها (بخلاف الحرّة زوجها غير الأب والجد) حال كونها (صغيرة فبلغت جاهلة بثبوت حق الفسخ) أى فسخ النكاح (لها) اذا بلغت فلم تفسخ (لا تعذر) لجهلها بهذا الحكم فليس لها حق الفسخ به (لأن الدار دار العلم ، وليس للحرّة ما يشغلها عن التعلم فكان جهلها لتقصيرها) في التعلم (بخلاف الأمة) لما ذكر ، والمراد بالجد الجد الصحيح ، بخلاف من سوى الأب والجد لعدم كمال الرأى في الأم وعدم وفور الشفقة في غيرها .

مسئلة

(المجتهد بعد اجتهاده في) تحصيل (حكم) لحادثة اجتهادا انتهى الى تعيينه على وجه (ممنوع من التقليد) لغيره من المجتهدين (فيه) أى في ذلك الحكم ، فالحكم المجتهد فيه الذى قصده المجتهد أمر اجالى في بداية الاجتهاد يتعين آخر بالنسبة اليه على وجه ، وبالنسبة الى مجتهد آخر على وجه فيجب على المجتهد اتباع ما أدى اليه اجتهاده ، ولا يجوز له اتباع ما أدى اليه اجتهاد الآخر (اتفاقا) لوجوب اتباع اجتهاده اجماعا (والخلاف) انما هو في تقليده لغيره قبله) أى قبل اجتهاده في الحكم . (والأكثر) من العلماء على أنه (ممنوع) من تقليد غيره مطلقا : منهم أبو يوسف ومحمد على ما ذكره أبو بكر الرازى وأبو منصور البغدادى ومالك على ما فى أصول ابن مفلح ، وذكر البابجى أنه قول أكثر المالكية ، وذكر الرويانى أنه مذهب عامة الشافعية : وظاهر نص الشافعى وأحمد وأكثر أصحابه ، واختاره الرازى والآمدى وابن الحاجب ، وما روى بن أبى يوسف أنه صلى بالناس الجمعة وتفرّقوا ثم أخبر بوجود فأرة مية في بئر حمام اغتسل منه ، فقال : نأخذ بقول أصحابنا من أهل المدينة : اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل

خبثا لا ينافي ما ذكرنا لجواز أن مراده من قوله نأخذ الذين اقتدوا به ، يعني نأخذ في حقهم بعد التفرق : ومن هذا لا يلزم عدم إعادته تقليدا لمذهب الغير فتدبر (وما) روى (عن ابن سريج) من أن المجتهد ممنوع من التقليد (الا ان تعذر عليه) الاجتهاد في الحادثة لا يخالف الأكثر ، ويحتمل أن يكون تقدير الكلام : وما عن ابن سريج أنه ممنوع الا وقت التعذر ، وخبر الموصول أنه ممنوع ، فيكون المروي عنه المنع في غير صورة التعذر ، والتعذر إما بالجزء عن وجه الاجتهاد ، وإما بالخوف عن الفتوى على ماسياتي (ولا ينبغي أن يختلف فيه) لأن الامتثال بموجب الخطاب وجب عليه لكونه مكلفا ، وقد تعذر الاجتهاد فتعين التقليد تحصيليا لما هو الواجب (وقيل لا) يمنع من التقليد قبل الاجتهاد مطلقا فيما يخصه وفيما يفتى به سواء تعذر عليه الاجتهاد أولا ، وعليه الثوري واسحاق وأبو حنيفة على ما ذكر الكرخي والرازي . قال القرطبي : و الذي ظهر من تمسكات مالك في الموطأ ، وعزاه أبو اسحاق الشيرازي الى أحمد . قال بعض الحنابلة : لا يعرف (وقيل) يمنع من التقليد (فيما يفتى به) غيره (لا فيما يخصه) أي لا يمنع من تقليد غيره في حكم يريد العمل به من غير أن يفتى به . وحكي هذا عن أهل العراق (وقيل) يمنع عن التقليد (فيه) أي فيما يخصه (أيضا الا ان خشى الفتوى) أي فوت أداء ما يجب عليه (كأن ضاق وقت صلاة) أي خشية الفتوى عند ضيق وقت صلاة (والاجتهاد فيها يفوتها) أي والحال أن الاشتغال بالاجتهاد في حق تلك الصلاة لتحصيل ما هو مجهول فيها من الحكم يفوتها لمضي الوقت ، وهو مروى عن ابن سريج . (وعن أبي حنيفة روايتان) : إحداهما الجواز على ما تقدم ، والأخرى المنع (و) روى (عن محمد) أنه (يقلد) مجتهدا (أعلم منه) لا أدون منه ولا مساويا له ، وقيل انه ضرب من الاجتهاد (و) قال (الشافعي) في القديم (والجباثي) وابنه (يجوز) أن يقلد غيره (ان) كان (صحابيا راجحا) في نظره على غيره ممن خالف من الصحابة (فان استوا) أي الصحابة في نظره بحسب العلم واختلف فتواهم (تخير) فيقلد أيهم شاء ، ولا يجوز تقليد من عداهم (وهذا) النقل (رواية عنه) أي الشافعي (في تقليد الصحابي) للمجتهد المذكور في رسالته القديمة . قال الأبهري : والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده للغير مطلقا (وقيل) يجوز تقليده أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما لا غيرهما . وعن أحمد وإمام الحرمين : جواز تقليد الصحابة دون غيرهم الا عمر ابن عبد العزيز ، واستغربه بعض الحنابلة ، وقيل يجوز أن يقلد صحابيا (وتابعيا) دون غيرهما وعزى الى الحنفية ، لكن بلفظ أو خيار التابعين ، وقيل : يجوز للقاضي لا غير . الحجة (للأكثر) القائلين بالمنع مطلقا (الجواز) أي جواز التقليد (حكم شرعي فيفتقر الى دليل) شرعي

(ولم يثبت) الدليل والأصل عدمه (فلا يثبت) الجواز (ودفع) هذا من قبل المجوزين (بأنه) أي الجواز مرجعه (الاباحة الأصلية) بمعنى عدم ترتب العقاب على التقليد وهي ليست بحكم شرعي، فلا يحتاج إلى دليل شرعي (بخلاف تحريمكم) أي المانعون (فهو) أي تحريمكم (المفتقر) إلى الدليل ولم يثبت فلا يثبت (وأما) الدفع عن الأكثر (بأن الاجتهاد أصل) في الأحكام الاجتهادية كالوضوء في باب الطهارة (والتقليد بدل) منه كالتييم فيه، ولا يصار إلى البدل مع إمكان المبدل (فيتوقف) التقليد (على عدمه) أي عدم إمكان الاجتهاد، كما أنه لا يجوز التيمم مع القدرة على الماء (فنع) جواب أما: أي منع كونه بدلا من الاجتهاد (بل كل) من الاجتهاد والتقليد (أصل) بمعنى أن المكلف مخير بينهما كما في مسح الخف وغسل الرجلين، فلا يتوقف التقليد على عدم الاجتهاد (فإن تم إثبات البدلية بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) يأولى الأبصار - فانه يعلم المجتهد والعامى، وترك العمل به في حق العامى لمجزه فبقى معمولا به في حق المجتهد، والاعتبار رد الشيء إلى نظيره، وهو يرجع إلى الاجتهاد (تم) الدفع المذكور، وفي كلمة ان إشارة إلى المنع للتمام: وذلك باعتبار أنه يجوز أن يراد بالاعتبار معنى آخر لألفاظ، ويجوز أن يخص بما إذا لم يتعذر عليه وجه الرد كما هو قول ابن سريج إلى غير ذلك (والا) أي وان لم يتم بهذا (لا) يتم الدفع المذكور لعدم دليل آخر على البدلية، والأصل العدم. (واستدل) للأكثر بأنه (لا يجوز) التقليد (بعده) أي الاجتهاد اتفاقا (فكذا) لا يجوز (قبله لوجود الجامع) بين المنع بعد الاجتهاد والمنع قبله (وهو) أي الجامع (كونه) أي المقلد (مجتهدا * أجب بأنه) أي الوصف المشير للحكم (في الأصل) أي التقليد بعد الاجتهاد (إعمال الأرجح) أي وجوب اتباع ما هو الأرجح من حيث كونه حكم الله تعالى في نظره (وهو) أي الأرجح (ظن نفسه) الذي أدّى إليه اجتهاده فانه أرجح عند من ظن غيره من المجتهدين، وهذه العلة مفقودة في الفرع وهو ظاهر. احتج (الشافعي) بقوله صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم « فانه خطاب عام يعلم المجتهد والعامى، ولا يمنع الشخص من الاهتداء (وبعد) الاحتجاج به (منه) أي الشافعي (لأنه لم يثبت) حيث تقدم جوابه عن النبي ﷺ (ولو ثبت تقدم جوابه) حيث قال أجب بأنه هدى من وجه انتهى، وليس بهدى من كل وجه حتى لا يمنع منه فان كونه هدى من وجه لا ينافي كونه خطأ. فان قلت: احتمال الخطأ مشترك بين ظن الصحابي وظنه، لكن ظن الصحابي أبعد عن الخطأ * قلت هذا بحسب نفس الأمر، وأما بحسب ما عنده فالأمر بالعكس، والانسان مأمور باتباع ما هو الأظهر عنده * واعترض على المصنف من لم يفهم كلامه بأنه لا يفيد منع

تقليد الصحابي ، بل تقرر جواز تقليده ولم يعرف أن وظيفة المجيب هنا منع بطلان منع التقليد لا إثبات منع التقليد ، وبينهما بون بعيد . احتج (المجوز) للتقليد مطلقاً بقوله تعالى (فاستأوا أهل الذكر : أى العلم بدليل) قوله تعالى (ان كنتم لاتعلمون) وليس المراد أن لا يعلم السائل شيئاً أصلاً ، بل ما أحوجه الى السؤال من الواقعة التى ابتلى بها ، وإذا كان منشأ السؤال عدم علمه بذلك يجب أن يراد بأهل العلم من هو عالم بما هو محتاج اليه ، لأنه لو كان من أهل الذكر ولا يعلم ذلك لأوجه لسؤاله إياه * (وقيل : الاجتهاد لا يعلم) ما احتاج اليه فى العمل ، فيتناوله خطاب الأمر بالسؤال لتحقيق شرطه المذكور ، غاية الأمر أنه لم يتعين فى حقه السؤال ، لأن المتصود منه حصول العلم بما وجب العمل به ، فإذا حصل الاجتهاد حصل المقصود * (أجيب) عن الاحتجاج المذكور (بأن الخطاب) فى قوله تعالى - فاستأوا - (للمقلدين ، اذ المعنى ليسأل أهل العلم من ليس أهلهم بقرينة مقابلة من لا يعلم بمن هو أهل) للعلم (وأهل العلم من له الملكة أى ملكة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها (لا) يفيد معناه (بقيد خروج الممكن) استنباطه بتلك الملكة (عنه) أى عن الامكان والقوة (الى الفعل) والوجود فى الخارج ، لأن أهل الشئ من هو متأهل له ومستعد له استعداداً قريباً ، وإذا كان أهل العلم صاحب الملكة كان مقابله من ليس له الملكة ، وهو المقلد * (قالوا) ثانياً (المعتبر) فى الأحكام العملية (الظن) بكونها حكم الله تعالى ، فإن المجتهد باجتهاده لا يقدر على غيره (وهو) أى الظن (حاصل بفتوى غيره) كما يحصل بفتوى نفسه لتساويهما فى أن الاجتهاد قد أدّى اليهما * (أجيب بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال ، إما بنزع الخافض ، أو على أنه بدل من ظنه (أقوى) من ظنه بفتوى الغير لقيام الأمانة الدالة عليه عنده (فيجب الرجوع) تقريباً للصواب بحسب الوسع * (فان قيل : ثبت عن أبى حنيفة) فى الفروع (فى القاضى المجتهد يقضى بغير رأيه إذا كراهه) أى لرأيه (نفذ) قضاؤه (خلافاً لصاحبيه ، فيبطل) بهذا الثابت عند (نقل الاتفاق على المنع بعده) أى على منع المجتهد من التقليد بعد الاجتهاد (إذ ليس التقليد إلا العمل أو الفتوى بقول غيره) والقضاء برأى الغير يتضمن العمل والفتوى مع زيادة إلزام على المقضى عليه (وان ذكر) أيضاً فى الفروع (فيها) أى فى هذه المسئلة (اختلاف الرواية) عن أبى حنيفة فعنه ينفذ ، وجعلها فى الخانية أظهر الروايات ، لأن رأيه يحتمل الخطأ وان كان الظاهر عنده أنه الصواب ، ورأى غيره يحتمل الصواب ، وان كان الظاهر عنده خطأ فهو قضاء فى محل مجتهد فيه فينفذ ، وبه أخذ الصدر الشهيد وغيره . وعنه لا ينفذ ، لأن قضاءه به مع اعتقاده أنه غير حق عبث : كالمصلى الى غير جهة تحرّيه تقليد التحرّى غيره ، وبه أخذ شمس الأئمة الأوزجندى

(فقد صحح أنه) أى نفاذ القضاء (مذهبه) أى أبى حنيفة فى الفصول العمادية ، فهو الصحيح من مذهبه * (قلنا) فى الجواب لتصحيح النقل للاتفاق (النفاذ) أى نفاذ القضاء (بتقدير الفعل) أى على تقدير وقوع القضاء (لا يوجب حله) أى الفعل ، وإذا كان القضاء برأى الغير حراما عنده فقد اتفق مع القوم فى المنع عن التقليد (نمذكر بعضهم) كصاحب المحيط (أنه ذكر الخلاف فى بعض المواضع فى النفاذ ، وفى بعضها فى الحل) أى حل القضاء بخلاف مذهبه (لكن لا يلزم أن المعول الحل ، بل يجب ترجيح رواية النقي) للحل ، لأن المجتهد مأمور باتباع ظنه إجماعا (وصرح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعى وإن روى خلافه) كما سبق بيانه قبيل فصل التعارض .

مسئلة

(إذا تكررت الواقعة) بالاحتياج إليها مرة بعد أخرى للعمل أو الافتاء هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفي الاجتهاد الأول ؟ * (قيل) والثائل ابن الحاجب وغيره (المختار لا يلزمه تكرير النظر لأنه) أى إزام التكرير (إيجاب بلا موجب ، وقيل : يلزمه) تكرير النظر ، وبه جزم القاضى وابن عقيل (لأن الاجتهاد كثيرا ما يتغير) فيرجع صاحبه عنه الى غيره (وليس) ذلك التغير (إلا بتكريره) أى النظر (فلا حياط ذلك) أى تكريره ، لأنه مأمور بالعمل بما ينتهى اليه بذل وسعه عند العمل ، وهو متفاوت باعتبار الأوقات * (أجيب) بأنه إذا كان الأمر كما ذكرت لا ينتهى إلى حد (فيجب تكراره) أى النظر (أبدا لأنه) أى الاجتهاد (يحتمل ذلك) التغير (فى كل وقت يمضى بعد الاجتهاد الأول) والوجوب الأبدى له باطل اتفاقا (وهذا) أى وجوب التكرار أبدا (ليس بلازم) للزوم تكرير النظر عند تكرور الواقعة (لأن وجوب الاجتهاد لا يثبت إلا عند وقوع (الحادثة بشرطه) أى بشرط وجوبه ، وإذا تحقق شرطه فاجتهد فأدّى إلى الحكم (فقد أخذ السبب) أى شرط وجوب الاجتهاد أو الاجتهاد (حكمه) أى الاجتهاد على الأول ، أو ما أدّى إليه الاجتهاد على الثانى ، وحينئذ ينتهى وجوب الاجتهاد باعتبار ذلك السبب (واحتمال الخطأ فيه) أى فى ذلك الاجتهاد المذكور (لم يقدح) فى أداء ماوجب على المجتهد (فلا يجب) الاجتهاد (الآخر إلا بمثله) أى بمثل شرط وجوب الأول ، فإذا تحقق شرط وجوب الآخر وجب والا فلا * فإن قلت : لم لا يجوز أن يكون مراد القائل بلزوم التكرير من وجوب التكرار إبداء وجوبه عند كل مرة من مرات وقوع الحادثة المستجمعة شروط وجوب الاجتهاد * قلت : إذن لا نسلم

بطلان الثاني . كيف وقد وقع الخلاف فيه بين العلماء . وقال الآمدي : المختار أنه اذا لم يكن ذا كرا لاجتهاده الأول يجب التكرير والا فلا . وقال السبكي : الأصح في مذهبنا عدم لزوم التجديد فيما اذا لم يذكر الدليل الأول ، ولم يتجدد ما يوجب الرجوع عن الأول ، فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعا ، وان تجدد ما يوجب الرجوع يجب عليه قطعا انتهى . وفي روضة الحكم اجتهاد لنازلة فحكم أولم يحكم ، ثم حدثت ثانيا فيه وجهان ، الصحيح اذا كان الزمان قريبا لا يختلف في مثله الاجتهاد لا يستأنفه ، والا استأنف . وذكر الشافعية في العاصم استفتى ثم وقع له الحاجة الى ذلك ثانيا ان أفناه عن نص : كتاب أوسنة أو إجماع ، أو كان متبحرا في مذهبه وان لم يبلغ رتبة الاجتهاد فأفناه عن نص صاحب المذهب فله أن يعمل بالفتوى الأولى ، والا فوجهان أصحهما لزوم السؤال ثانيا الى غير ذلك يطلب تفاصيله في محله .

مسئلة

(لا يصح في مسئلة المجتهد) واحد في وقت واحد (قولان) من غير أن يكون أحدهما مرجوعا عنه (للتناقض) أي للزوم اعتقاد النقيضين ، لأن كل واحد منهما إمامين نقيض الآخر أو مستلزم له (فان) نسب الى مجتهد واحد قولان ، و (عرف المتأخر) منهما صدورا عنه (تعين) المتأخر (رجوعا) أي مرجوعا اليه عن الأول ، أو المعنى تعين المصير الى المتأخر رجوعا عن الأول (والا) أي وان لم يعرف المتأخر (وجب ترجيح المجتهد) أي الذي اجتهد (بعده) أي بعد المجتهد الذي نسب اليه القولان (بشهادة قلبه) متعلق بالترجيح : أي وجب في العمل بأحد القولين أن يرجح المجتهد الثاني أحدهما بسبب أن يعيل قلبه اليه باعتبار ما ظهر عنده من الأمانة الدالة على كونه أقرب الى الصواب (وعند بعض الشافعية ينخير متبعه) أي صاحب القولين (المقلد) صفة كاشفة للمتبع لأن المجتهد لا يجوز له الاتباع (في العمل) متعلق بينخير (بأيهما) أي القولين ، والجار متعلق بالعمل (شاء : كذا في بعض كتب الحنفية المشهورة) صفة للكتب ، (وكان المراد بالمجتهد) في قولهم وجب ترجيح المجتهد : المجتهد (في المذهب والافتراء) المجتهد (المطلق بشهادته) أي بشهادة قلبه انما يكون (فيما عن) أي ظهر (له) في اجتهاده عند تعارض الأمارات المختلفة في محل الاجتهاد ، لا في قول مجتهد آخر ، وهو ظاهر (والترجيح) المطلوب (هنا) لأحد القولين انما هو التنصيص (على أنه) أي أحدهما بعينه هو (المعول) أي المعتمد عليه (لصاحبهما) أي القولين . (وقول البعض) من الشافعية (ينخير المتبع في العمل ليس خلافا) لما قبله (بل) هو (محل آخر) أي ما قبله ، وهو وجوب الترجيح بالنسبة الى المجتهد في المذهب

وهذا بالنسبة الى غيره من المقلدين فكل واحد من الحكمين : أعنى الوجوب والتخير محل آخر ،
 واليه أشار بقوله (ذكره ذلك البعض بالنسبة الى غير المجتهد في حق العمل لا الترجيح)
 لأحدهما (وفي بعضها) أى كتب الحنفية (ان لم يعرف تاريخ) للقولين (فان نقل في أحد
 القولين عنه) أى صاحب القولين (ما يقويه) كقوله هذا أشبه أو تفريع عليه (فهو) أى
 ذلك القول المؤيد بالمقوى (الصحيح عنده) أى عند صاحبهما ، وفيه أن مجرد التقوية لا تستلزم
 عدم صحة الآخر كما يفهم من قوله : هو الصحيح (والا) أى وان لم ينقل عنه ما يقوى أحدهما
 (ان كان) أى وجد (متبع بلغ الاجتهاد) فى المذهب (رجح) أحدهما (بما مر من
 المرجحات ان وجد) شئ منها (والا يعمل بأيهما شاء بشهادة قلبه ، وان كان عاميا اتبع فتوى
 المفتى فيه) أى العمل أو المذهب (الأتى الأعم) الثابت كونه كذا (بالتسامع) وهذا بناء
 على أن الذى يستفتى منه غير صاحب القولين (وان) كان (متفقا) تعلم الفقه وتتبع كتب
 المذهب من غير أن يصير مجتهدا فى المذهب كما يدل عليه صيغة التفعّل (تبع المتأخرين) من
 أهل الفتوى فى المذهب (وعمل بما هو أصوب وأحوط عنده ، واذنقل قول الشافعى فى سبع عشرة
 مسألة فيها قولان) كما ذكره الشيخ أبو اسحاق الشيرازى وغيره . قوله فيها قولان مقول قول
 الشافعى (حل) قول الشافعى فيها قولان (على أن للعلماء) السابقين عليه (قولين) فيها :
 وفائده التنبيه على أنها محل الاجتهاد لم يقع عليها الاجماع ، وقيل التنبيه على أن ماسواهما
 منقّى بالاجماع على ما بين فى محله (أو يحتملها) أى المحل يحتمل القولين لوجود تعادل الدليلين
 عنده ، وعلى التقديرين لم ينسب اليه شئ منهما ، ذكره الامام الرازى ومن تبعه (أولى فيها) قولان
 معطوف على قوله للعلماء (على القول بالتخير عند التعادل) أى يتخير المجتهد عند تعادل
 الدليلين وعدم رجحان أحدهما عنده فيعمل بأيهما شاء : قاله القاضى فى التقریب ، وتعقبه إمام
 الحرمين بأنه بناء على اعتقاده أن مذهب الشافعى تصويب المجتهدين ، لكن الصحيح من مذهبه
 أن المصيب واحد فلا يمكن القول عنه بالتخير ، وقد يكون القولان : التحريم والاباحة ، ويستحيل
 التخير بينهما (أو تقدما) أى القولان (لى) فيكون حكاية لقوليه المرتبين فى الزمان المتقدم
 فقوله : أو يحتملها ، وقوله أو تقدما معطوفان على قوله ان للعلماء بارادة المعنى المصدرى : أى حل
 على احتمالهما أو تقدمهما بتقرراته ، وقال امام الحرمين وعندى أنه حيث نص على القولين
 فى موضع واحد فليس له فيه مذهب ، وقال هذا يدل على علو رتبته وعلمه بطرق الاشتباه ،
 وأما اختلاف الرواية عن أبى حنيفة فليس من باب القولين ، وقال الامام أبو بكر البلينى : ان
 الاختلاف فى الرواية عنه من وجوه : منها الغلط فى السماع ، ومنها رواية قول رجح عنه ولم يعلم

الراوى رجوعه ، ومنها أنه قال القياس كذا والاستحسان كذا ولا يعرف الراوى ذلك ويروى مطلقا الى غير ذلك .

مسألة

(لا ينقض حكم اجتهادى) أى حكم أدّى اليه اجتهاد مجتهد مستجمع شرائط الاجتهاد (صحيح) صفة أخرى للحكم بأن كان القاضى الحاكم قد رأى شرائط صحة الحكم عند المرافعة من صحة الدعوى وصحة البيئة الى غير ذلك ، فلا يرد ما قيل من أن الوجه اسقاط قوله (اذا لم يخالف ما ذكر) من الكتاب والسنة والاجماع لأنه اذا خالف ما ذكر لا يكون صحيحا ، واذا رفع الى قاض آخر حكم كذا لا يجوز له أن ينقضه بل يعضيه ، ثم لافرق بين أن يكون الحاكم بذلك الحكم نفسه بأن حكم بشىء ثم تغير اجتهاده أو غيره (والا) أى وان جوّز النقض للحكم المذكور (نقض) ذلك (النقض) أيضا (وتسلسل) اذ لا ينتهى النقض بعد فتح بابيه الى حدّ (فيفوت) فائدة (نصب الحاكم من قطع المنازعات) بيان للفائدة ، وحكى الاتفاق على هذه المسألة الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ، فلا وجه لتجويز البعض نقض ما بان فيه أن غيره أصوب (وفي أصول الشافعية لو حكم) حاكم مجتهد (بخلاف اجتهاده وان) كان (مقلدا فيه) أى فى ذلك الحكم مجتهدا آخر (كان) ذلك الحكم (باطلا اتفاقا) أفاد بان الوصلية أنه لو حكم بخلاف اجتهاده من غير اتباع مجتهد آخر كان ذلك أولى بالبطلان (وعلل) البطلان كما فى الشرح العضدى (بأنه يجب عليه العمل بظنه وعدم جواز تقليده) معطوف على مدخول الباء فى قوله انه : أى وعلل بعدم جواز تقليده (اجماعا) أى أجمع على الوجوب وعدم الجواز المذكورين اجماعا (انما الخلاف) فى جواز التقليد (قبله) أى الاجتهاد (على مامر ، وأنت علمت قول أبى حنيفة بنفاذ قضائه) أى المجتهد (على خلاف اجتهاده فبطل عدم نفاذه) أى بطل دعوى اتفاق عدم نفاذه (وإن فى) جواز (التقليد بعد الاجتهاد روايتين) عن أبى حنيفة أيضا ، يرد عليه أنه ذكر فى مسألة المجتهد بعد اجتهاده فى حكم أنه ممنوع من التقليد اتفاقا ، وقد يجب عنه بأنه ذكر هناك على طبق ما قالوا ، وههنا ذكر اقتضاء تحقيقه (ثم عدم حلّ التقليد لا يستلزم عدم النفاذ لو ارتكب) المجتهد التقليد المحرّم على القول بحرمته (فكم) من (تصرف لا يحلّ) ولكن (ينبى عليه صحة ونفاذ لآخر) أى تصرف آخر كعتق المشتري شراء فاسدا ، فلن الشراء تصرف فاسد وقد انبنى عليه العتق الصحيح الذى هو تصرف آخر (وللشافعية : فرع) وهو أنه (لو تزوّج مجتهد بلا وليّ) بناء على جوازه فى اجتهاده (فتغير) اجتهاده بأن رآه غير جائز (فالتحريم مطلقا) أى حكم

الحاكم بالجواز أولا (لأنه) حينئذ (مستديم لما يعتقد حراما، وقيل) التحريم تقييد (بقيد أن لا يحكم به) أي بالجواز قبل تغير اجتهاده (والا) أي وإن لم يتحقق القيد المذكور بأن حرّم النكاح بلاولى بعدما رفع الى حاكم يرى جوازه فحكم بصحة النكاح (نقض الحكم) أي والا يلزم نقض حكم الحاكم في محل مجتهد فيه (بالاجتهاد) والحكم لا ينقض بالاجتهاد . وفيه أن عدم نقض الحكم مسلم لكن لا يلزم منه الحل فيها بينه وبين الله تعالى فتأمل (ولولا) (ما) روى (عن أبي يوسف) على ماسيأتي (لحكم بأن الخلاف) الواقع من المطلق جلة على الاطلاق (خطأ وأن القيد) المذكور (مراد المطلق اذ لم ينقل خلاف في) المسألتين (السابقتين) في مسألة (المجتهدة) الحنفية (زوجة المجتهد) الشافعي ، يعني في حلها له وحرمة عليها اذا قال لها أنت بأئن ثم راجعها (و) في مسألة (حلها) أي التي تزوجها مجتهد بلاولى ثم مجتهد بولى (للأثنين) أي المجتهدين المذكورين ، حيث قال فيلزم فيه رفعه الى قاض يحكم برأيه فيلزم الآخر ، فالحكم بلزوم حكم القاضى على الآخر من غير ذكر خلاف دليل على أن ماحكم به القاضى في محل الخلاف لا ينقض بالانفاق سواء تغير اجتهاد المحكوم عليه أو لم يتغير ، فاذن لزم حل قول الشافعية في الفرع المذكور باطلاق التحريم عند تغير الاجتهاد على ما اذا لم يحكم به حاكم ، لكن كلام أبي يوسف على ماسيأتي يدل على أن ما ذكر في السابقتين ليس متفقا عليه (ولأن القضاء) في المحل المختلف فيه (يرفع حكم الخلاف) من جواز الأخذ بكل واحد من القولين وترك العمل بالآخر فيصير المقضى به واجب العمل بعينه الا اذا كان نفس القضاء مختلفا فيه (لكن عنده) أي أبي يوسف (في مجتهد طلق) امرأته (ألبتة) أي طلاق البتة بأن قال أنت طالق ألبتة يقع به بأئن عندنا ، رجعى عند الشافعي (ونوى) به (واحدة فقضى) عليه (بثلاث) بأن كان القاضى يرى وقوع الثلاث به لأن البتة الذي هو القطع انما يحصل بها (ان كان) المجتهد المطلق (مقضيا عليه) بأن كان مدعى الثلاث زوجته (لزم) أي وقع عليه الثلاث الزاما من القاضى لحق الخصم (أو) كان مقضيا (له) بأن كان هو المدعى للثلاث (أخذ) المقضى له (بأشد الأمرين) وأصعبهما على نفسه ، والمراد بالأمرين : المقضى به ، وهو الثلاث هنا ، وحكم رأيه ، وانما لم يتعين في المقضى به لأنه حق المقضى له ، فله أن يتركه ويأخذ بما هو الأولى منه (فلوقضى) للزوج المجتهد (بالرجعة) أي بصحتها في طلاق اختلف في كونه متعقبا للرجعة (ومعقده) أي الزوج أنه يترتب على طلاقه (البيونة يؤخذ بها) أي بالبيونة لكونها أشد الأمرين (فلم يرفع حكم رأيه) أي المجتهد (بالقضاء مطلقا كقول محمد) فانه قال يرفع مطلقا . قوله كقول محمد صفة المفعول المطلق : أي رفعه مثل مقول محمد في الاطلاق

(ولو) فرض (أن المتزوج مقلد) وقد كان صحة نكاحه مبنيًا على قول مقلده (ثم علم تغير اجتهاد إمامه فالمختار كذلك) أى يحرم عليه كامامه لأنه تبع له ، وقيل : لا يحرم عليه ، لأنه قد بنى عمله على قول المجتهد كما هو وظيفة العامي ، ويجعل إمامه بعد التغير بمنزلة مجتهد آخر (ولو تغير اجتهاده) أى المجتهد (في أثناء صلاته عمل في الباقي) من صلاته (به) أى باجتهاده الثاني (والأصل) في مسألة تغير اجتهاد المجتهد (أن تغيره كحدوث النسخ يعمل به في المستقبل والماضي) من عمله المبني على الاجتهاد الأول ثابت مستمر (على الصحة) .

مسئلة

تعرف بمسئلة التعريض (في أصول الشافعية ، المختار جواز أن يقال للمجتهد : احكم بما شئت بلا اجتهاد فانه) أى ما حكمت به (صواب) . قال ابن الصباغ ، وهو قول أكثر أهل العلم غير الآمدى وابن الحاجب بالمجتهد والبيضاوى والسبكي بالعالم والنبى ، فالعامي خارج . وقال الآمدى بجوازه في حق العامي أيضا ، ومنعه غيره : وهذا القول في حق النبى صلى الله عليه وسلم بالوحى ، وفي غيره باعلام النبى أو بالألهام ، وقيل : يجوز للنبى دون غيره . وذكر ابن السمعاني أن كلام الشافعى في الرسالة يدل على هذا . وقال أبو بكر الرازى انه الصحيح (وتردد الشافعى) في الجواز (ثم) اختلف في الوقوع على تقدير الجواز (المختار عدم الوقوع ، واستدلوا للتردد بتأديته) أى الجواز (الى اختيار ما لمصلحة فيه) لعدم التأمل والاجتهاد الموصل الى معرفة وجوه المصالح (فيكون باطلا) لأن الشارع لا يرتضيه (وهذا) الدليل (يصلح للنفى) أى نفى الجواز (لالتردد المفهوم منه الوقف ثم العجب منه) أى الشافعى كيف تردد في الجواز (والفرض) أى المفروض في تصوير المسئلة (قول الله تعالى) للمجتهد المذكور (ما تحكم به صواب) والله يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد على أنه يجوز أن يصونه بعد هذا التفويض عن اختيار ما لمصلحة فيه (ولامانع من) قبل (العقل ، والأليق أن تردده في الوقوع) لافي الجواز (كما نقل عنه الوقوع) ودليله قوله تعالى - كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل - (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) فانه لا يحرم يعقوب على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا يلزم أن يفعل ما ليس له ، وشأن النبى يأتى ذلك * (أجيب) بأنه (لا يلزم كونه) أى تحريم إسرائيل (عن تفويض جوازه) أى لجواز كونه صادرا (عن اجتهاد في) حكم (ظنى) وإسناد التحريم اليه كما يقال : حرم أبو حنيفة ، والحاكم هو الله . (وقد يقال لو) كان تحريمه (عنه) أى عن اجتهاد (لم يكن كله) أى كل الطعام مقولا فيه كان (حلا)

لبنى إسرائيل (قبله) أى قبل اجتهاده المؤدى الى التحريم (لأن الدليل) الذى يربنه المجتهد انما (يظهر فى الحكم) الثابت قبله (لا ينشئه) أى الدليل لا يحدث الحكم (لقدمه) أى الحكم ، لأنه خطاب الله تعالى المنزه عن أن يكون صفاته حادثة * والحاصل أن القرآن دلّ على أن كلّ الطعام مما حرّم إسرائيل وغيره قد كان حلالاً قبل تحريمه ، فلو كان تحريمه بطريق الاجتهاد لزم أن لا يكون ما حرّم حلالاً قبل تحريمه ، بل يكون حراماً لم يظهر حرمة إلا بعد اجتهاده ، لأن الدليل مظهر لما كان ثابتاً . (قال) القائل بالوقوع أيضاً (قال عليه الصلاة والسلام) « ان الله حرّم مكة فلم تحلّ لأحد قبلى ولا تحلّ لأحد بعدى ، وانما أحلت لى ساعة من نهار (لا يختل خلاها) ولا يعصد شجرها ولا تلتقط لقطتها الا المعروف » . الخلامقصود النبات الرقيق مادام رطباً . وفى القاموس اختلاه : حرّم أو نزعه (فقال العباس) يا رسول الله (إلا الاذخر ، فقال الا الاذخر) والاذخر بالذال والخاء المجتمعتين وكسر الهمزة والخاء : نبت طيب الرائحة معروف و(مثله) أى مثل هذا الالتماس والاجابة على الفور (لا يكون) ناشئاً (عن وحى لزيادة السرعة) فى الجواب على القدر المعتاد فى نزول الوحى مع عدم ظهور علاماته (ولا) يكون عن (اجتهاد) لذلك أيضاً * (أجيب) عن هذا الاستدلال (بأحد أمور : كون الاذخر ليس منه) أى من الخلا (واستثناء العباس منقطع) علم العباس بإباحته باستصحابه حال الحلّ (وفائده) أى الاستثناء (دفع توهم شموله) أى شمول الخلا : الاذخر من إضافة المصدر الى المفعول (بالحكم) أى باعتبار حكم الذى هو المنع (وتأكيد حاله) الذى هو الحلّ معطوف على دفع توهم (أو) كون الاذخر (منه) أى من الخلا (ولم يردّه) النبىّ صلى الله عليه وسلم من عموم لفظ خلاها كما قيل : مامن عامّ إلا وخصّ منه البعض (وفهم) العباس (عدمها) أى عدم إرادته (فصرّح) بالمراد (ليقرّر عليه الصلاة والسلام) عليه ، فقال : إلا الاذخر ، وقرّره على ذلك * (وأورد) على التوجيه الأخير بأنه (إذا لم يرد) النبىّ أو العباس الاذخر بلفظ الخلا (فكيف يستثنى) الاذخر منه ، وهل يتصور الاستثناء بدون تناول المستثنى منه للمستثنى * (أجيب) عن هذا اليراد (بأنه) أى الاذخر (ليس) مستثنى (من) الخلا (المذكور) فى كلامه عليه الصلاة والسلام (بل من مثله مقتراً) فى كلام العباس ، فكأنه قال : لا يختل خلاها إلا الاذخر ، فالعباس أخرج الاذخر بعد شمول صدر كلامه إياه ، وأما كلامه عليه الصلاة والسلام فلا استثناء فيه ، غير أن الاذخر غير مندرج فيه (وهذا السؤال) يعنى اليراد المذكور (بناء) أى مبنى (على ما تقدّم) فى بحث الاستثناء (من اختيار أن يخرج) من الصدر (مراد بالصدر بعد دخوله) أى الخارج (فى دلالة)

أى الصدر عليه ، فالخرج مدلول الصدر باعتبار الوضع مراد للمتكلم عند الاستعمال خلافا لمن قال مدلول له غير مراد منه (ثم أخرج) المخرج بعد الدلالة والارادة (ثم أسند) الحكم الى الصدر ، فالمحكوم عليه انما هو الباقي بعد الثنيا (ونحن وجهنا قول الجمهور) هنا (أنه) أى بأن المخرج (لم يرد) بالصدر ، وان كان مدلولاً بحسب الوضع (و) كلمة (الإقرينة عدم الارادة) منه (كما هو) أى عدم إرادة بعد أفراد العلم يتحقق (بسائر اختصاصات) للعمومات (فلا حاجة للسؤال) أى الى السؤال (وتكلف هذا الجواب) لأن مدار السؤال على كون المستثنى مراداً بصدر الكلام ، واذا لم يكن مراداً به لأتبع السؤال (وإما منه) أى من الخلاء ، وهى عذيلة قوله أومنه ، وكلاهما للعطف على قوله ليس منه (وأريد) أى الأذخر (بالحكم) وهو منع القطع (ثم نسخ) الحكم المذكور (بوحى) سريع النزول (كلعج البصر) أى كرجع الطرف من أعلى الحديقة الى أسفلها (خصوصاً على قول الحنفية إلهامه) صلى الله عليه وسلم (وحى ، وهو إلقاء معنى فى القلب دفعة * وأورد) على هذا التوجيه المستدعى لنفى الاستثناء تحقيقاً لمعنى النسخ أن يقال (الاستثناء بأباه) أى النسخ * (أجيب بأن) النسخ (الاستثناء من مقتدر للعباس) على ما ذكر (لا بما ذكره عليه الصلاة والسلام والنسخ بعده) أى بعد ذكره صلى الله عليه وسلم مقروناً (مع ذكر العباس) يعنى قوله : إلا الأذخر ، وانما قال مع ذكر العباس ، لأن قوله عليه الصلاة والسلام إلا الأذخر متصل بذكره ، ولا بد من سبق النسخ على قوله عليه الصلاة والسلام ، فيلزم مقارنته مع قول العباس ، واليه أشار بقوله (فذكره عليه السلام) يعنى قوله إلا الأذخر (بعده) أى بعد النسخ (ثم لا يخفى أن استثناء العباس من مقتدر) فى كلامه (على كل تقدير) من التقادير المذكورة سواء قلنا بانقطاع الاستثناء أو باتصاله وسواء قلنا بالنسخ أولاً (لأنه) أى قوله ﷺ « لا يخلو خلاها » (تركيب متكلم آخر ووحدة المتكلم معتبرة فى) وحدة (الكلام) فلا يجوز أن يتركب كلام واحد من لفظ متكلمين ، واللفظ المشتمل على الاستثناء كلام واحد (على ما هو الحق) من القولين باعتبار وحدة المتكلم وعدم اعتبارها وذلك (لاشتماله) أى الكلام (على النسبة الاسنادية ولا يتصور قيامها بنفسها بمحلين) وانما قال بنفسها لأن ما بنفسها يتوهم فيه كونه مركباً من لفظ اثنين فهو فى الحقيقة كلامان ، ونسبة كلاميهما باعتبار نفسيهما فقط قائمة بمحل واحد ولكن باعتبار نفسيهما ونظيرها قائمة بمحلين (و) كذا الاستثناء (منه ﷺ) من مقتدر بناء على التقدير الثانى وهو توجيه النسخ جعل ما قبله من الوجوه الأول لمشاركتها فى عدم النسخ ، وانما قال (على الثانى) لأن فى الأول سواء جعل الاستثناء منقطعا أو متصلاً لا حاجة الى التقدير لاتحاد المتكلم

وعدم النسخ المستلزم شمول الخلاء للأذخر قبله . (قلوا) أى اتفانهم بلوقوع أيضا (قل عليه الصلاة والسلام : لولا أن أشق على أمتي) أى لولا مخالفة إيقاعى إياهم في المشقة (لأمرتهم) بالسواك مع كل وضوء . أخرجه النسائي وابن خزيمة وعلقه البخاري وهو صريح في أن الأمر وعدمه مفوض إليه ، لأن مثل هذا مايقوله إلا من كان الأمر بيده (وقل) أيضا (لقائل أجبنا هذا لعامنا) أى لسنننا (أم للأبد) أى هذا الحجج الذي أتينا به حق هذه السنة ، أم يكفينا إلى آخر العمر : يعنى هو وظيفة كل سنة أم وظيفة العمر ، والقائل الأقرع بن حابس (فقال) صلى الله عليه وسلم (للأبد ولو قلت نعم) لعامنا هذا (لوجب) الحجج عليكم في كل سنة « ، والحديث صحيح اتفاقا : يعنى لا تسألوا مثل هذا السؤال لأنه يتسبب لقولى نعم فتعجزون ولولا أن الأمر مفوض إليه لما أنجزسؤالهم إلى الجواب بنعم ، بل متوقف على الوحي (« ولما قتل) النبي صلى الله عليه وسلم (النضر بن الحارث) أمر عليا رضي الله تعالى عنه بذلك بالصفراء في مرجعه من بدر فقتله صبورا (ثم سمع) صلى الله عليه وسلم (ما أنشدته أخته قتيلة) على ما ذكر ابن اسحاق وابن هشام واليعمرى . وقال السهيلي : الصحيح أنها بنت النضر ومشى عليه الذهبي وغيره .

ما كان ضررك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحقق

(في أبيات) سابقة على هذا مذكورة في الشرح ، والمعنى أى شئ كان بضررك لو عفوت ؟ والفتى وإن كان مضجرا مطويا على حق وحقد قد يمن ويعفو (قل) صلى الله عليه وسلم (لو بلغنى هذا) الشعر (قبل قتله لمننت عليه) وذكر الزبير بن بكار : فرق لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دمعت عيناه ، وقال لأبي بكر لو سمعت شعرها ما قتلت أباه « فالولم يكن القتل وعدمه إليه لكان بلوغ الشعر وعدمه على السوية * (أجيب بجواز كونه) صلى الله عليه وسلم (خير فيها) في هذه الصور الثلاث (معينا) أى تخيرا مخصوصا بها لأنه قيل له أنت مخير في إيجاب السؤال وعدمه وتكرار الحجج وعدمه وقتل النضر وعدمه .

وأنت خير بأن هذا الاحتمال مع بعده بأباه السياق خصوصا في الأخيرين (أو) كون ما ذكره صلى الله عليه وسلم (بوحى سريع) لامن تلقاء نفسه (ولا يخفى أن) الجواب (الأول رجوع عن الدعوى ، وهو) أى الدعوى (أنه) أى التفويض (لم يقع اعترافا بالخطأ) في نفي الوقوع مطلقا ، ولك أن تقول بجواز أن يكون مراد المدعى نفي التفويض المطلق فلا ينافيه الوقوع في الجملة فتأمل (فالحق أنه) أى التفويض في الجملة (وقع ولا ينافي) وقوعه (ما تقدم من أنه) صلى الله عليه وسلم (متعبدا بالاجتهاد) أى مأمور به عند حضور الواقعة وعدم النص (لأن وقوع التفويض في أمور مخصوصة لا ينافيه) أى كونه متعبدا بالاجتهاد ، وإنما ينافيه وقوعه في

الكل * ولا يخفى أن المصنف لا يدعى مثل دعواهم حتى يلزم عليه الرجوع عن الدعوى بهذا التحقيق (واذن) أى وإذا كان التفويض واقعا في الجملة (فكونه) صلى الله عليه وسلم (كذلك) أى فوض اليه (في الاذخر أسهل مما تكلف) في أجوبته (وأقرب الى الوجود) بحسب نفس الأمر . وقال ابن السمعاني : هذه المسئلة وان أوردتها متكلمو الأصوليين فليست بمعروفة بين الفقهاء ، وليس فيها كثير فائدة لأنها في غير الأنبياء لم توجد ولا يتوهم وجوده في المستقبل .

مسئلة

(يجوز خلق الزمان عن مجتهد) كما هو المختار عند الأكثر منهم الآمدي وابن الحاجب (خلافا للحنابلة) والأستاذ أبي اسحاق والزييري من الشافعية في منع الخلق مطلقا ولا بن دقيق العيد في منعه قبل اشتراط الساعة الكبرى ، والظاهر عدم الخلاف فيما بعدها وأن اطلاق المخالف محمول على مادون هذا . (لنا لا موجب) لمنعه (والأصل عدمه) أى عدم الموجب (بل دل على الخلق قوله صلى الله عليه وسلم « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ») ينتزعه من العباد ولكن ينتزعه بقبض العلماء ، واليه أشار بقوله (الى قوله حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) رواه أحمد والستة ، وقوله صلى الله عليه وسلم « إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل » رواه البخارى * ولا يخفى أن هذا لا يقوم حجة على ابن دقيق العيد وعلى الحنابلة أيضا ان جل اطلاقهم على ما قبل الأشراف * (قالوا) أى الحنابلة . (قال عليه الصلاة والسلام « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ») من الظهور : يعنى الغلبة (حتى يأتى أمر الله) وهم ظاهرون . أخرجه البخارى بدون لفظ على الحق لكنه موجود في بعض الروايات فيجمل عليه ، وفي بعض الروايات حتى تقوم الساعة فهو المراد بأمر الله (أو حتى يظهر الدجال) وكلمة أولئك في لفظ النبي ﷺ في نفس الأمر بسبب اختلاف الروايات ، ثم الظهور على الحق لا يمكن الا بالعلم ، ولا علم بدون الاجتهاد كما بين في محله * (أجيب) بأنه (لا يدل) الحديث (على نفي الجواز) بل على نفي الوقوع ، والمدعى نفي الجواز (ولا يخفى أن مرادهم) أى الحنابلة من قولهم لا يجوز (لا يقع) خلق الزمان عنه لجل الجواز على الوقوع بدليل قولهم (والا) أى وان لم يتحقق عدم الوقوع بأن يقع الخلق (لزم كذبه) صلى الله عليه وسلم ، ثم بين الازوم بقوله (والحديث يفيد) أى عدم الوقوع لدلالته على استمرار وجود العالم الى قيام الساعة . وخبر أن مجموع قوله لا يقع الى قوله لزم كذبه ، ثم علل كون ذلك مرادا بقوله : أى ترجيح الحديث الدال على الجواز على الحديث الدال على عدمه (إذ لا يتأتى لعقل إحالته) أى الخلق (عقلا) فهم يريدون نفي

الوقوع من طريق السمع لا العقل (فالوجه) في الجواب (الترجيح) أى ترجيح الحديث الدال على عدمه (بأظهرية الدلالة) أى دلالة الحديث الدال على الجواز بل على الوقوع (على نفي العالم الأعم من المجتهد) ونفي العام مستلزم نفي الخاص (بخلاف الظهور على الحق) فإنه لا يستلزم وجود المجتهد (لأنه) أى الظهور على الحق (يتحقق بدون اجتهاد كما يتحقق بإرادة الاتباع) شبه تحقق الظهور على الحق عند فقد المجتهد بتحقيق وجود المجتهد بقصد اتباعه قصدا مقرونا بالفعل (ولو تعارضا) أى الحديثان أشار بكلمة لو الى أنه لا مجال للتعارض لما ذكر لكنه لو فرض (يقى) لنا للجواز أن نقول عدم الجواز لا يكون بلا موجب ، والأصل (عدم الموجب . قالوا) ثانيا الاجتهاد (فرض كفاية فلو خلا) الزمان عن المجتهد (اجتمعوا) أى الأمة (على الباطل) وهو العصيان بترك الفرض المذكور ، والباطل ضلالة ، وقد قل صلى الله عليه وسلم «لا تجتمع أمتى على الضلالة» (أجيب) بأنه (إذا فرض موت العلماء) رأسا (لم يبق) الاجتهاد فرضا ، لأن شرط التكليف الامكان ، لا يقال الامكان موجود لوجود أسباب العلم من الكتب وغيره ، لأننا نقول لنم الخلو في مدة التحصيل قبل الحصول (على أنه) أى هذا الدليل (في غير محل النزاع لأن فرض الكفاية الاجتهاد بالفعل) أى السعى في تحصيله وهو ممكن للعوام ، ومحل النزاع انما هو حصوله بالفعل ، والأول موجود عند موت العلماء دون الثانى ، عن السبكي لم يثبت خلو الزمان من المجتهد ، فلان أراد المطلق مخالفة قول القفال والغزالي : العصر خلا عن المجتهد المستقل ، وقال الرافعى بالخلو كالمفتقين على أنه لا يجتهد اليوم ، وفي الخلاصة القاضى اذا قاس مسألة على مسألة فظهر رأيه أن الحكم بخلافه ، فالخصومة للدعى عليه يوم القيامة على القاضى وعلى المدعى لأنه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا . ولما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتى والاستفتاء وما فيه الاستفتاء فقال .

مسئلة

(التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج بلا حجة منها) وانما عرفه ابن الجاجب بالعمل بقول الغير من غير حجة . وخرج بقوله من غير حجة العمل بقول الرسول والعمل بالاجماع ورجوع العاصي الى المفتى والقاضى الى العدول في شهادتهم لوجود الحججة في الكل ، وفي الرسول المعجزة الدالة على صدقه في الاخبار عن الله تعالى وفي الاجماع مامرة في حجيته ، وفي قول الشاهد والمفتى الاجماع على وجوب اتباعهما ، وانما عدل المصنف عنه وقيد الغير بمن ليس قوله احدى الحجج من الكتاب

والسنة والاجماع ، لأن المتبادر من قوله بلا حجة نفي الحجة المخصوصة بما عمل به من القول الخاص فينشد يدخل العمل بقول الرسول في التقليد ، لأن الناس كانوا يعملون به من غير أن يعرفوا دليله الخاص : ولذلك يعملون بقول أهل الاجماع من غير أن يعرفوا ذلك فالتقليد لاخرجهما ، ثم لما حل الحجة المنفية على المخصوصة لما مرّ لزّم دخول عمل العامي بقول المفتي في التقليد على خلاف مامشي عليه ابن الحاجب ، وهو يلزم ذلك كما قال بعض المحققين في شرح المختصر ، ولو سمي بعض ذلك تقليدا كما سمي في العرف المقلد العامي وقول المفتي تقليدا ، فلا مشاحجة في التسمية والاصطلاح ، ويشير اليه المصنف وبقي قضية القاضي ، فنقول إنه غير عامل بقول الشاهد ، بل بقول الله : احكم أيها القاضي عند قوله والله الموفق (فليس الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم) أهل (الاجماع منه) أي من التقليد (بل المجتهد والعامي الى مثله) أي رجوع كلّ منهما الى مثله من التقليد (و) العامي (الى المفتي) أي رجوع العامي الى المفتي أيضا من التقليد (هذا) الذي ذكره من معنى التقليد بحيث عمّ رجوع العامي الى المفتي (هو المعروف من قلد عامة مصر الشافعي ونحوه) أي هذا الذي يعرف ، ويستفاد من قولهم : قلد عامة مصر الشافعي ونحوه كقولهم : قلد عامة الروم أبا حنيفة ، والمشهور المعروف أولى بالاعتبار ، لأنه يتلقى بالقبول ، بل يظهر أنه من عرف السلف * وأيضا على تقدير اختصاصه ب رجوع المجتهد أو العامي الى مثله يلزم أن لا يكون له فرد مشروع أصلا وهو خلاف الظاهر ، لكن بقي شيء : وهو أن المقلد الذي عنده طرف من العلم بحيث يعرف تفاصيل الأدلة كيف يصدق عليه أنه أخذ بقول إمامه بلا حجة * فالجواب أن معرفة الدليل إنما تكون للمجتهد لانفيره لتوقفها على سلامته من المعارض ، وهي متوقفة على استقراء الأدلة فلا يتيسر إلا للمجتهد ، والمراد تقرّبا لقول ما يعمّ الفعل والتقرير تغليباً (وكان الوجه جعل المعروف بما ذكر) من التعريف (التقليد لأنه) أي المقلد بصيغة المفعول (جعل قوله قلادة) في عنق من عمل بقوله ، فالتابع منقلد ونبعته تقلد (فتصحيحه) أي تصحيح وجه التسمية (جعل عمله قلادة إمامه) لكون الامام ضامنا صحته عند الله تعالى (والمفتي المجتهد وهو) أي المجتهد (الفقيه) اصطلاحاً أصولياً ، وقد سبق تعريف الفقه ، ويشترط في قبول فتواه العدالة حتى يوثق به لافي صحة اجتهاده ، وللمفتي ردّ الفتوى اذا كان في البلد غيره أهلاً لها خلافاً للحليمي ، ولا يلزمه جواب ما لم يقع وما لا يحتمل السائل ولا ينفعه . قال ابن أبي ليلى : أدركت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل أحدهم عن المسألة فيردّها هذا الى هذا وهذا الى هذا حتى ترجع الى الأوّل ، وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الغلوّات بفتح

الغين المجهمة أصلها أغلوطات . قال الأوزاعي : هي شدة المسائل . وعنه صلى الله عليه وسلم « سيكون أقوام من أمتي يغلطون فقهاءهم أولئك شرار أمتي » (المستفتى من ليس إياه) أى مفتيا (ودخل) فى المستفتى (المجتهد فى البعض) من المسائل الاجتهادية لاستكمال ما يحتاج اليه فى ذلك البعض من الكتاب والسنة وسائر الشروط فهو مستفتى (بالنسبة الى) المجتهد (المطلق) حيث قلنا بتجزؤ الاجتهاد فهو مفت فى بعض الأحكام مستفتى فى الآخر (والمستفتى فيه) الأحكام (الفرعية الظنية) . قال المصنف (والعقلية) مما يتعلق بالاعتقاد (ولذا) أى ولكون المستفتى فيه قد يكون عقليا (صححنا إيمان المقلد وان آثما) فلو كان إيمانه غير صحيح مع كونه آثما لما كان يترتب على استفتائه ثمرة أصلا ، فصحة إيمانه تدل على أن الايمان وسائر ما يتعلق بالاعتقاد مما يتجزأ فيه الاستفتاء ، غاية الأمر أن المستفتى آثم اذا اكتفى بمجرد التقليد فيه ، ولم يجتهد فى تحصيل العلم بالدليل ، وهو مذهب الأئمة الأربعة والأوزاعي والثورى وكثير من المتكلمين * وقيل لا يستحق اسم المؤمن الا بعد عرفان الأدلة . وهو مذهب الأشعرى (فما يحل الاستفتاء فيه) الأحكام (الظنية لا العقلية) المتعلقة بالاعتقاد فان المطلوب فيها العلم (على) المذهب (الصحيح) فلا يجوز التقليد فيها ، بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح ، وهو قول الأكثرين : واختاره الرازى والآمدى وابن الحاجب ، بل حكاه الأستاذ الاسفراينى عن اجماع أهل العلم من الحق وغيرهم من الطوائف ، فقد عرفت أن الحق عدم الاستفتاء فى العقلية (لا قصر صحته) أى صحة المستفتى فيه (على الظنية) بأن لا يصح المستفتى فيه الا اذا كان من الأحكام الظنية ، بل يصح اذا كان من العقلية أيضا صحة مقرونة مع اسم المستفتى العامل بتلك الفتوى تقليدا (كوجوده تعالى) مثال للعقلية : أى كل حكم بوجوده تعالى تقليدا لمن أفتى به ، فانه صحيح يترتب عليه أحكام الايمان ، غير أن المستفتى آثم بتقاعده عن الاستدلال * (وقيل يجب) التقليد فى العقلية المتعلقة بالاعتقاد (ويحرم النظر) والبحث فيها ، والقائل قوم من أهل الحديث ، ونسبه الزركشى الى الأئمة الأربعة ولم يحفظ عنهم ، وانما توهم من نهىهم عن تعلم علم الكلام ، وهو محمول على من خيف أن يزل فيه لعدم استقامة طبعه (و) قال (العبرى) وبعض الشافعية (يجوز) التقليد فيها ولا يجب النظر * (لنا الاجماع) منعقد (على وجوب العلم بالله تعالى) وصفاته على المكلف (ولا يحصل) العلم به (بالتقليد لامكان كذبه) أى المفتى المقلد (اذ نفى) أى الكذب عنه (بالضرورة متف) يعنى عدم كذبه ليس يديهى ، اذ ليس بمعصوم عند المستفتى فلا يحصل العلم بخبره * فان قلت : فعلى هذا لا يصح ايمان المقلد ، لأن المعتبر فى الايمان انما هو العلم ولم يحصل * قلت :

الأمر كذلك إذا لم يحصل العلم ، وأما إذا حصل من غير موجب يقتضيه حتماً حكمنا بصحته
 لحصول المقصود وأتمناه لتقصيره في تحصيله على وجه لا يزول بتشكيك المشكك (وبالنظر)
 أى نظر المقلد فيما يوجب العلم بالله تعالى وصفاته (لوتحقق يرفع التقليد) لأن التقليد إنما هو
 العمل بقول الغير من غير حجة ، وقد تحقق الحجة بالنظر المذكور : فعلى هذا أكثر العوام ليسوا
 بمقلدين في الإيمان لأهم علموا بالنظر ، وإن عجزوا عن ترتيب المقدمات على طريقة أهل العلم
 كما عرف (ولأنه) معطوف على قوله لا مكان كذبه (لو حصل) العلم بالتقليد (لزم النقيضان
 بتقليد اثنين) لاثنيين (في حدوث العالم وقدمه) بأن يحصل لزيد العلم بحدوثه تقليداً للقائل به
 ولعمرو العلم بقدمه تقليداً للقائل به ، إذ العلم يستدعى المطابقة فيلزم حقيقة الحدوث والقدم .
 قال (المجوز) للتقليد في العقلية (لو وجب النظر) فيها (لفعله) أى النظر (الصحابة وأمروا به)
 معطوف على فعله ، فانهم لا يتركون الواجب (وهو) أى كل واحد من الفعل والأمر (منتف)
 عنهم خصوصاً عن عوامهم (والا) أى وإن لم يكن ذلك منتفياً بأن وجد منهم (لنقل) إلينا
 (كما) نقل عنهم النظر (في الفروع) فلمالم ينقل عنهم علم أنه لم يقع * (الجواب منع انتفاء
 التالى) أى عدم فعلهم وأمرهم والا لزم جهلهم بالله تعالى ، لأن العلم به ليس بضرورى (بل
 علمهم و) علم (عامّة العوام) في زمانهم كان ناشئاً (عن النظر إلا أنه) أى النظر والبحث
 (لم يدريهم) دوراً ظاهراً كما بينا (لظهوره) أى النظر ومادته عندهم لصفاء قلوبهم بمشاهدة
 النبى صلى الله عليه وسلم ، وزول الوحي ، وبركة الصحبة والتقوى (ونيله بأدنى التفات الى
 الحوادث) الدالة على وجود المحدث القديم ، وحياته ، وعلمه ، وقدرته الى غير ذلك كوحده
 باعتبار نظامها المستمر بلا خلل (وليس المراد) من النظر الواجب (تحريره) أى تقريره
 وتقويمه (على) طبق (قواعد المنطق) كالقياس الاقترانى المنقسم الى الأشكال الأربعة
 والاستثنائى بأقسامه (ومن أصنى) أى أبال سامعته (الى عوام الأسواق امتلاء سمعه من
 استدلالهم بالحوادث) على ما ذكر (والمقلد المفروض) أى القائل بقول الغير من غير حجة في الإيمان
 بأن يصدق بالله وصفاته بمجرد السماع من غير أن يخطر بباله ما يدل عليه من الآيات (لا يكاد
 يوجد ، فانه قل أن يسمع من لم يذقل ذهنه قط من الحوادث الى موجدها ولم يخطر له الموجد)
 أى لم يخطر بباله الموجد عند مشاهدة الحوادث ، فقوله ولم يخطر عطف تفسيرى لقوله من لم ينتقل
 (أخطر) له الموجد (فشك فيه) أى في وجوده معطوف على لم يخطر فهو في الحقيقة مقابل
 بقوله من لم ينتقل (من يقول لهذه الموجودات : ربّ أوجدتها متصف بالعلم بكل شيء والقدرة
 الخ) أى آخر ما يؤمن به من الصفات الموصول الأوّل فاعل يسمع ، والثانى مفعوله (فيعتقد)

بالنصب عطفًا على مدخول أن ، والعلة باعتباره (ذلك) إشارة إلى مضمون مقول القول (بمجرد تصديقه) أي القائل تقليدًا له (من غير انتقال) أي من غير أن ينتقل ذهنه بسبب هذا القول المنبه إلى معنى كان ينبغي له أن ينتقل إليه بغير منبه لما هو مركز في جيبته بمقتضى الميثاق المشار إليه بقوله تعالى - وإذ أخذ ربك من بنى آدم - الآية انتقالًا (يفيد اللزوم) باعتبار متعلقه ، أعني المنتقل (بين المحدث) على صيغة اسم المفعول (والموجد) على صيغة اسم الفاعل ، وإنما خص السماع في هذا البيان بمن لم ينتقل ذهنه إلى الموجد ، لأن من انتقل ذهنه إليه قبل هذا السماع يستحيل أن يصير مقلدًا للقائل المذكور ، لأننا لانغنى لنظر والاستدلال إلا هذا الانتقال * فإن قلت : يجوز أن يكون انتقاله بطريق البسطة * قلت : مرحبا بالوافق فإنه أبعد عن التقليد * (قالوا) ثالثًا (وجوب النظر) أي العلم بوجوبه (دور) أي مستلزم له (لتوقفه) أي العلم بالوجوب (على معرفة الله) تعالى ، لأن الوجوب عبارة عن كون الفعل متعلقًا بخطاب الله تعالى اقتضاء ، فما لم يعرف الله لم يعرف ككون النظر مطلوبًا لله تعالى لازماً عليه يترتب على تركه العقاب ، فمعرفة وجوب النظر موقوف على معرفة الله تعالى ، وقد تقرر أن معرفة الله تعالى موقوفة على النظر ، ولا يخفى ما فيه ، فإن ما يتوقف عليه معرفة الله تعالى إنما هو ذات النظر لا العلم بوجوبه فلا دور : اللهم إلا أن يقال مرادهم أن العلم بوجوب النظر ، إذ جعل علة لصدور النظر يلزم الدور ، لأنه يلزم تقدم العلم بالوجوب على معرفة الله تعالى لأن علة العلة للشيء ، علة لذلك الشيء ، فثبت توقف معرفة الله تعالى على العلم بوجوب النظر أيضاً فتأمل * (أجيب بأنه) أي العلم بوجوب النظر موقوف (على معرفته) تعالى (بوجه) ما (والموقوف على النظر) الموقوف على العلم بوجوبه (ما) أي معرفة (بآتم) أي بوجه آتم (أي الاتصاف) تفسير للوجه الآتم (بما) أي بصفات صلة للاتصاف (يجب له كالصفات الثمانية) : الحياة ، والقدرة ، والعلم ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والتكوين (وما يتمتع عليه) من النقيصة والزوال ، لا يخفى بعده * فالوجه أن يقال : ليس مراد المجيب بالمعرفة بوجه التصور بوجه ، بل معرفته تعالى من حيث أنه موجود طالب من عباده النظر ، ليحصل العلم به وبصفاته علماً تفصيلياً على الوجه المعروف في علم الكلام . قال (المانعون) من النظر ، النظر (مظنة الوقوع في الشبه) أي محل ظن الوقوع في احتمالات موجبة لشكوك وأوهام مخلة بالتصديق الإيماني : ولهذا عطف عليه قوله (والضلال) فإن الشبه طريق للضلال الذي هو ضد الهداية والعقيدة الصحيحة ، بخلاف التقليد فإنه طريق آمن فوجب احتياطاً ، ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعاً * (قلنا) إنما يكون النظر

منوعاً (إذا فعل غير الصحيح المكلف به) من النظر ، يعني أنه كلف بالنظر الصحيح ، وهو ليس بمظنة الوقوع فيها * (وأيضاً) إذا أطلق حرمة النظر تحرم على كل واحد (فيحرم على المقلد) بفتح اللام (الناظر إذ لا بد من الانتهاء إليه) فانه يلزم عليكم الاعتراف بان التقليد ينتهي الى مقلد علمه حاصل بطريق النظر (والا لتسلسل) التقليد الى غير نهاية ضرورة أن المقلد لا بد له من مقلد (والانتهاء الى المؤيد بالوحي والأخذ عنه ليس تقليداً) أى الانتهاء إليه والأخذ عنه ليس على وجه التقليد (بل) على وجه الاستدلال والنظر لأن الأخذ عن الرسول بقول مخبر صادق بدلالة المعجزة الصادقة ، وكل ما أخبر به الرسول المخبر الصادق عن المرسل صادق حق : وهذا عين النظر والاستدلال ، وليس العلم الحاصل للأخذ عن المؤيد بالوحي علماً تقليدياً ، بل هو (علم نظري) .

مسئلة

(غير المجتهد المطلق يلزمه) عند الجمهور (التقليد وان كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) فيه إشارة الى ما سبق ، من أن الاجتهاد يجري في غير الفقه أيضاً من العقليات وغيرها (كالقرائض) أفاد أن القرائض ليست من الفقه لإدراجها فيها جعل قسماً له ، وكيف والمباحث عنه فيها سهام المستحقين وما يتعلق بها . وفي الفقه : أفعال المكلفين ، لا يقال يمكن إدراجها فيه باعتبار كون العباد مكلفين بإيصال تلك السهام الى المستحقين ، لأنه تكلف مستغنى عنه (على القول بالتجزئ) للاجتهاد : أى يلزمه التقليد بناء على القول بأن الاجتهاد يتجزأ فيجوز أن يكون شخص مجتهد في بعض المسائل دون بعض (وهو الحق) أى القول بالتجزؤ هو الحق كما سبق وجهه ، وأنه عليه الأكثر (فيما لا يقدر عليه) من الأحكام متعلق بالتقليد (ومطلقاً) أى ويلزمه التقليد مطلقاً فيما يقدر عليه وما لا يقدر عليه من الأحكام بناء (على نفيه) أى نفي القول بالتجزئ * (وقيل) والقائل بعض المعتزلة لزوم التقليد (في) حق (العالم) مشروط (بشرط تبين صحة مستنده) فيما أدّى اليه اجتهاده (والا) أى وإن لم يتبين له (لم يجز) له تقليده * (لنا عموم) قوله (فاسألوا) أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (فيمن لا يعلم) سواء كان عامياً صرفاً أو عالماً بالبعض دون البعض (وفيما لا يعلم) من الأحكام سواء كان مجهولاً بالكلية أو من وجهه ، ولما لم تكن صيغة العموم فيها صرفاً أشار الى دليل العموم بقوله (لتعلقه) أى الأمر بالسؤال (بعلة عدم العلم) إضافة العلم الى عدم بيانية ، فكما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال : وهذا كما يستلزم العموم باعتبار الأشخاص يستلزمه باعتبار الأحكام كما لا يخفى ، دليل العامة

كأن مناسبة للعلية مع عدم ما يصلح لها سواء ، وأن الغالب في الشرط النحوي السببية *
(وأيضاً لم يزل المستفتون يتبعون) المفتين (بلا إبداء مستند) فيما يفتون به (ولأنكبر) عليهم
من أحد ، فكان اجماعاً سكوتياً على جواز اتباع العالم من غير إبداء المستند (وهذا) الوجه
(يتوقف) استلزامه عموم الجواز (على ثبوته) أي الاستفتاء (في العلماء المتأهلين) للاجتهاد
(كذلك) أي بلا إبداء مستند لهم * (قالوا) أي الشارطون تبين صحة المستند (يؤدي)
لزوم اتباع العالم بغير تبينها (إلى وجوب اتباع الخطأ) لأن المستفتي يجب عليه العمل بما أفنى
به المفتي ، وعند عدم تبين صحة المستند قد يكون خطأ * (قلنا وكذا) يؤدي إلى وجوب
اتباع الخطأ (لو أبدى) صحة المستند ، لأن ما أبداه صحته قد يكون خطأ أيضاً لأن ظهور الصحة
في نظرهما لا يستلزم الصحة بحسب نفس الأمر (وكذا) لزوم اتباع (المفتي نفسه) أي
اجتهاد نفسه يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ بغير ما ذكر ، وكذا على نفسه : وهذا على تقدير
نصب نفسه ، وأما على رفعه كالمفتي وكالعالم المستفتي المفتي نفسه فنفسه تأكيد للمفتي (فاهو
جوابكم) في الخلاص عن وجوب اتباع الخطأ أيها الشارطون فهو (جوابنا) إذا لم يبد صحة
المستند (والحل) أي حل الشبهة بحيث ينكشف حقيقة الحال أن يقال : (الوجوب لاتباع)
(الظن) في حق المجتهد ومقلده (أو الحكم من حيث هو مضمون) أي بكلمة أول التسوية بين
التعبيرين ، وقد وقع كلا التعبيرين في كلام القوم تنبيهاً على أن ما لهما واحد ويجوز أن يكون
بمعنى بل ، كقوله تعالى - مائة ألف أو يزيدون - : تنبيهاً على أن الذي يجب اتباعه ماهو
حكم الله تعالى باعتبار ظننا ، وعلى هذا يقتدر قيد الحيثية في جانب المعطوف عليه : أي من
حيث أن متعلقه حكم الله تعالى * والحاصل أن وجوب اتباع ماهو خطأ من كل وجه محذور ،
بخلاف ما ظن كونه حكم الله وإن كان خطأ في نفس الأمر ، فإنه لم يجب اتباعه من حيث أنه
خطأ ، وإليه أشار بقوله (لا من حيث هو خطأ) فإنه الممتنع (نعم لوسأله) أي المستفتي المفتي
(عن دليله) أي الحكم استرشاداً للاذعان والقبول لاتعتنا (وجب) على المفتي (إبداءه)
أي الدليل (في) القول (المختار إلا إن) كان دليله (غامضاً) أي خفياً (مع قصوره) عن
فهمه ، فإنه لا يجب عليه إبداءه حينئذ ، عن الزركشي أن ما علم من الدين بالضرورة كالتواتر
لا يجوز فيه التقليد لأحد ، بل يجب عليه معرفته بدليله ، فإنه لا يشق معرفته على العامي كالإيمان
ثم جمهور العلماء على أنه لا يلزم على المقلد المذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه * وقيل
في التزام ذلك طاعة لغير النبي صلى الله عليه وسلم في كل أمره ونهيه ، وهو خلاف الاجماع .

مسئلة

انقد (الاتفاق على حلّ استفتاء من عرف) على صيغة المجهول واطافة الاستفتاء الى الموصول اضافة الى المفعول (من أهل العلم) بيان للموصول وأهل العلم أعمّ من المجتهد لشموله من حصل بعض العلوم ولم يبلغ رتبة الاجتهاد (بالاجتهاد) متعلق بقوله عرف (والعدالة) معطوف على الاجتهاد ومعروفيته بهما اما بالشهرة أو بالخبرة (أورآه منتصبا) من نصبه فانتصب : أى رفعه فارتفع ، ومنه المنصب لأنه سبب الارتفاع ، والمعنى صرتعا بين الناس بسبب كونه ممتازا بينهم فى العلم (والناس يستفتونه) حال كونهم (معظمين) له (وعلى امتناعه) أى الاستفتاء معطوف على حلّ الاستفتاء (ان ظنّ) المستفتى (عدم أحدهما) أى الاجتهاد والعدالة فضلا عن ظنّ عدمهما فالصورتان كلاهما محل الاتفاق (فان جهل اجتهاده دون عدالته فالتحتم منع استفتائه) ونقل فى المحصول الاتفاق عليه وغير المختار جواز استفتائه * (لنا) فى المختار (الاجتهاد شرط) فى الافتاء وقبول فتواه (فلا بدّ من ثبوته عند السائل ولو) كان الثبوت (ظنا) أى ظنيا (لم يثبت) والمشرط ينتفى بانتفاء الشرط (وأیضا ثبت عدمه) أى عدم الاجتهاد (إلحاقا) لعدمه فى الحال (بالأصل) أى بعدمه الأصل فان الأصل فى الأشياء عدم الوجود طارىء (كالراوى) المجهول العدالة لا تقبل روايته إلحاقا له بالأصل وهو عدم العدالة (أو بالغالب) فى أهل العلم معطوف على قوله بالأصل (اذ أكثر العلماء ببعض العلوم) الجار متعلق بالعلماء (التي لها دخل فى الاجتهاد غير مجتهدين) خبر أكثر العلماء * (قالوا) أى القائلون بعدم الامتناع (لو امتنع) الاستفتاء فيمن جهل اجتهاده دون عدالته (امتنع فيمن علم اجتهاده دون عدالته) بمثل ما ذكرتم من اشتراط العدالة وان الأصل عدمها والأكثر فى المجتهدين عدمها * (أجيب بالتزامه) أى الامتناع فى هذا أيضا (لاحتمال الكذب) تعليل لالتزام امتناع الاستفتاء فى المجهول عدالته ، فان الكذب فى المجتهد غير نادر وان كان غيره من الفسوق فيه نادرا (ولو سلم عدم امتناعه وهو) أى الاستفتاء فى مجهول العدالة (الحق ، فالفرق) بين مجهول الاجتهاد ومجهول العدالة (أن الغالب فى المجتهدين العدالة ، فالإحاق) أى الإحاق بمجهول العدالة (به) أى بالغالب فى المجتهدين (أرجح منه) أى من الإحاق (بالأصل) فالجار متعلق بالضمير باعتبار رجوعه الى المصدر توسعة فى الظروف : يعنى أن الإحاق بمجهول العدالة لغالب المجتهدين أرجح عقلا وشرعا من الإحاق بما هو الأصل فى الأشياء وهو عدم ، لأن الاستصحاب دليل ضعيف (بخلاف الاجتهاد) اذ (ليس) الاجتهاد (غالبا فى أهل العلم فى الجلة) أى أهل العلم ببعض العلوم ، وشرط الاسفرايينى تواتر الخبر بكونه مجتهدا وردّه الغزالي بأن التواتر

يفيد في المحسوسات وهذا ليس منها ، ويكفي الاستفاضة بين الناس ، وقال القاضي يكفيه أن يجرد عدلان بأنه مفت ، وجزم أبو اسحاق الاسفرايني بأنه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته لأن طريقه طريق الاخبار ، والمختار في الفتيا الاعتماد على قوله انى مفت بشرط ظهور ورعه ، قيل وهذا أصح المذاهب ، وقيل غير ذلك .

مسئلة

(افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد) أى بما ذهب اليه مجتهد (تخريجا) نصب على المصدر أى افتاء تخريج بأن لا يكون المفتى به منصوفا لصاحب المذهب ، لكن المفتى أخرجه من أصوله كما أشار اليه بقوله (لا نقل عينه) معطوف على تخريجا : أى لا يكون الافتاء بنقل عين مذهب اليه (فانه) أى نقل العين (يقبل بشرائط) قبول رواية (الراوى) من العدالة وغيرها اتفاقا وهذا اعتراض بين موضوع المسئلة وجوابها وهو (ان كان) غير المجتهد (مطالعا على مبانيه) أى مأخذ مذهب المجتهد (أهلا) للتخريج ولمعرفة ما يتوقف عليه (جاز) الافتاء جزاء الشرط والجموع خبر المبتدأ وهذا هو المسمى بالمجتهد فى المذهب (وإلا) أى وان لم يكن غير المجتهد كذلك (لا) يجوز افتاؤه تخريجا ، وفى شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم ، فانه نقل عن أبى يوسف وزفر وغيرهما من أئمتنا أنه لا يحل لأحد أن يفتى بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا ، وعبارة بعضهم من حفظ الأقاويل ولم يعرف الحجج فلا يحل له أن يفتى فيما اختلف فيه * ولا يخفى أن هذا مخالف لما سبق من قوله لا نقل عينه فانه يقبل بشرائط الراوى ، فان مقتضاه جواز الافتاء بغير معرفة الحجج ، اللهم الا أن يقال ان ذلك لا يسمى فى عرفهم افتاء (وقيل) جاز افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد (بشرط عدم مجتهد) فى تلك الناحية * لا يخفى أن مقتضى السياق جواز افتائه تخريجا وجواز هذا مع فرض عدم الاطلاع على المباني فى غاية البعد ، ولعل قوله (واستغرب) يكون اشارة اليه ، وقيل المستغرب الولاية ، وأيضا ان كان الاطلاع على المباني موجودا فلا يضر وجود المجتهد والا فلا يقع عدمه فتأمل (وقيل يجوز) افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (مطلقا) سواء كان مطالعا على المأخذ أم لا ، عدم المجتهد أولا ، (و) قيل ، اختاره كثير (هو) أى هذا القول (خليف) أى جدير (بالنفى) أى بنفى الصحة ان جل على ظاهره ، ونفى كونه قولاً رابعا ان جل على خلاف الظاهر كما يدل عليه ما أشار اليه بقوله (وسيظهر) كونه خليفاً بالنفى . وقال (أبو الحسين لا) يجوز افتاء غير المجتهد (مطلقا) بالمعنى المذكور فيه ، قيل وبه قال القاضي من الحنابلة والرويانى من الشافعية ، وروى عن أحمد * (لنا) وقوعه (أى افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد) (بلانكير) فكان اجماعا على جواز افتاء غير

المجتهد المطلق اذا كان مجتهدا في المذهب (وينكر) أى الافتاء تخريجا (من غيره) أى غير الأهل المطلع على المباني * (فان قيل اذا فرض عدم المجتهدين) في حال عدم الانكار (فعدمه) أى الانكار ووجود الاتفاق (من غير أهل الاجماع ليس حجة ، فالوجه كونه) أى جواز الافتاء (للضرورة) لحاجة الناس وعدم المجتهد (اذن) أى ان لم يوجد المجتهد * (قلنا انما يلزم) وجود الاتفاق من غير أهل الاجماع (لومنع الاجتهاد في مسألة) أى لو منع تجزى الاجتهاد والمفروض أن المفتي لابد أن يكون مجتهدا في المذهب ومثله قادر على الاجتهاد في مسألة (وهو) أى منع تجزى الاجتهاد (ممنوع) فالتفقون على جواز الافتاء مجتهدون في هذه المسألة (فكلاهما) أى الاستدلال بالاجماع ، والاستدلال بالضرورة (حق ، وبهذا) الجواب الذى حاصله اختيار تجزى الاجتهاد المصحح لكون المجتهدين في المذهب أهلا للاجماع المستلزم كون اتفاقهم اجماعا (يدفع دفعه) مرفوع يدفع ، والضمير المجرور راجع للاعتراض المجاب عنه بالجواب المذكور (لدليل تقليد الميت) اللام متعلق بقوله دفعه ، يعنى أن الاعتراض المذكور قد كان دافعا لدليل قول مختار فالجواب المذكور كما يدفع نفس الاعتراض المذكور كذلك يدفع دفعه ، ثم بين ذلك بقوله (وهو) أى جواز تقليد الميت (المختار) من القولين (وهو) أى دليل تقليد الميت (أنه) أى جواز تقليده (اجماع) أى جمع عليه لوقوعه في ممر الأعصار من غير نكير (فلا يعارضه) أى هذا الدليل (قولهم) أى مانع تقليده كالامام الرازى (لاقول له) أى للميت (والا) لو كان له قول باق بعده (لم ينعقد الاجماع على خلافه) أى خلاف قول الميت (كالحي) أى كما لا ينعقد الاجماع على خلاف قول الحي . والتالى باطل ، ولذا قلتم ان الاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم وانما قلنا فلا يعارضه الخ ، لأن الاجماع حجة قطعية ، وقولهم لا قول الميت الخ استدلال ضعيف لأن عدم مانعية قول الميت انعقاد الاجماع لا يستلزم أن لا يكون مثل قول الحي في جواز الافتاء به عند عدم الاجماع على خلافه لأن مانعية الحي انعقاد الاجماع ليس لذاته بل لوجود قائله ، فان اجتماع الأمة عبارة عن اتفاق العلماء الأحياء كلهم فلا ينعقد مع خروج عالم حي عنه ، ووجه دفع الاعتراض المذكور دليل الميت منع أهلية المتفقين للاجماع لعدم كونهم مجتهدين وحيث اندفع الاعتراض اندفع دفعه أيضا * قال (المجوز) للافتاء مطلقا من غير تقييد باطلاع المباني : المفتي (ناقل) كلام المجتهد فلا فرق بين العالم وغيره كما لا يشترط العلم في رواية الحديث * (أجيب) عنه بأنه (ليس الخلاف في النقل) أى في الافتاء بطريق النقل (بل في) الافتاء بطريق (التخريج) والاستنباط من الأصول على ما ذكر (واذن) أى واذا عرفت أن إطلاق المجوز مبنى على الغلط (سقط هذا القول) عن درجة الاعتبار (لظهور أن مراده) وهو عموم جواز النقل للعالم وغيره (اتفاق) أى متفق عليه (فهى) أى هذه الأقوال في هذه المسألة (ثلاثة) لا أربعة : جواز

الافتاء ، وتخرجها بشرط الاطلاع ، أو بشرط عدم المجتهد ، وعدم الجواز مطلقا لجواز الافتاء تخريجا بشرط الاطلاع . قال (أبو الحسين) في عدم الجواز مطلقا (لجواز) الافتاء للعالم (لجواز للعالم) بجامع عدم البلوغ رتبة الاجتهاد (وما أبعد) مبالغة في التعجب من بعده عن الصواب ، حيث سوى بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون وعن المعقول حيث لم يفرق بينهما . (والفرق) بينهما في الوضوح (كالشمس) وفي شرح الهداية للمصنف قد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد ، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت ، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد على جهة الحكاية فعرف أن ما يكون من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذه المستفتي ولا بد له من أحد الأمرين : إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف متداول ككتب محمد بن الحسن ونحوها من الكتب المشهورة للمجتهدين لأنه بمنزلة الخبر المتواتر والمشهور وكذا ذكر الرازي ، فعلى هذا الوجه في بعض الكتب النوادر في زماننا لا يصح عزو ما فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف لعدم الشهرة والتداول ، نعم إذا وجد لنقل عن النوادر في كتاب مشهور كهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب انتهى . والمختار أن الراوي عن الأئمة إذا كان عدلا فهم كلام الامام ، ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفى به ، وقيل الصواب أنه إذا وجد عالم لا يحل الاستفتاء من غيره وإن لم يكن في بلده أو ناحيته إلا من لم يبلغ درجة أهل العلم ، فلا ريب أن رجوعه إليه أولى من الاقدام على العمل بلا علم والبقاء في الخيرة والعمى والجهالة .

مسئلة

(يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل) عند أكثر الحنابلة كالقاضي وأبي الخطاب وصاحب الروضة ، وقال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية (وأحد ، وطائفة كثيرة من الفقهاء) متفقون (على المنع) كابن سريج والقفال والروزي وابن السمعاني والخلاف في القطر الواحد إذا خلا في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا ، كذا ذكره الزركشي في شرحه ، وفي رواية أحد مع الجمهور (للأول) أي مجيزي تقليد المفضول مع وجود الأفضل (القطع باستفتاء كل صحابي مفضول) مع وجود الأفضل (بلا نص كبير على المستفتي) فكان اجتماعا من الصحابة على جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل (وهو) أي الدليل المذكور في استلزامه للدعي (متوقف على كونه) أي التقليد المذكور الواقع في زمن الصحابة (كان عند مخالفته) أي المفضول (للكل) أي لكل من لا يوجد أفضل منه ، فإنه لو فرض موافقته مع بعض من يوجد أفضل منه في ذلك القطر لجاز أن يكون عدم الإنكار عليه باعتبار تلك الموافقة (فإنه) أي كون

تقليد المفضول في ذلك الزمان : أى عند مخالفته للكل (من صورها) أى من صور مسألة جواز تقليد المفضول ، فإذا انعقد الاجماع على هذه الصورة يلزم انعقاده على جميع الصور بخلاف ما إذا لم يكن تقليد المفضول في زمانهم عند مخالفته للكل فإنه حينئذ لا يثبت جميع صور هذه المسألة وثبوت هذا صعب . (واستدل) للأول (بتعذر الترجيح للعامى) اللام متعلق بالتعذر يعنى لومنع عن تقليد المفضول لزوم على المستفتى معرفة من هو فى العلم أرجح ، وهذا معنى الترجيح والترجيح متعذر فى حق العامى فيلزم فى حقه الحرج ، ولا حرج فى الدين * فان قلت هذا يفيد الجواز فى حق العامى لافى حق غيره ، وجواز تقليد المفضول بعم الكل * قلت يجوز أن يكون مرادهم من اطلاق تجويز تقليد المفضول تقليد العامى . وأما غير العامى فلا يجوز له ذلك ، ويؤيد تقييد تعذر الترجيح بالعامى لكن الأوجه أن يكون غير العامى مثله فى هذا التجويز لأن معرفته أقل مراتب على من هو أعلى منه فى العلم فيتعذر ، والترجيح فرع ذلك ، كيف والأعلم أحاط بمالم يحيط به غيره ، ومن الجائز أنه إذا بلغ مبلغه انقلب رأيه فلا عبرة بترجيحه ، ويؤيد ما قلنا ما نقل من أن المختار عند ابن الحاجب أنه كالعامى الصرف لحجزه عن الاجتهاد على ما ذكر فى مسألة لزوم التقليد لغير المجتهد * (أجيب بأنه) أى الترجيح غير متعذر من العامى بل يظهر له (بالتسامع) من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين . قال (المانعون) من تقليد المفضول (أقوالهم) أى المجتهدين بالنسبة الى المقلد (كالأدلة للمجتهد) أى كالأدلة المتعارضة بالنسبة الى المجتهد ، فاللام فى قوله للمجتهد لاختصاص الأدلة به ، فلا يجوز للمقلد العمل بأحد الأقوال بدون الترجيح كما لا يجوز للمجتهد العمل بأحد الأدلة دون الترجيح (فيجب) على المقلد (الترجيح) أى ترجيح من يريد تقليده على غيره من المجتهدين . (أجيب) بأن هذا قياس (لا يقاوم ما ذكرنا) من الاجماع اتقدم الاجماع على القياس اجاعا (وعلمت مافيه) أى فيما ذكرنا من أنه يتوقف على كونه الى آخره . (وبعسر) معطوف على جار ومجرور مقدر صلة لأجيب والتقدير وأجيب بعسر الترجيح (على العامى) بخلاف المجتهد فإنه لا يعسر عليه الترجيح بين الأدلة (ولا يخفى أنه) أى الترجيح (إذا كان بالتسامع لا عسر عليه) أى على العامى (وكون الاجتهاد) مطلقا هو (المناط) لجواز التقليد لا بشرط شيء ، واليه أشار بقوله (لا يقيد) أى لا يقيد بقيد ، والجملة حال عن الاجتهاد فلا يتوقف الجواز الاعلى الاجتهاد فهما تحقق الاجتهاد جاز التقليد * (لنا منعه) خبر المبتدأ ، أعنى الكون المضاف ، والعائد الضمير المجرور ، يعنى لا نسلم ترتب جواز التقليد على مجرد الاجتهاد فى جميع الصور ، لأننا نمنع ترتبه عليه (عند مخالفة) المجتهد (المفضول الكل) أى كل من أفضل منه ، فعلم أن كونه

مناطاً مشروط بشرط ومقيد بقيد ، وهو أن لا يوجد أفضل منه في ظنه ظناً مبنيًا على دليل معتبر شرعاً : نقل الرافعي عن الغزالي لو اعتقد أن أحدهم أفضل لا يجوز تقليده لغيره ، وإن لم يجب عليه البحث عن الأعلّم إذا لم يعتقد في أحدهم زيادة علم ، كذا نقل عن ابن الصلاح وإن ، ترجح أحدهما في العلم والآخري في الورع ، فالأرجح على ما ذكره الرازي والسبكي الأخذ بقول الأعلّم ، وقيل بقول الأورع . وفي بحر الزركشي يقدم الأسن .

مسئلة

(لا يرجع المقلد فيما قلده فيه) من الأحكام أحداً من المجتهدين (أى عمل به) تفسير لقلده ، والضمير المجرور راجع الى الموصول (اتفاقاً) نقل الآمدى وابن الحاجب الاجماع على عدم جواز رجوع المقلد فيما قلده به . وقال الزركشى : ليس كما قالوا ، ففي كلام غيرهما ما يقتضى جريان الخلاف بعد العمل أيضاً (وهل يقلد غيره) أى غير من قلده أولاً (فى) حكم (غيره) أى غير الحكم الذى عمل به أولاً (المختار) فى الجواب (نعم) يقلد غيره فى غيره ، تقدير الكلام المختار جواز التقليد لغيره فى غيره (للقطع) بالاستقراء (بأنهم) أى المستفتين فى كل عصر من زمن الصحابة (كانوا يستفتون مرّة واحداً) من المجتهدين (ومرّة غيره) أى غير المجتهد الأول حال كونهم (غير ملتزمين مفتياً واحداً) وشاع ذلك من غير تكبير : وهذا إذا لم يلتزم مذهباً معيناً (فلو التزم مذهباً معيناً كآبى حنيفة أو الشافعى) فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلد غيره فى مسألة من المسائل أم لا ؟ (فقليل يلزم) كما يلزمه الاستمرار فى حكم حادثة معينة قلده فيه ، ولأنه اعتقد أن مذهبه حقّ فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده (وقيل لا) يلزم وهو الأصحّ ، لأن التزامه غير ملزم إذ لا واجب الا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة فيقلده فى كل ما يأتى ويذر دون غيره ، والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به . وقال ابن خزم : انه لا يحلّ لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتى إلا بقوله ، بل قيل لا يصحّ للعامى مذهب ، لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر وبصيرة بالمذاهب ، أو لمن قرأ كتاباً فى فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله ، والافن لم يتأهل لذلك ، بل قال : أنا حنفى أو شافعى لم يصّر من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا ، بل لو قال : أنا فقيه أو نحوى لم يصّر فقيهاً أو نحوياً . وقال الامام صلاح الدين العلائى : والذى صرح به الفقهاء مشهور فى كتبهم جواز الانتقال فى آحاد المسائل والعمل فيها ، بخلاف مذهبه إذا لم يكن على وجه التبع للرخص * (وقيل) الملتزم (كمن لم يلتزم) بمعنى (ان عمل بحكم تقليداً) للمجتهد (لا يرجع عنه) أى عن ذلك الحكم (وفى غيره) أى غير ذلك الحكم (له تقليد غيره)

من المجتهدين . قال المصنف : وهذا القول في الحقيقة تفصيل لقوله ، وقيل لا . قال المصنف (وهو) يعني هذا القول (الغالب على الظن) كناية عن كمال قوته بحيث جعل الظن متعلقاً بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه ، ثم بين وجه غلبته بقوله (لعدم ما يوجب) أى لزوم اتباع من التزم تقليده (شرعاً) أى إيجاباً شرعياً ، إذ لا يجب على المقلد إلا اتباع أهل العلم لقوله تعالى _ فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لاتعلمون _ : فليس التزامه من الموجبات شرعاً (ويتخرج) أى يستنبط (منه) أى من جواز اتباع غير مقلده الأول وعدم التضيق عليه (جواز اتباعه رخص المذاهب) أى أخذه من المذاهب ما هو الأهلون عليه فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعى ، إذ للإنسان أن يسلك) المسلك (الأخفّ عليه إذا كان له) أى للإنسان (إليه) أى ذلك المسلك الأخفّ (سبيل) . ثم بين السبيل بقوله (بأن لم يكن عمل بآخر) أى بقول آخر مخالف لذلك الأخفّ (فيه) أى فى ذلك المحلّ المختلف فيه (وكان صلى الله عليه وسلم يحبّ ما خفف عليهم) . فى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها بلفظ عنهم ، وفى رواية بلفظ ما يخفف عنهم : أى أمته ، وذكروا عدّة أحاديث صحيحة دالة على هذا المعنى . وما نقل عن ابن عبد البر : من أنه لا يجوز للعالمى تتبع الرخص اجتماعاً ، فلا نسلم صحة النقل عنه ، ولو سلم فلا نسلم صحة دعوى الاجماع ، كيف وفى تفسيق المتبع للرخص روايتان عن أحمد ، وحمل القاضى أبو يعلى الرواية المفسدة على غير متأول ولا مقلد (وقيدته) أى جواز تقليد غير مقلده (متأخر) وهو العلامة القرافى (بأن لا يترتب عليه) أى على تقليد الغير (ما يمنعانه) بإيقاع الفعل على وجه يحكم بطلانه المجتهدان معا لمخالفته الأول فيما قلده فيه غيره ، والثانى فى شيء فيما يتوقف عليه صحة ذلك العمل عنده ، فالموصول عبارة عن إيقاع الفعل على الوجه المذكور ، والضمير المفعول للموصول . ثم أشار الى تصوير هذا التفسير بقوله (فمن قلده الشافعى فى عدم) فرضية (ذلك) للأعضاء المغسولة فى الوضوء والغسل (و) قلده (مالكاً فى عدم نقض اللبس بلا شهوة) للوضوء (وصلى ان كان الوضوء بذلك صحته) صلاته عند مالك (والا) أى وان لم يكن بذلك (بطلت عندهما) أى مالك والشافعى * ولا يخفى أنه كان مقتضى السياق ان تدلّ بطلت عندهما من غير الشرط والجزاء ، لأنه قد علم من التقليدين أن المقلد المذكور ترك ذلك وليس بلا شهوة ولم يعد الوضوء ، لكنه أراد أن يقلد الشافعى فى عدم فرضية ذلك لو وقع منه ذلك مع عدم اعتقاد فرضيته تبصّر صلاته عند مالك * فان قلت على هذا كان ينبغى أن يذكر شرطية أخرى فى تقليد مالك * قلت : اكتفى بذلك لأنه يعلم بالمقايسة * واعترض عليه بأن بطلان الصورة المذكورة عندهما غير مسلم فان مالكاً مثلاً لم يقل

ان من قلد الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه باطل ، ولم يقل الشافعي ان من قلد مالك في عدم الشهود أن نكاحه باطل انتهى * وأورد عليه أن عدم قولهما بالبطلان في حق من قلد أحدهما وراعى مذهبه في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل ، وما نحن فيه من قلد هما وخالف كلا منهما في شيء ، وعدم القول بالبطلان في ذلك لا يستلزم عدم القول به في هذا ، وقد يجاب عنه بأن الفارق بينهما ليس الا أن كل واحد من المجتهدين لا يجد في صورة التلقيق جميع ما شرط في صحتها ، بل يجد في بعضها دون بعض ، وهذا الفارق لا نسلم أن يكون موجبا للحكم بالبطلان وكيف نسلم والمخالفة في بعض الشروط أهون من المخالفة في الجميع فيلزم الحكم بالصحة في الأهون بالطريق الأولى ، ومن يدعى وجود فارق أو وجود دليل آخر على بطلان صورة التلقيق على خلاف الصورة الأولى فعليه بالبرهان * فان قلت لا نسلم كون المخالفة في البعض أهون من المخالفة في الكل ، لأن المخالفة في الكل تتبع مجتهدا واحدا في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل ، وههنا لم يتبع واحدا * قلت هذا انما يتم لك اذا كان معك دليل من نص أو اجماع أو قياس قوي يدل على أن العمل اذا كان له شروط يجب على المقلد اتباع مجتهدا واحد في جميع ما يتوقف عليه ذلك فانت به ان كنت من الصادقين والله تعالى أعلم . ورجح الامام العلاءي القول بالانتقال في صورتين : احدهما اذا كان مذهب غير امامه أحوط كما اذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا وكان مذهب امامه عدم الحنث فأقام مع زوجته عاملا به ثم تخرج منه بقول من يرى فيه وقوع الحنث فانه يستحب له الأخذ بالأحوط والتزام الحنث ، والثانية اذا رأى للقول المخالف لمذهب امامه دليلا قويا راجحا اذ المكلف مأثور باتباع نبيه صلى الله عليه وسلم ، وهذا موافق لما روى عن الامام أحمد والقدروري ، وعليه مشى طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح وابن جدان .

تكملة

(نقل الامام) في البرهان (اجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة ، بل من بعدهم) كلمة بل لعطف من بعدهم على أعيان الصحابة اضرابا عن حكم النفي المستفاد من المنع واثباتا للضد ، وهو الزامهم بتقليد من بعد الصحابة من الأئمة (الذين سبروا) استثنافا وبياننا كأنه لما ذكر من بعدهم قيل من هم ؟ فأجاب به ، والسبر عند الأصوليين : حصر الأوصاف الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما روى العلة في ظنه فان أراد هذا كان إشارة الى كمالهم في باب القياس والأظهر أن يراد ما هو أتم من ذلك من التعمق والتحقيق ، فان أصله

امتحان غور الحرج (ووضعا) أبواب الفقه وأصوله وفصولها ومسائلها تفصيلا (ودوتوا) كتبها فانهم أوضحوها وهذبوا ، بخلاف مجتهدى الصحابة فانهم لم يعتنوا بذلك لما أراد الله من ظهور ذلك في خلفهم زيادة في كمالهم ، فان كون الخلف اماما للمتقين شرف للسلف ، وأيضا مسائل العلوم تتزايد يوما فيوما بتلاحق الأفكار (و) بنى (على هذا) الذى ذكر من اجماع المحققين (ما ذكر بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الأربعة) أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد رحمهم الله تعالى (لانضباط مذاهبهم وتقييد) مطلق (مسائلهم وتخصيص عمومها) أى مسائلهم (ولم يدر مثله) أى مثل هذا الصنيع (فى غيرهم) من المجتهدين (الآن) لا تقراض أتباعهم) أى أتباع غيرهم من المجتهدين ، وبانقراض الأتباع تعذر ثبوت نقل حقيقة مذاهبهم ، ومن ثمة قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : لا خلاف بين الفريقين فى الحقيقة ، بل ان تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا والافلا . قال ابن المنير يتطرق الى مذاهب الصحابة احتمالات لا يمكن العامى معها من التقليد ، ثم قد يكون الاسناد الى الصحابى لاعلى شروط الصحة ، وقد يكون الاجماع انعقد بعد ذلك القول على قول آخر (وهو) أى المذكور (صحيح) قال القرافى انعقد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر وأجمع الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله أن يستفتى أباهما مرة وغيره ويعمل بقوله من غير تكير فن ادعى خلاف هذين الاجماعين فعليه الدليل . والله أعلم

صحح هذا الكتاب الجليل . على : نسخة خطية من مكتبة : -

محرر المذهب النعمانى وأبى حنيفة الثانى فضيلة الاستاذ الكبير وعلم الفضل الشهير الشيخ :

محمد بن خيت المطيعى

مفتى الديار المصرية سابقا . أطال الله بقاءه وأعزبه الدين ونفع بعلمه الاسلام والمسلمين آمين
وهى التى تمت كتابتها بقلم الشيخ محمد بن محمد الباجورى فى ٧ محرم سنة ١٣١٣ هجرية
لفيضة علامة زمانه ونفر أدباء أوانه الشيخ « حسن الطويل » رحمه الله آمين مقابلة على نسخ
أخرى من الكتبخانة الخديوية المصرية بدرب الجاميز - « دار الكتب الملكية » الآن
بميدان باب الخلق .

القائل

تم الكتاب وانقضى * وفعلنا الذى وجب

فغفر الله لمن قرا * ودعا للذى كتب

يقول الفقير الى ربه تعالى [أحد سعد على] أحد علماء الأزهر ، ورئيس لجنة التصحيح ، بمطبعة : — شركة مكتبة ومطبعة (مصطفى البابي الحلبي وأولاده) بمصر

المدللة الذي يسر القرآن للجهدين تيسيرا . فبدلوا الوسع لاستنباط الأحكام منه وحرروها تحريراً . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي جاء بالملة السمحة : أصولاً وفروعاً . وعلى آله وأصحابه الذين نهجوا منهجه في أفعالهم الظاهرية والباطنية ، فارتقوا الى سلم الثبات متمسكين في كل أفعالهم بالحجج القطعية والبراهين القوية .

وبعد : فان علم الأصول ثمرة أفكار العلماء الأذكياء ، فهو من العلوم الرفيعة الشأن بلا امتراء . وقد ألف فيه جهابذة الفضلاء مؤلفات شتى . فكان أغزرها علماً ، وأسمىها قدراً : كتاب (تيسير التحرير) شرح علامة زمانه : « محمد أمين المعروف بأمير بادشاه » على « التحرير » في أصول الفقه : لفخر العلماء « كمال الدين محمد بن عبد الواحد : الشهير بابن همام الدين » جزاهما الله عن العلم وأهله خير الجزاء . لذلك اختارت اللجنة المشكلة من فطاحل علماء الأزهر الشريف لتدريسه بكلية الشريعة .

وقد لاقينا في تحريره وتصحيحه صعوبات جمة منها سقطات بالنسخة المعتمد الطبع عليها تارة نجدها بنسخة دار الكتب الملكية ، وأخرى بنسخة ثانية خطية من مكتبة فضيلة العلامة الكبير مولانا الشيخ « محمد نجيب المطيعي » .

اما اعتمادنا في تحرير المتن فنحن « التقرير والتحرير شرح ابن أمير الحاج على التحرير — الطبعة الأميرية سنة ١٣١٦ هـ » .

ومع كثرة ما بأيدينا من المراجع كانت تعترضنا وقفات كنا نلجأ في فك رموزها إلى حلال المشكلات فضيلة مولانا الشيخ « محمد حسنين مخلوف العدوي » فبرشدنا بغزير علمه الى الصواب . وقد كل طبعه وتصحيحه بهذا الشكل الجليل بهمة من ديدنهم نشر العلوم والمعارف أصحاب الشركة المذكورة أعلاه الكاتبة بسراى رقم ١٢ بشارع التبليطة بجوار الأزهر الشريف ، نفع الله به الطلاب ، بحجاء سيدنا محمد وآله والأصحاب آمين .

—>>><<<—

تم طبعه في يوم الاثنين ٢٩ رجب سنة ١٣٥١ هـ . الموافق

٢٨ نوفمبر سنة ١٩٣٢ م .

مدير المطبعة

رستم مصطفى الحلبي



فهرس

الجزء الرابع

من تيسير التحرير

للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

صحيحة

٢	المرصد الثاني في شروط العلة
١٨	تنبیه : قسم المصححون بتخصيص العلة الموانع الى خمسة
٣٠	من شروط العلة أن لا تتأخر عن حكم الأصل
٣٥	المختار جواز كون العلة مجموع صفات
٣٧	مسئلة : لا يشترط في تعليل انتفاء حكم بوجود مانع الخ وجود مقتضيه
٣٨	المرصد الثالث في مسالك العلة
٣٩	من مسالك العلة الاجماع
٤٦	السبر والتقسيم
٤٩	المسلك الخامس الدوران
٥٣	الشبه ليس من للمسالك في نفس الأمر
٥٩	إذا صدر الشرط المعلق صار علة حقيقية
٦٣	الجنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب
٧٢	يضمن شهود اليمين إذا رجع الكل
٧٥	لا تتقدم العلامة على ما هي له
٧٦	فصل : قسم الشافعية القياس باعتبار القوة الى جلي الخ
٨٧	تمة فيما يرجع به الأقيسة المتعارضة
٩٧	مسئلة : حكم القياس الثبوت في الفروع

- ١٠٣ مسألة : قال الحنفية لا تثبت بالقياس الحدود
- ١٠٤ مسألة : تكليف المجتهد بطلب المناط الخ جائز عقلا
- ١١١ مسألة : النص على العلة يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها الخ
- ١١٤ فصل : في بيان الاعتراضات الواردة على القياس
- ١٢٤ القول بالموجب ثلاثة أقسام
- ١٣١ المنع إنما يكون في مقدمات الدليل
- ١٣٨ رابع المنوع : النقض
- ١٤٥ خامس المنوع فساد الوضع
- ١٤٦ سادس المنوع المعارضة في الأصل
- ١٥٣ ليس من الإلغاء المقبول انفراد الحكم عن الوصف
- ١٥٥ اختلف في جواز تعدد الأصول
- ١٦٢ من القلب جعل وصف المستدل شاهدا لك
- ١٦٦ الثاني من نوعي المعارضة الخالصة في حكم الفرع
- ١٧١ خاتمة الاتفاق على كون الأربعة أدلة شرعية للأحكام الخ
- ١٧٨ المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والافتاء
- ١٨٠ شروط مطلق الاجتهاد
- ١٨٣ مسألة المختار عند الحنفية أنه عليه السلام مأمور في حادثة لا وحى فيها بانتظار الوحي أولا ما كان راجيه
- ١٩٣ مسألة : قالت طائفة لا يجوز عقلا اجتهاد غيره في عصره عليه الصلاة والسلام
- ١٩٥ العقلية من الأحكام الشرعية : مالا يتوقف ثبوته على سمع
- ١٩٨ قال العنبري : المجتهد في العقلية مصيب
- ٢٠١ مسألة : لاحكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد سوى إيجابه
- ٢٠٨ لاخلاف في وجوب اتباع ظن المجتهد
- ٢١١ تمة : قسم الحنفية الجهل المركب إلى ثلاثة أقسام
- الأول جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة

- ٢١٦ القسم الثاني جهل المبتدعة
- ٢١٩ القسم الثالث جهل الباغي
- ٢٢١ القسم الرابع جهل من عارض مجتهد الكتاب
- ٢٢٧ مسألة : المجتهد بعد اجتهاده في حكم ممنوع من التقليد لغيره
- ٢٣١ » : إذا تكررت الواقعة لا يلزم المجتهد تكرير النظر
- ٢٣٢ » : لا يصح في مسألة لمجتهد قولان
- ٢٣٤ » : لا ينقض حكم اجتهادي صحيح إذا لم يخالف الكتاب الخ
- ٢٣٦ مسألة : المختار جواز أن يقال للمجتهد احكم بما شئت بلا اجتهاد فانه صواب
- ٢٤٠ مسألة : يجوز خلق الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة
- ٢٤١ » : التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها
- ٢٤٦ مسألة : غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم
- ٢٤٨ مسألة : الاتفاق على حل استفتاء من عرف من أهل العلم بالاجتهاد والعدالة الخ
- ٢٤٩ » : إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد تخريجا لا نقل عنه يقبل بشرائط الراوي الخ
- ٢٥١ » : يجوز تقليد المفضل مع وجود الأفضل
- ٢٥٣ » : لا يرجع المقلد فيما قلده فيه اتفاقا
- ٢٥٥ تكملة : نقل الأمام إجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة ،
- بل من بعدهم

